

## UM GIRO “PELA NOITE” GAY EM CAIO FERNANDO ABREU

Ana Paula Trofino Ohe – UNESP/SJRP

Caio Fernando Abreu figura entre os principais escritores brasileiros da geração-68, destacando-se no cenário literário pelo experimentalismo de sua linguagem e pela abordagem de temas polêmicos como o homoerotismo. Imersos nos valores contraculturais e pertencentes às chamadas minorias, a ficção de Abreu é povoada por uma gama de personagens “desviantes”, inserindo-se naquilo que Linda Hutcheon (1991) denomina “ex-cêntricos” nas obras adjetivadas pós-modernas.

Em Abreu, o preconceito e a exclusão social são temas recorrentes, ora representados de maneira explícita, ora mais sutil, manifestadas sob diferentes formas: trata-se dos olhares recriminatórios, insinuações maldosas, a violência física e agressões verbais, as segregações espaciais e também a eliminação do indivíduo dentro do espaço social. Pensando na problemática preconceito/segregação, o presente trabalho se ocupará dos confinamentos em espaços restritos, no caso, o gueto, e mais especificamente, os chamados guetos *gays*. Nosso objeto de estudo será a novela “Pela Noite” que compõe o livro *Triângulo das águas*, publicado em 1983. Com uma estrutura calcada na astrologia, a obra é composta por três histórias regidas pelo elemento água, que, na interpretação astrológica, designa a emoção.

Em “Pela noite”, último e mais longo dos três textos que compõem os vértices do *Triângulo*, as personagens principais se vêem duplamente aprisionadas, seja na esfera pessoal, vista na angústia individual, seja na social, exemplificada no gueto *gay*, um cárcere que oscila entre a escolha, a necessidade e a “obrigação” do ocultamento.

A fábula desse “noturno” – denominação criada pelo próprio autor – reside num giro pela noite *gay* paulistana protagonizada pelas personagens auto-denominadas Pêrsio e Santiago, nomes estes escolhidos e utilizados como máscaras que lhes possibilitam esconder uma identidade verdadeira, permitindo-lhes dar vazão à fantasia, ao encontro descompromissado, assegurado pela falta de referências fixas.

É nesse clima de quase-anonimato que se torna possível o permitir-se ser outra pessoa, sendo justamente a partir de uma conversar entre “ser” e o “poderia ter sido” que surge a idéia dos codinomes que lhes servem como uma espécie de escudo protetor, uma fuga na tentativa de afastar qualquer sentimento de fracasso ou possíveis decepções. Vive-se, pois, o momento, uma identidade desejável e fabricada que, apesar de escolhida, não encobre de todo os seres que a vestem, pois mesmo sendo “outros”, não deixam de ser parcelas de si mesmos.

Pode-se dizer que as duas personagens são sondadas pela presença da morte. Se por um lado, Santiago perde seu grande amor e companheiro, Beto, com quem manteve um relacionamento de dez anos, por outro, Pêrsio sob influência do álcool e das drogas, se diz soropositivo, provavelmente para afastar uma possível aproximação afetiva e, com isso, proteger sua fragilidade:

- [Pêrsio] Faz muito tempo.
- [Santiago] Muito, faz muito tempo.
- E de repente eu ia dizer não, não posso, não quero, não devo, estou doente, descobri que estou com AIDS, tenho um compromisso, tentei pular da janela [...] Eu queria dar uma boa, sei lá, troço mais babaca, *impressão*. Eu queria que você gostasse de mim. Eu estava superchapado, supercheirado. Torto eu estava torto [...] Mas de repente eu já tinha aberto a porta e você disse oi, e eu devia estar um horror, uma cara de Christiane F. *antes* da desintoxicação, eu disse com aquele olho vermelho, o nariz pingando, aquele bafo de maconha. A pele, a pele, você reparou como estou pálido? (ABREU, 2007, p. 160).

No pensamento de Pêrsio encontram-se a tentativa de agradar e o medo de envolver-se afetivamente. A questão da AIDS no texto se mantém ambígua, podendo ser lida tanto como uma “desculpa” para recusar o encontro com Santiago e, assim, ser encarada como uma tentativa de fuga desesperada; como pode insinuar a real situação da personagem, como uma espécie de confissão possibilitada pelo efeito inebriante da bebida e alucinógeno da maconha. De acordo com Marcelo Secron Bessa (1997, p. 51), “Pela Noite” é provavelmente o primeiro texto literário brasileiro que trabalha a temática da AIDS.

