



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE LETRAS (FL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA (PPGLL)

FREDERIC GRIECO DEIJ MORAL GIL

As representações críticas da homofobia nas narrativas *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan, e *Brokeback Mountain*, de Annie Proulx

GOIÂNIA
2022

24/03/2022 19:47

SEI - Documento para Assinatura

Processo:

23070.004815/2022-53

Documento:

2781940



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese

2. Nome completo do autor

Frederic Grieco Deij Moral Gil

3. Título do trabalho

"As representações críticas da homofobia nas narrativas Em nome do desejo, de João Silvério Trevisan, e Brokeback Mountain, de Annie Proulx"

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação
O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Flávio Pereira Camargo, Professor do Magistério Superior**, em 24/03/2022, às 10:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **FREDERIC GRIECO DEIJ MORAL GIL, Discente**, em 24/03/2022, às 18:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2781940** e o código CRC **E070EBAC**.

FREDERIC GRIECO DEIJ MORAL GIL

As representações críticas da homofobia nas narrativas *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan, e *Brokeback Mountain*, de Annie Proulx

Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em Letras e Linguística, da Faculdade de Letras, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para a obtenção do título de doutor em Letras e Linguística.

Área de concentração: Estudos literários

Linha de Pesquisa: Literatura Comparada e Estudos Culturais

Orientador: Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Gil, Frederic Grieco Deij Moral

As representações críticas da homofobia nas narrativas "Em nome do desejo", de João Silvério Trevisan, e "Brokeback Mountain", de Annie Proulx [manuscrito] / Frederic Grieco Deij Moral Gil. - 2022.
135 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Unidade Acadêmica Especial de Letras e Linguística, Programa de Pós Graduação em Letras e Linguística, Goiânia, 2022.

Bibliografia.

1. "Em nome do desejo". 2. "Brokeback Mountain". 3. Homofobia.
4. Armário homoerótico. 5. Masculinidade. I. Camargo, Flávio Pereira, orient. II. Título.

CDU 82.091



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE LETRAS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata Nº 7 da sessão de defesa de tese de **Frederic Grieco Deij Moral Gil** que confere o título de **Doutor** em Letras e Linguística, na área de concentração em Estudos Literários

Aos **dez** dias do mês de **março** do ano de **dois mil e vinte e dois**, a partir das oito horas e trinta minutos, via Google Meet, realizou-se a sessão pública de defesa de tese intitulada "**As representações críticas da homofobia nas narrativas Em nome do desejo, de João Silvério Trevisan, e Brokeback Mountain, de Annie Proulx**". Os trabalhos foram instalados pelo orientador, **Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo** (Presidente/PPGLL/FL/UFG), com a participação dos demais membros da banca examinadora: **Prof. Dr. Atilio Butturi Junior** (UFSC/ PPGL), **Prof. Dr. Antônio de Pádua Dias da Silva** (PPGLI/ UEPB) e **Prof. Dr. Carlos Eduardo Albuquerque Fernandes** (UFRPE), membros titulares externos e **Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca** (PPGLL/FL/UFG), membro titular interno. Durante a arguição, os membros da banca **não** fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A banca examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da tese tendo sido o candidato **aprovado** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo **Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo**, presidente da banca examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos membros da banca examinadora, aos **dez** dias do mês de **março** do ano de **dois mil e vinte e dois**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Atilio Butturi Junior, Usuário Externo**, em 10/03/2022, às 10:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Antonio de Pádua Dias da Silva, Usuário Externo**, em 10/03/2022, às 11:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **CARLOS EDUARDO ALBUQUERQUE FERNANDES, Usuário Externo**, em 10/03/2022, às 11:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Flávio Pereira Camargo, Professor do Magistério Superior**, em 10/03/2022, às 11:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Carlos Louzada Fonseca, Usuário Externo**, em 10/03/2022, às 11:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?



[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](#), informando o código verificador **2726949** e o código CRC **736FE1C2**.

Referência: Processo nº 23070.004815/2022-53

SEI nº 2726949

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que contribuíram para o desenvolvimento desta tese. Especialmente agradeço a meu orientador Flávio Pereira Camargo e aos examinadores Atilio Butturi Junior, Pedro Carlos Louzada Fonseca, Carlos Eduardo Albuquerque Fernandes e Antônio de Pádua Dias da Silva.

Agradeço a Laryssa Paulino de Queiroz Sousa pela nossa grande amizade dentro e fora do meio acadêmico. Você é uma das pessoas mais generosas que já conheci na vida.

Agradeço a todos autores que viabilizaram a escritura do meu trabalho, principalmente Judith Butler, Michel Foucault, Jurandir Freire Costa e Didier Eribon. As reflexões desses autores foram fundamentais para o embasamento teórico e crítico da minha tese.

Agradeço a Annie Proulx e João Silvério Trevisan por darem vida, respectivamente, às narrativas *Brokeback Mountain* e *Em nome do desejo*, que marcaram profundamente as minhas experiências como leitor e homem gay. O impacto pessoal que tive ao lê-las foi certamente crucial para a escolha delas para a realização do presente trabalho de literatura comparada.

Gratamente dedico esta tese a todos que lutam pela desconstrução da homofobia, da misoginia, do racismo ou de qualquer outra forma de opressão, sempre resistindo às forças políticas reacionárias que tentam tornar nossas vidas cada vez mais precárias e insignificantes.

RESUMO

Nesta tese, estudo comparativamente o tema da homofobia no romance *Em nome do desejo*, do escritor brasileiro João Silvério Trevisan (1985), publicado originalmente em 1983, e no conto *Brokeback Mountain*, da escritora estadunidense Annie Proulx (2003, 2006), cuja primeira versão foi publicada na revista *The New Yorker* em 1997. Defendo a hipótese de que essas narrativas engendram representações críticas da homofobia e do ideal hegemônico ocidental de masculinidade. Assim sendo, objetivo analisar as configurações dessas representações, levando em conta principalmente o relacionamento homoerótico dos personagens João/Tiquinho e Abel Rebel, no romance *Em nome do desejo*, e Ennis del Mar e Jack Twist, no conto *Brokeback Mountain*. Este trabalho de literatura comparada assume uma postura de crítica cultural, tendo como ponto central uma reflexão sobre a precariedade da vida dos sujeitos homoeroticamente inclinados numa cultura profundamente homofóbica como a nossa. Dessa forma, a relação entre literatura, história e sociedade, levando em conta o eixo temático supracitado, é bastante abordada ao longo da tese, através de reflexões de Eve Kosofsky Sedgwick (1985, 2007), Jurandir Freire Costa (1992), Michel Foucault (1999, 2012, 2014, 2015, 2016), Didier Eribon (2008), Georges Bataille (2014), Daniel Borrillo (2016), Judith Butler (2016, 2019a, 2019b) e outros autores. Os conceitos de disciplinamento dos corpos, heterossexismo, performatividade de gênero, homofobia, dispositivos sociais, homoerotismo e armário homoerótico são fundamentais para o desenvolvimento hermenêutico deste estudo literário.

Palavras-chave: *Em nome do desejo*; *Brokeback Mountain*; homofobia; armário homoerótico; masculinidade.

ABSTRACT

In this thesis, I comparatively study the theme of homophobia in the novel *Em nome do desejo* (*In the name of desire*), by the Brazilian writer João Silvério Trevisan (1985), originally published in 1983, and in the short story *Brokeback Mountain*, by the American writer Annie Proulx (2003, 2006), whose first version was published in *The New Yorker* in 1997. I defend the hypothesis that these narratives engender critical representations of homophobia and the Western hegemonic ideal of masculinity. Therefore, I aim to analyze the configurations of these representations, mainly taking into account the homoerotic relationship between the characters João/Tiquinho and Abel Rebebel, in the novel *Em nome do desejo*, and Ennis del Mar and Jack Twist, in the short story *Brokeback Mountain*. This work of comparative literature adopts a stance of cultural critique, having as its central point a reflection on the precariousness of the lives of homoerotically inclined subjects in a profoundly homophobic culture like ours. Thus, given the aforementioned thematic axis, the relationship between literature, history, and society is extensively addressed throughout the thesis by drawing on reflections prompted by Eve Kosofsky Sedgwick (1985, 2007), Jurandir Freire Costa (1992), Michel Foucault (1999, 2012, 2014, 2015, 2016), Didier Eribon (2008), Georges Bataille (2014), Daniel Borrillo (2016), Judith Butler (2016, 2019a, 2019b), and other authors. The concepts of disciplining bodies, heterosexism, gender performativity, homophobia, social dispositifs, homoeroticism, and homoerotic closet are fundamental for the hermeneutic development of this literary study.

Keywords: *Em nome do desejo*; *Brokeback Mountain*; homophobia; homoerotic closet; masculinity.

SUMÁRIO

Um introito além da inocência e do vício.....	13
Do disciplinamento dos corpos e dos desejos.....	46
Das angústias do armário homoerótico.....	83
Palavras que importam: um epílogo em aberto.....	122
Referências artísticas.....	130
Referências da fortuna crítica.....	131
Referências dos textos teóricos e informativos.....	133

“He was a friend of mine
 He was a friend of mine
 Every time I think about him now
 Lord, I just can’t keep from cryin’
 ‘Cause he was a friend of mine
 He died on the road
 He died on the road
 [...] He never done no wrong
 He never done no wrong
 A thousand miles from home
 And he never harmed no one
 And he was a friend of mine”
 (Bob Dylan, *He was a friend of mine*)

“O que será que me dá
 Que me bole por dentro, será que me dá
 Que brota à flor da pele, será que me dá
 E que me sobe às faces e me faz corar
 E que me salta aos olhos a me atraíçoar
 E que me aperta o peito e me faz confessar
 O que não tem mais jeito de dissimular
 E que nem é direito ninguém recusar
 [...] O que será que será
 Que dá dentro da gente e que não devia
 Que desacata a gente, que é revelia
 Que é feito uma aguardente que não sacia
 Que é feito estar doente de uma folia
 Que nem dez mandamentos vão conciliar
 Nem todos os unguentos vão aliviar
 Nem todos os quebrantos, toda alquimia
 E nem todos os santos, será que será
 O que não tem descanso, nem nunca terá
 O que não tem cansaço, nem nunca terá
 O que não tem limite”
 (Chico Buarque, *O que será*)