A AIDS na literatura de Caio Fernando Abreu não é retratada a partir de sentimentalismos piegas ou mesmo como uma fatalidade, ela é escrita de forma natural e encarada como uma realidade a qual todos estão sujeitos. Em Abreu, a representação do HIV/AIDS geralmente não designa o fim de todas as coisas,

mas um novo recomeço, ou como diz uma personagem do conto “Depois de Agosto”: “Talvez tudo, talvez nada. Porque era cedo demais e nunca tarde. Era recém no início da não-morte” (ABREU, 2002, p. 235).

A inscrição do tema da AIDS nas obras do escritor gaúcho aparece quase sempre metaforizada, insinuada nas entrelinhas por meio das descrições sintomáticas denunciadas pelo aspecto físico, como por exemplo, nos contos “Dama da Noite” (1988), e “Linda, uma história horrível” (1982) e no romance *Onde andará Dulce Veiga?* (1997), fazendo-se comum a inscrição de protagonistas homossexuais, indo desde os que parecem aceitar sua orientação sexual até aqueles que lutam contra seus próprios desejos, oposição essa que pode ser vista, no decorrer do texto, nas personagens Santiago e Pérsio, respectivamente.

Para Pérsio, a relação sexual entre dois homens é reduzida na equação: “amor = sexo = cu = merda”. Nesse sentido, amor sempre se resume a algo asqueroso, uma impureza que necessita ser excretada para o bom funcionamento do corpo, necessidade esta que metaforiza a exclusão social de homossexuais por parte de uma sociedade preconceituosa. Dessa forma, “a sexualidade que, a princípio, poderia servir como um norte, tal sua pressuposta ligação com a verdade individual, também se mostra um terreno escorregadio, impreciso, individual, um outro espaço para a dúvida e a interrogação” (LEAL, 2002, p. 43). Já para Santiago, o amor homossexual encontra-se no mesmo patamar das relações heterossexuais. Na concepção dessa personagem, o que há é sexualidade passível de ser vivida com amor, independentemente da orientação sexual:

Suponhamos que os dois caras gostem um do outro [...] Suponhamos. Eu já vivi isso. E se realmente gostarem? Se o toque do outro de repente for bom? *Bom*, a palavra é essa [...] Bons, normais, comuns. Coisa de gente [...]. E se tudo isso que você acha nojento for exatamente o que chamam de amor? Quando você chega no mais íntimo, mas tão íntimo que de repente a palavra nojo não tem mais sentido. Você também tem cheiros. As pessoas têm cheiros, é natural. Os animais cheiram uns aos outros. No rabo. O que é que você queria? Rendas brancas imaculadas? Será que amor não começa quando nojo, higiene ou qualquer outra dessas palavrinhas burguesas e cristãs não tiver mais nenhum sentido? (ABREU, 2007, p. 178-179).

Assim, para Santiago, “o amor só acontece quando uma pessoa aceita que também é bicho. Se amor for a coragem de ser bicho.” (ABREU, 2007, p. 179).

Em Pérsio, o impasse entre sua sexualidade e a estigmatização exercida pela sociedade, faz com que permaneça a vergonha. Em sua juventude, a saída encontrada pela personagem em questão foi a de abandonar sua cidade natal, o pequeno Passo da Guanxuma, e aventurar-se em um grande centro urbano.

Em seu mapeamento sobre a homossexualidade no Brasil no século XX, James N. Green (2000) destaca a migração de homossexuais masculinos para os grandes centros urbanos, como as cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro. Nesse contexto, muitos jovens a fim de fugirem do controle da própria família e da condenação de uma cidade pequena, encontraram no anonimato das metrópoles a amizade baseada numa identidade compartilhada e nas experiências eróticas similares, proporcionando laços, por vezes, mais fortes do que os sanguíneos.

As duas personagens centrais da história sentem-se estrangeiras na cidade do Passo, encontrando exílio na metrópole. Apesar da mudança, a cidade grande não é sinônimo de libertação, uma vez que essa mesma cidade não os inclui de fato; ao contrário, segrega ao demarcar limites territoriais e comportamentais, como pode ser visto, por exemplo, na existência dos “guetos” *gays*.