Um introito além da inocência e do vício

No romance *Em nome do desejo*, do escritor brasileiro João Silvério Trevisan (1985), publicado pela primeira vez em 1983, o personagem João rememora o período da juventude em que viveu num colégio interno católico, no qual era mais conhecido pelos seus colegas como “[...] Tico-Tico, por causa do rosto cheio de sardas que lembravam o passarinho” e também como “[...] Tiquinho, por ser ele pequeno – um tiquinho de gente” (TREVISAN, 1985, p. 25). Na época em que adentrou no seminário de padres, Tiquinho era um garoto sensível, delicado e tímido que tinha acabado de completar treze anos de idade – momento em que foi

[...] corroído por uma paixão que abrangia incessantes objetos de amor e [era] conduzido por uma honestidade em excesso que o tornava, muito frequentemente, vítima de escrúpulos morais e espirituais quase sem saída. Ia começar o terceiro ano ginásial e seu coração viveria, nesse ano, um bombardeio quase atômico de descobertas (TREVISAN, 1985, p. 25).

As lembranças mais marcantes do narrador de *Em nome do desejo* sobre o período em que foi aluno do Seminário se voltam principalmente para os seus primeiros anseios sexuais, afetivos e religiosos, aflorados em meio à rígida disciplina presente nessa instituição, marcada por uma constante vigilância e por diversas punições. Ali o narrador-protagonista vivenciou experiências intensas de homofobia, medo, desejo, angústia, vergonha e prazer, numa tensão entre os discursos disciplinares cristãos e um (homo)erotismo profundamente pulsante e pungente, principalmente aquele que sentiu pelo seminarista Abel Rebebel. Através da rememoração, João tenta retrair como e por que ele se tornou tão diferente do que era quando jovem. O que promoveu essa ruptura? Por que ele passou a “soterrar” dentro de si mesmo tantos sonhos e afetos? João procura redescobrir a si próprio, ressignificando a sua existência. O personagem deseja, enfim, reacender os seus próprios desejos perdidos entre os muros daquele Seminário. Em nome do desejo, ele deseja o próprio desejo.

O conto *Brokeback Mountain*, da escritora estadunidense Annie Proulx (2006), que possui uma primeira versão publicada na revista *The New Yorker*, em 1997 (1997), e que teve uma segunda versão, um pouco mais longa do que a primeira, publicada originalmente na coletânea de contos *Close range: Wyoming stories* (PROULX, 2003)¹, em 1999, também

¹ Adoto como objeto principal de análise nesta tese a segunda versão da narrativa de Annie Proulx, dada a sua maior extensão e complexidade em relação à primeira. Ressalvo, no entanto, que as duas versões possuem poucas e sutis diferenças. Além disso, por uma questão de uniformidade com a língua adotada para a escrita deste estudo, cito, no corpo principal de desenvolvimento da tese, trechos da tradução do conto para a língua portuguesa, feita por Adalgisa Campos da Silva, transcrevendo todos os excertos originais em inglês correspondentes aos da tradução em notas de rodapé. Apesar da tradução de Adalgisa Campos da Silva apresentar o título *O segredo de Brokeback Mountain*, menciono principalmente o título original do conto, *Brokeback Mountain*.

aborda os temas do homoerotismo masculino e da homofobia. *Brokeback Mountain* (2003, 2006) é uma narrativa em terceira pessoa sobre o envolvimento e o relacionamento afetivo-sexual entre Ennis del Mar e Jack Twist, que se conheceram ainda jovens, em 1963, quando não tinham nem vinte anos de idade, num trabalho rural ilegal, na montanha Brokeback, protegendo ovelhas de predadores naturais. Os personagens

[...] foram criados em fazendas de gado pequenas e pobres em cantos opostos do estado [de Wyoming]. Jack Twist em Lightning Flat, na fronteira de Montana, Ennis del Mar era dos arredores de Sage, próximo à fronteira de Utah, ambos garotos do interior sem o ensino médio completo e sem perspectivas, preparados para dar duro e passar necessidade, ambos de modos e fala rudes, acostumados à vida estóica. (PROULX, 2006, p. 6-7).²

À primeira vista, Jack parecia bastante bonito com aquele cabelo cacheado e aquele riso fácil, mas, para um homem baixo, era meio cadeirudo e seu sorriso revelava que era dentuço [...]. Era apaixonado pela vida de rodeio e apertava o cinto com uma fivela pequena com um boiadeiro em cima de um touro, mas suas botas eram surradas demais, tão furadas que não tinham mais conserto [...]. Ennis, de nariz aquilino e cara estreita, era desgrenhado e tinha o peito meio encovado, equilibrava um tronco pequeno em pernas compridas e finas, possuía um corpo musculoso e ágil feito para andar a cavalo e brigar. Seus reflexos eram extraordinariamente rápidos e ele era perspicaz o suficiente para não gostar de ler nada senão o catálogo de selas Hamley's. (PROULX, 2006, p. 11).³

Acostumados, portanto, a uma vida dura e sem grandes perspectivas pessoais ou profissionais, Ennis e Jack, dois personagens que podem ser associados ao estereótipo do *cowboy* estadunidense, começam a desenvolver um relacionamento afetivo-sexual pouco tempo após se conhecerem no serviço de ovelheiros. A isolada montanha Brokeback é um lugar propício para o estabelecimento desse relacionamento, uma vez que, nesse ambiente, os protagonistas podem expressar com uma relativa liberdade seus sentimentos e desejos sexuais homoeróticos sem o olhar recriminador e punitivo de uma sociedade profundamente reprodutora de uma visão de mundo sexista, misógina⁴ e homofóbica.

² “They were raised on small, poor ranches in opposite corners of the state, Jack Twist in Lightning Flat up on the Montana border, Ennis del Mar from around Sage, near the Utah line, both high school dropout country boys with no prospects, brought up to hard work and privation, both rough-mannered, rough-spoken, inured to the stoic life.” (PROULX, 2003, p. 256).

³ “At first glance Jack seemed fair enough with his curly hair and quick laugh, but for a small man he carried some weight in the haunch and his smile disclosed buckteeth [...]. He was infatuated with the rodeo life and fastened his belt with a minor bull-riding buckle, but his boots were worn to the quick, holed beyond repair [...]. Ennis, high-arched nose and narrow face, was scruffy and little cave-chested, balanced a small torso on long, caliper legs, possessed a muscular and supple body made for the horse and for fighting. His reflexes were uncommonly quick and he was farsighted enough to dislike reading anything except Hamley's saddle catalog.” (PROULX, 2003, p. 257-258).

⁴ Emprego o termo misoginia para designar todo e qualquer tipo de inferiorização das mulheres em relação aos homens.

A relação estabelecida entre os personagens do conto de Annie Proulx não se limita aos meses em que os dois trabalharam juntos como ovelheiros, mas se prolonga por vários anos após o serviço. Apesar de Jack e Ennis se casarem com mulheres pouco tempo após o início do relacionamento afetivo-sexual que tiveram na montanha Brokeback, os personagens dão continuidade a esse relacionamento homoerótico de uma maneira discreta e sigilosa, como uma forma de preservação pessoal numa sociedade homofóbica.

Tendo em vista os temas abordados pelas narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, a hipótese desta tese é a de que essas obras literárias engendram representações críticas do ideal hegemônico de masculinidade e da homofobia. Considero que essas representações literárias sejam críticas porque elas põem em crise um ideal hegemônico ocidental de masculinidade, opondo-se de uma forma implícita à reprodução da homofobia. O termo “crítica” diz respeito a uma não-conformidade com o *status quo*, com uma visão de mundo hegemônica de inferiorização das sexualidades não-heteroeróticas. Em outras palavras, as representações da homofobia em *Brokeback Mountain* e *Em nome do desejo* não são estabilizadoras, reprodutoras ou normalizadoras: elas são desestabilizadoras, engendrando uma perspectiva ficcional negativa não do homoerotismo masculino, mas sim dessa forma de opressão sexual e social, através das dificuldades, das desventuras e dos sofrimentos vividos pelos personagens principais das narrativas por causa dela.

Este trabalho pressupõe que a literatura ficcional sempre dialoga, em menor ou maior grau, mais ou menos diretamente, com o seu contexto sócio-histórico-cultural de produção. A mera cogitação de uma obra literária sem qualquer conexão ou diálogo com as suas condições históricas de produção é uma desconsideração da própria natureza cultural, discursiva e linguística desse tipo de arte – o que seria um evidente absurdo. Um contato, mesmo que tangente, altamente transfigurado e fugidivo, com um determinado contexto sócio-histórico-cultural, é uma condição *sine qua non* para a própria inteligibilidade linguística e discursiva da literatura.

Apesar de não ser nem um pouco inédito, o pressuposto deste estudo merece um cuidadoso esclarecimento para explicar a frequente dialética entre a convenção de veracidade e a convenção de ficcionalidade numa obra literária. Para isso, parto das definições de convenção de veracidade e de ficcionalidade formuladas pelo semiólogo argentino Walter Mignolo (2001, p. 123):

A linguagem é empregada segundo a convenção de veracidade *V*, quando todo membro *M*, de uma comunidade linguística *Cm*, ao desempenhar uma ação linguística *Al*, espera que os outros membros de *Cm*, envolvidos em *Al*, reajam

de acordo a *V* e aceitem: primeiro, que o falante se compromete com o “dito” pelo discurso e que assume a instância de enunciação que o sustenta (por isso, o falante pode mentir ou estar exposto à desconfiança do ouvinte); e, segundo, que o enunciante espera que seu discurso seja interpretado mediante uma relação “extensional” com os objetos, entidades e acontecimentos dos quais fala (por isso, o falante fica exposto ao erro). [...] [Por outro lado] a linguagem é empregada conforme a convenção de ficcionalidade *F*, quando todo membro *M*, de uma comunidade linguística *Cm*, ao desempenhar uma ação linguística *Al*, espera que os outros membros de *Cm*, envolvidos em *Al*, reajam de acordo com *F* e aceitem: primeiro, que o falante não se compromete com a verdade do “dito” pelo discurso (por isso, o falante não está exposto à mentira); e, segundo, não espera que seu discurso seja interpretado mediante uma relação “extensional” com objetos, entidades e acontecimentos dos quais fala (por isso, o enunciante não está exposto ao erro).