Em sua obra intitulada *The Ghetto* (1928), Louis Wirth analisa o processo de formação dos guetos judeus desde a Idade Média até a imigração judaica nos Estados Unidos, especialmente na cidade de Chicago. Na Idade Média os judeus viviam em comunidades isoladas devido às suas próprias escolhas, pois exercendo um mesmo ofício, a proximidade físico-territorial ajudava a concentrar em um mesmo local pessoas que compartilhavam os mesmos interesses.

De acordo com Wirth (1928), até 1828 vivia a cidade de Chicago um número considerável de judeus provenientes de diferentes países da Europa. Por não cultivarem nenhum traço externo imediatamente reconhecível, tais como os trajes típicos e a linguagem, esses judeus se misturava facilmente à multidão. A discrição e o anonimato possibilita-lhes o convívio pacífico com os demais moradores. No entanto, isso mudaria com a chegada dos judeus russos, cujas características externas, como o aspecto físico e as vestimentas usadas, eram prontamente reconhecidas. Essas características podem ser percebidas como aquilo que Erving Goffman (1988) denomina “estigma”, termo utilizado como referência a um atributo profundamente depreciativo que faz com que o indivíduo estigmatizado seja visto como alguém “defeituoso” e “menos desejável” e pelo qual os demais deixam de considerá-lo criatura humana em sua totalidade, reduzindo-o a uma pessoa “estragada” e diminuída. Assim, à transformação da imagem dos judeus segue-se

a mudança no tratamento a eles dispensado, fazendo da segregação judaica, inicialmente voluntária, uma segregação imposta.

Na abordagem sobre os guetos, Loïc Wacquant (2004) concentra seus estudos tomando como objeto de análise a formação de guetos negros norte-americanos. Para o autor em questão, o gueto se refere a uma instituição de duas faces que mantém entre si uma relação de dependência: para os dominantes trata-se de circunscrever e controlar; já para os dominados, o gueto se configura como um lugar protetor na medida em que livra seus membros de um contato constante com os dominantes e permite colaboração e formação de uma comunidade dentro da esfera restrita de relações criadas no âmbito social (WACQUANT, 2004, p. 159).

A existência do gueto demarca uma fronteira física e, sobretudo, simbólica e ideológica entre aqueles que se vêem e são vistos como diferentes da expectativa criada pelo grupo social, que acabam impondo aos habitantes ou frequentadores de tais locais, uma identidade estigmatizada. Se por um lado, trata-se de um espaço que proporciona certa liberdade aos de dentro, por outro lado é um espaço no qual a diferença marginalizada e excluída acaba sendo mascaradamente “inserida” dentro dos contornos sociais.

Cristina Monteiro de Queiroz (2008) argumenta que a principal diferença entre esses dois autores reside na diferença do objeto de estudo e do contexto. Enquanto Wirth se preocupa com a formação do gueto judeu, inicialmente voluntária com a finalidade de preservação cultural, Wacquant volta seus estudos para a formação dos cinturões negros norte-americanos, cuja segregação é imposta pela sociedade majoritariamente branca. Dessa forma, a razão pela qual os teóricos chegaram a resultados tão distintos deve-se ao fato de um estudar, na classificação de Goffman, um grupo desacreditável, ou seja, quando é possível o encobrimento de seu estigma, no caso, os judeus; e o outro estudar um grupo desacreditado, no qual a cor da pele, visivelmente notável, impunha aos negros a necessidade de reclusão em lugares específicos.

Sygmunt Bauman (2003) concebe os guetos a partir de uma reflexão sobre os espaços territoriais rumo à globalização. Para o filósofo polonês, a sociedade se mostra incompetente para acolher todos os membros que a compõem de forma igualitária. A fim de manter uma imagem de ordem e de equilíbrio ela exclui os que não se enquadram às normas idealizadas para que a vida social pareça transcorrer de forma saudável, sem danos para aqueles que, vivendo a alienação ou a “normalidade”, sintam-se confortáveis com a situação.

Valendo-se dos estudos de Wacquant sobre os guetos, Bauman (2003, p. 106) chama a atenção para a existência dos “guetos voluntários” e dos “guetos reais”. Enquanto estes designam os lugares dos quais não se pode sair livremente sob a pena de alguma punição, aqueles, ao contrário, exercem a função de impedir a entrada de intrusos.