Mesmo sendo ficções, os textos *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, assim como muitas outras obras literárias que não desenvolvem um relato especificamente factual, constroem representações que indireta e genericamente refletem um determinado contexto sócio-histórico-cultural e que, portanto, nesse aspecto, estão dentro da convenção de veracidade. Ao narrarem histórias (não-factuais) de personagens que vivenciaram o homoerotismo masculino numa sociedade profundamente homofóbica, esses textos refletem uma problemática política e cultural, que diz respeito a uma determinada sociedade num dado momento histórico (factual). Em muitas obras literárias, tais como aquelas que compõem o *corpus* de análise do meu trabalho, há uma dialética em camadas entre essas convenções enunciativas. A convenção de ficcionalidade nessas obras está numa camada superficial, ou seja, o enredo e os personagens não possuem necessariamente uma ontologia extraliterária. Já a convenção de veracidade está numa camada profunda desses textos, uma vez que eles são representações genéricas e indiretas de determinados contextos sócio-histórico-culturais. Sinteticamente, essa dialética opera da seguinte forma: ao desenvolver uma narrativa ficcional, o autor pode refletir sobre questões sociais, culturais, políticas e históricas.

Nesta tese, rejeito a ideia de que a convenção de veracidade e de ficcionalidade são necessariamente excludentes em um mesmo enunciado ou texto. Não nego, entretanto, que um enunciado ou um texto pode se enquadrar perfeitamente em apenas uma dessas convenções. Somente defendo que certas obras literárias, tais como *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, são “ficções factíveis”, ou seja, são obras ficcionais que refletem configurações e problemáticas sociais, como a homofobia, estabelecendo uma dialética em camadas entre a convenção de ficcionalidade e a convenção de veracidade.

Ressalvo que não pretendo desenvolver aqui uma teoria geral da literatura. Apenas destaco uma configuração recorrente em muitas narrativas literárias: uma dialética em camadas

entre a convenção de ficcionalidade e de veracidade. Não estou afirmando também que a ficcionalidade é inerente ao texto literário. Walter Mignolo (2001, p. 123) aponta, inclusive, que é um equívoco

[...] pensar que literatura e ficção são sinônimos. É verdade, cronológica e culturalmente, que no Ocidente, e sobretudo a partir do século VII, houve uma tendência a aceitar como literatura aqueles discursos e condutas linguísticas que se enquadraram na convenção de ficcionalidade. Mas essa conjunção não é uma necessidade lógica.

Além disso, a dialética que aponto neste estudo só é possível de ser estabelecida, obviamente, em textos literários que possuem um caráter assumidamente ficcional, como ocorre nas obras *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Em outras palavras, textos literários factuais, tais como diários ou (auto)biografias, não articulam a dialética mencionada, já que estão somente na esfera da convenção de veracidade. Em suma, o adendo aqui realizado sobre a relação entre literatura e convenções linguísticas possui a única função de trazer uma reflexão sintética sobre um pressuposto recorrente em muitos estudos literários, mas que, às vezes, é pouco discutido ou problematizado.

As narrativas ficcionais *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* suscitam reflexões sobre uma profunda problemática atual e histórica: a homofobia. Os discursos marginalizadores dos comportamentos, relações e desejos homoeróticos são ainda muito presentes em diversos contextos socioculturais. Vale apontar que, até recentemente,

a própria homossexualidade já foi considerada doença: em 1952, a Associação Americana de Psiquiatria publicou, em seu primeiro Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, que a homossexualidade era uma desordem, o que levou diversos cientistas a tentar comprovar que havia um distúrbio mental nos gays. Então chamada de homossexualismo, a homossexualidade foi incluída na Classificação Internacional de Doenças (CID) de 1977 pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Em 1975, a Associação Americana de Psicologia deixou de considerar a orientação sexual como transtorno mental e a OMS seguiu o mesmo caminho em 1990. (LOPES, 2021, p. 50122).