O trabalho feito por Jurandir Freire Costa (2002) sobre os guetos traz um estudo específico do gueto *gay* enquanto uma resposta do homoerotismo à estigmatização social. Para o psicanalista,

O gueto é formado por um circuito de locais de encontro exclusivo de homossexuais, que vão de praias a ponto de prostituição masculina. Nesse locais, alguns extremamente sórdidos, os indivíduos gozam da ‘liberdade’ que a discriminação permite. Mas justamente por tratar de uma liberdade vigiada e concedida, carrega todas as sequelas do preconceito. Os sujeitos sabem, mesmo quando não explicitam, que a liberdade vivida no gueto é precária e, num certo sentido, artificial [...] Participando da cultura do gueto, sobretudo nas idas a saunas, boates e locais de prostituição, todos se sentem promíscuos e convivendo com a promiscuidade, realizando, assim, a imagem do ‘homossexual’ criada pelo estereótipo do preconceito (COSTA, 2002, p. 96).

De acordo com as colocações feitas por Costa (2002), a frequência ao gueto traz implícita o aceitar-se “culpado”, e, portanto, sujeitar-se a toda espécie de punição.

Em “Pela noite” a questão do gueto como um lugar próprio dos homossexuais se contrapõe aos espaços ditos “normais”, tais como a pizzeria, a primeira parada das duas personagens em seu giro pela noite paulistana:

– Bem, agora conte-me coisas – Pérsio pediu  
[...]  
– Mas contar o quê?  
– Qualquer coisa, já disse. Senão eu piro. Conte depressa, senão *eles* vão começar a olhar.  
– Olhar?  
– Todo mundo. As *mammas*, as possessivas gordas, as criancinhas odiosas, os maridos subjugados, as *nonnas* de saco cheio.  
[...]  
– Ninguém está olhando.

– Ainda não, mas vão começar já, se você não falar alguma coisa. [...]

[...]

– 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? E em qualquer das hipóteses 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? – Já começaram a olhar, viu? Você quer que pensem isso de você, hein? Que nós somos veados, bichas, baitolas, putos, maricas, xibungos, jaciras, frescos, peras, homossexuais, invertidos? Hein, cara? (ABREU, 2007, p. 157-159).

A partir desse excerto podemos verificar a estigmatização dos relacionamentos homossexuais em locais públicos por parte da sociedade. É interessante observarmos como o preconceito atravessa gerações, indo desde as *nonnas*, até chegar às crianças, numa espécie de círculo vicioso. Todavia, no conto, o preconceito não ocorre apenas externamente (do heterossexual para o homossexual), mas também no próprio meio homossexual, o que pode ser observado na forma pela qual Pérsio, que é crítico de teatro, trata Carlinhos, um jovem ator em início de carreira, quando se encontram, por acaso, primeiro em uma pizzeria e depois no gueto *gay*.

O comportamento de Carlinhos é marcadamente diferente nas duas situações com as quais se encontra com Pérsio e Santiago. Estando na pizzeria, a abordagem do jovem é regida pela formalidade e precaução, trata-se de um ator pedindo ajuda a um crítico de teatro, havendo, pois, uma hierarquia profissional entre ambos. Já na segunda, no gueto *gay*, Carlinhos tenta se colocar no mesmo plano de Pérsio, permitido-se uma maior aproximação e intimidade. Essa diferença de conduta é claramente expressa nas palavras de Pérsio:

– Não disse? Veado 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. Pelo amor de Deus, caso, mais um pouco e ai falar *entendido*, que nojo. Só porque é veado também acha que está tudo em casa. Se eu não chegasse a tempo provavelmente iria te passar uma cantada. Viu só do que te livreí, garoto? (ABREU, 2007, p. 193-195).

Dentro dessa perspectiva, podemos dizer que

o fenômeno do gueto consegue ser ao mesmo tempo territorial e social, misturando a proximidade/distância física com a proximidade/distância moral [...]. Tanto o ‘confinamento’ quanto o ‘fechamento’ teriam pouca substancia se não fossem complementados por um terceiro elemento: a homogeneidade dos de dentro, em contraste com a heterogeneidade dos de fora (BAUMAN, 2003, p. 105).

Após uma brincadeira feita por Pérsio envolvendo o nome de Beto, ex-companheiro de Santiago e do relacionamento vivido por ambos, Santiago sente-se ofendido pelo colega e diz querer ir embora do local. Transtornado pela dor causada, Pérsio se lamenta e tenta contornar a situação a fim de ficar bem com Santiago e prolongar a noite. Assim, as duas personagens vão à “Terra do Marlboro, onde os homens se encontram. Ou se perdem às vezes, dá no mesmo” (ABREU, 2007, p. 201). Verifica-se no presente espaço, uma crueza na descrição dos acontecimentos passados no gueto *gay*, a busca por companhia, o sexo que acontece livremente no espaço confinado sob o prisma do anonimato.

Após se divertirem, já cansados e bêbados, os dois concordam em ir embora. No carro, alta madrugada, Santiago comenta sua preferência pelas manhãs, gosto que é reiterado ao longo do texto, opondo-se a opinião de Pérsio, (sobre)vivente das noites. A preferência pelas manhãs demonstrada por Santiago vai de encontro com um vivenciar sua sexualidade sem culpa nem ressentimento, em expor-se em plena luz do dia da maneira tal como é, demonstrando ser uma pessoa resolvida e segura. Em contrapartida, o medo de amar de Pérsio, os receios e nojos que entram em conflito, as lembranças dolorosas do passado contribuem para o gosto pela noite, cuja escuridão possibilita ocultar-se dos demais. Mesmo no término do encontro, Pérsio ainda se esforça para que Santiago entre mais uma vez em seu jogo de atuação. Mas apesar de todo o esforço do condutor, no final, Pérsio é conduzido por Santiago, que toma a iniciativa e acaba com toda a farsa para assim poderem desfrutar algo verdadeiro:

– Resolveu aceitar aquele chá, Santiago?

– Eu não me chamo Santiago – ele disse.  
Não afastou o corpo para que o outro entrasse. Mas ele entrou. Fechou as portas às suas costas. Estendeu as duas mãos. Tocou-os nos ombros. De frente.  
– Eu também não me chamo Pérsio. Portanto não nos conhecemos. O que é que você quer? Ele sorriu, estendeu as mãos, tocou-o também. Vontade de pedir silêncio. Porque não seria necessária mais nenhuma palavra um segundo antes ou depois de dizerem ao mesmo tempo:  
– Quero ficar com você.  
Provaram um do outro no colo da manhã.  
E viram que isso era bom (ABREU, 2007, p. 226).

A última linha da narrativa dialoga com o relato bíblico sobre a origem do mundo e da humanidade, no qual Deus, após seis dias de trabalho, vendo que tudo o que criara era bom, enfim, pode descansar. É dentro dessa perspectiva, que o final do texto de Abreu tem um saldo positivo, no qual as duas personagens se apresentam tal como são e juntas passam a encarar as manhãs e ver que elas são boas, aceitando a si e ao outro e, assim, poder enfim, ficar em paz consigo mesmo.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Caio Fernando. *Morangos mofados*. São Paulo: Companhia das Letras, 1982.  
\_\_\_\_\_. *Os dragões não conhecem o paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.  
\_\_\_\_\_. *Onde andaré Dulce Veiga?* São Paulo: Companhia das Letras, 1997.  
\_\_\_\_\_. *Ovelhas negras*. Porto Alegre: L&P Pocket, 2002.  
\_\_\_\_\_. *Triângulo das águas*. Porto Alegre: L&P Pocket, 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BESSA, Marcelo Secron. *Histórias positivas: a literatura (des)construindo a AIDS*. Rio de Janeiro: Record, 1997
- COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- GÊNESIS. Origem da vida e da historia. Português. In: *Bíblia sagrada*. Trad. de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 1990. Edição Pastoral.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Trad. de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.
- GREEN, James. N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. Trad. de Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- LEAL, Bruno Souza. *Caio Fernando Abreu, A metrópole e a paixão do estrangeiro: contos, identidade e sexualidade em trânsito*. São Paulo: Annablume, 2002.
- QUEIROZ, Cristina Monteiro de. *Estigmas, guetos e gentrificação: a segregação homossexual em Brasília*. 2008, 119f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.
- WACQUANT, Loïc. *Que é gueto? Construindo um conceito sociológico*. *Revista de Sociologia e Política*. n. 23, p. 155-164, Nov. 2004.
- WIRTH, Louis. *The Ghetto*. Chicago: The University of Chicago Press, 1928.