Apesar da “homossexualidade” não ser mais considerada oficialmente como uma doença ou um transtorno sexual pela comunidade científica, essa opressão sexual ainda é tão difundida e profunda em várias sociedades que muitos países atualmente criminalizam os relacionamentos não-heterossexuais. Segundo o levantamento *State-sponsored homophobia 2019* (MENDOS, 2019), em português, “Homofobia de Estado 2019”, realizado pela Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersexuais (em inglês,

International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association – ILGA)⁵ em parceria com mais de mil organizações de diversos países, as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo ainda são ilícitas em 70 países⁶, sendo que seis deles preveem a pena de morte para essa contravenção. Ademais, 55 nações, apesar de não criminalizarem os relacionamentos não-heterossexuais, não apresentam proteção institucional alguma para a comunidade LGBTQIA+⁷. Mesmo apontando que vários países do mundo ainda criminalizam comportamentos que fogem da heteronormatividade e que muitos estados não se preocupam em proteger juridicamente aqueles sujeitos que divergem desse paradigma sócio-histórico-cultural, a décima terceira edição do relatório da ILGA indica um significativo progresso na luta contra a homofobia no mundo nas últimas décadas. Contudo, afastando-se de um otimismo progressista ingênuo, a introdução desse levantamento faz as seguintes ressalvas e advertências:

No entanto, este é um momento em que se contentar com as nossas realizações é um dos piores erros que podemos cometer. As tendências polarizadoras que estão ocorrendo em escala global significam que, embora cada vez mais pessoas tenham visto nossos direitos reconhecidos legalmente, mais pessoas LGBTI também correm maior risco de serem discriminadas, atacadas, perseguidas e até assassinadas. À medida que nos fortalecemos, a oposição que sempre encontramos é agora acoplada e revigorada com uma nova onda de resistência de antigos e novos detratores. Nossas conquistas estão sendo atacadas e apresentadas maliciosamente por grupos que se opõem à conquista de direitos da comunidade LGBTI, especialmente setores da direita e conservadores, como golpes ameaçadores para a sociedade e como uma desgraça para a humanidade de modo geral. Táticas sofisticadas de combate ao medo do progresso sociocultural estão sendo usadas para nos apresentar como uma força obscura que visa usar, recrutar ou doutrinar crianças, como uma conspiração impulsionada por uma ideologia que procura destruir o tecido moral da sociedade. Uma ameaça que precisa ser parada. E mesmo que essas alegações estranhas não pareçam novas para nós (sobrevivemos a elas todos os dias de nossas vidas), estamos agora - mais do que nunca -

⁵ A ILGA foi fundada em 1978 e possui atualmente como membros 1614 organizações oriundas de cerca de 158 países e territórios. Essa associação tem como objetivo principal a luta contra opressões sexuais exercidas sobre a comunidade LGBTQIA+.

⁶ Segundo a décima terceira edição do relatório anual “Homofobia de Estado 2019”, os seguintes países ainda criminalizam os relacionamentos não-heterossexuais: Afeganistão, Antigua e Barbuda, Arábia Saudita, Argélia, Bangladesh, Barbados, Botsuana, Brunei, Burundi, Butão, Camarões, Comores, Chade, Dominica, Egito, Emirados Árabes Unidos, Eritreia, Etiópia, Gâmbia, Gana, Granada, Guiana, Guiné, Iêmen, Ilhas Maurício, Ilhas Salomão, Irã, Iraque, Jamaica, Kiribati, Kuwait, Líbano, Libéria, Líbia, Malásia, Maláui, Maldivas, Marrocos, Maurítânia, Mianmar, Namíbia, Nigéria, Omã, Papua Nova Guiné, Paquistão, Qatar, Quênia, Samoa, Santa Lúcia, São Cristóvão e Neves, São Vicente e Granadinas, Senegal, Serra Leoa, Singapura, Síria, Somália, Sri Lanka, Suazilândia, Sudão, Sudão do Sul, Tanzânia, Togo, Tonga, Tunísia, Turcomenistão, Tuvalu, Uganda, Uzbequistão, Zâmbia, Zimbábue.

⁷ Ao longo deste trabalho, emprego preferencialmente a sigla LGBTQIA+ para designar todos aqueles que se distanciam, de diferentes maneiras, dos paradigmas do heterossexismo, tais como, mas não somente (+), lésbicas (L), gays (G), bissexuais (B), transgêneros (T), *queers* (Q), intersexuais (I) e assexuais (A). Entretanto, em algumas passagens da minha tese, menciono também as siglas LGBT, LGBT+, LGBTI, LGBTQ e LGBTQI presentes em trabalhos de outros autores. A minha preferência pelo emprego da sigla LGBTQIA+ e não das demais é decorrente da maior amplitude conceitual possibilitada pela primeira, abarcando um maior número de sujeitos que não estão em conformidade com a cisgeneridade ou com a heteronormatividade ou com o binarismo feminino/masculino.

começando a ver, em vários cantos do mundo, o seu uso estratégico como um mantra repetitivo que vem ganhando impulso. Por mais que gostássemos de informar sobre o progresso incontestado, publicamos esta atualização da Visão Geral da Legislação Global do nosso relatório de Homofobia praticada pelo Estado com um sentimento estranho. Logo após o lançamento da décima terceira edição do relatório, Brunei chocou nossas comunidades - e o mundo inteiro - ao aprovar uma das leis mais chocantes das últimas décadas. Logo depois, outro país africano entrou na lista de países criminalizadores: o Gabão. Outro, inexplicavelmente, defendeu e conservou essas leis (Quênia) e, na Ásia e na África, pelo menos três outros países estão atualmente considerando efetivar projetos de lei criminalizadores de práticas sexuais homoeróticas (Indonésia, Guiné Equatorial e Egito). A Europa e a América do Norte, duas regiões do mundo que mostraram sinais claros de progresso constante, mostram atualmente, no entanto, sinais angustiantes de retrocesso na forma de jurisprudência restritiva, violência implacável, oposição feroz a iniciativas legais para proteger nossos direitos, as chamadas “licenças” para discriminar com base em crenças religiosas e níveis invisíveis de discurso de ódio que estão ganhando manchetes. (BROWN; ARANDA, 2019, p. 5-6, tradução de minha autoria).⁸

A introdução do relatório da ILGA tece importantes reflexões sobre as configurações e os encaminhamentos da homofobia atualmente, ao apontar as constantes e múltiplas ameaças de retrocessos em relação aos direitos conquistados pela comunidade LGBTQIA+ em diversas partes do globo. O levantamento não possui, portanto, uma visão ingênua do processo histórico, que não deve ser compreendido como espontaneamente linear e em incessante progresso. Em outras palavras, o progresso sociocultural e a manutenção de direitos conquistados dependem de um permanente esforço político e de uma constante vigilância contra tentativas de retrocessos provenientes de alguns seguimentos sociais reacionários.

⁸ “However, this is a time when being complacent about our achievements is one of the worst mistakes we can ever make. The polarizing trends that are taking place at a global scale mean that while more and more of us have seen our rights legally recognized, more LGBTI people are also in greater danger of being discriminated, attacked, persecuted and even murdered. As we grow stronger, the opposition we have always encountered is now coupled and reinvigorated with a new wave of resistance from old and new detractors. Our achievements are being attacked and maliciously presented by anti-rights, right wing and conservative actors as threatening blows to society and as a disgrace to humankind as such. Sophisticated fear-mongering tactics are being used to present us as an obscure force aiming to use, recruit or indoctrinate children, as a conspiracy driven by an ideology that seeks to destroy the moral fabric of society. A menace that needs to be stopped. And even if these outlandish claims do not sound new to us (we survive them every single day of our lives), we are now –more than ever – starting to see how their strategic use as a repetitive mantra in all corners of the world is gathering momentum. As much as we would love to report about uncontested progress, we issue this update of the Global Legislation Overview of our *State-Sponsored Homophobia* report with an eerie feeling. Soon after we launched the 13th edition of the report, Brunei shocked our communities – and the whole world – by enacting one of the most egregious pieces of legislation of the last few decades. Soon after, yet another African country joined the list of criminalising countries: Gabon. Another one has inexplicably defended and retained such laws (Kenya) and, in Asia and Africa, at least three other countries are currently considering criminalising bills which may soon see the light (Indonesia, Equatorial Guinea, and Egypt). Europe and North America, two regions of the world that had shown clear signs of steady progress, are failing to keep up with that trend and show distressing signs of backtracking in the form of restrictive case law, relentless violence, fierce opposition to legal initiatives to protect our rights, so-called ‘licences’ to discriminate based on religious beliefs, and unseen levels of hate speech that are making headlines.” (BROWN; ARANDA, 2019, p. 5-6).

Apesar de não criminalizarem atualmente os relacionamentos não-heterossexuais e de conferirem uma parcial proteção institucional à comunidade LGBTQIA+, Brasil e Estados Unidos, países em que foram produzidas, na segunda metade do século XX, respectivamente, as narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, são ainda perpassados por diversas práticas homofóbicas não-institucionais, que só deixarão de existir quando construirmos uma cultura que efetiva e hegemonicamente desconstrua a heteronormatividade, o sexismo e a misoginia.

O relatório de 2018 da *População LGBT morta no Brasil* (MICHELS, 2019, p. 2), desenvolvido pelo Grupo Gay da Bahia, aponta que, nesse ano, aconteceram 320 homicídios decorrentes da discriminação e da marginalização dessa comunidade, sendo que “[...] o mais preocupante é que tais mortes cresceram assustadoramente nas últimas décadas: de 130 homicídios em 2000, saltou para 260 em 2010”.⁹ Além disso, enquanto que, nos Estados Unidos, que possui uma população de cerca de 330 milhões de pessoas, foram assassinadas, em 2018, 28 transexuais, no Brasil, com 208 milhões de habitantes, registraram-se 164 mortes, de tal forma que “[...] o risco de uma [pessoa] trans brasileira ser assassinada é 9 vezes maior do que as americanas” (MICHELS, 2019, p. 2). O relatório também aponta que, das 420 vítimas de homofobia no Brasil¹⁰, em 2018,

[...] predominaram as mortes de 191 Gays (45%), seguido de 164 Trans (39%), 52 Lésbicas (12%), 8 Bissexuais (2%) e 5 Heterossexuais (1%). Justifica-se a inclusão destes heterossexuais, pois foram assassinados por serem confundidos com gays ou por envolvimento direto com a cena ou com indivíduos LGBT quando executados [...]. Em termos relativos, as pessoas trans representam a categoria sexológica mais vulnerável a mortes violentas. Sob o rótulo “trans”, foram incluídas 81 travestis, 72 mulheres transexuais, 6 homens trans, 2 dragqueens, 2 pessoas não-binárias e 1 transformista. Esse total de 164 mortes, se referidas a 1 milhão de pessoas trans existentes em nosso país, estimativa referendada pelas próprias associações da categoria,

⁹ “Apesar de pesquisas esparsas, nem o governo federal, nem a polícia brasileira, nem mesmo órgãos governamentais ou ONGs de direitos humanos chegaram a desenvolver uma metodologia de pesquisa, oficial ou não, que de modo sistemático, abrangente e minimamente preciso avaliasse o nível de violência homofóbica no Brasil. Seria mais uma evidência de como a pauta dos direitos LGBT continua um item de importância secundária, seja em nível de segurança, de saúde ou de cidadania. Não surpreende que a comunidade se sinta habitando uma terra de ninguém, onde vigora a impunibilidade da homofobia. Em pleno século XXI, o único levantamento estatístico disponível de assassinatos LGBT é o relatório anualmente apresentado pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), desde sua fundação, em 1980. Trata-se de estimativas a partir de informações coletadas de modo informal. Apontam uma quantificação aproximada, sujeita às subnotificações em todos os níveis, do familiar ao policial, motivadas pelo fenômeno da invisibilidade que ainda assola a população LGBT. Portanto, há uma grande probabilidade de que os números apontados sejam bem mais altos. Nos mais diferentes níveis, é com base nesse persistente trabalho de formiguinha do mais antigo grupo militante do Brasil que a avaliação da violência homofóbica tem se respaldado. Segundo explicação de Marcelo Cerqueira, presidente do GGB, no levantamento são computados apenas os casos em que a homofobia ou a transfobia estiveram entre os motivos para matar.” (TREVISAN, 2018, p. 484).

¹⁰ Esse número de vítimas da homofobia é composto por 76% de homicídios e 24% de suicídios que provavelmente foram motivados por esse tipo de discriminação e opressão sociocultural (MICHELS, 2019, p. 2).

indicam que o risco de uma pessoa trans ser assassinada é 17 vezes maior do que um gay [tendo em vista que a população gay brasileira é de cerca de 20 milhões]. (MICHELS, 2019, p. 2-3).

Apesar do Brasil apresentar um número bem mais elevado de assassinatos de transexuais do que os EUA, este, ao contrário daquele, ainda apresenta, em alguns de seus estados e de suas cidades, a permissão legal de práticas terapêuticas pseudocientíficas ou religiosas de reorientação ou conversão sexual, também conhecida como “cura gay”, como aponta o relatório *State-Sponsored Homophobia 2019* da ILGA:

[No Brasil] a Resolução 1/99, emitida pelo Conselho Federal de Psicologia, proíbe a “patologização de comportamentos e práticas homoeróticas” e ordena que todos os psicólogos licenciados “abstenham-se de tratamento coercitivo ou não solicitado a homossexuais”. Também proíbe sua participação em eventos ou serviços que oferecem uma “cura gay”. Em 2013, a Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados do Brasil aprovou um projeto de lei que revogaria a Resolução 1/99. A proposta foi posteriormente abandonada. Em 2017, um juiz federal anulou primeiro e depois reafirmou a Resolução 1/99 em um caso apresentado por uma psicóloga cristã evangélica cuja licença foi revogada em 2016 depois de oferecer “terapia de conversão”. Em 24 de abril de 2019, um jurista sênior do Supremo Tribunal Federal suspendeu a decisão de um tribunal inferior de permitir que os psicólogos realizassem “terapia de conversão”. Essa suspensão permanecerá válida até que o assunto seja resolvido pelo Supremo Tribunal Federal. (MENDOS, 2019, p. 132, tradução de minha autoria).¹¹

Não há lei federal [nos EUA] que proíba a “terapia de conversão” no nível federal. Contudo, até outubro de 2019, um total de 18 estados, além do Distrito de Columbia (2014) e Porto Rico, já possuem leis locais que proíbem essas práticas: Califórnia (2012), Colorado (2019), Connecticut (2017), Delaware (2018), Havaí (2018), Illinois (2015), Maine (2019), Maryland (2018), Massachusetts (2019), Nevada (2017), New Hampshire (2018), Nova Jersey (2013), Novo México (2017), Nova York (2019), Oregon (2015), Rhode Island (2017), Vermont (2016) e Washington (2018). (MENDOS, 2019, p. 133, tradução de minha autoria).¹²

¹¹ “[In Brazil] Resolution 1/99 issued by the Federal Council of Psychology, prohibits the ‘pathologisation of homoerotic behaviours and practices’ and orders all licenced psychologists to ‘refrain from coercive or unsolicited treatment to homosexuals’. It also prohibits their participation in events or services offering a ‘gay cure’. In 2013, the Commission for Human Rights of Brazil’s lower house of Congress approved a bill that would repeal Resolution 1/99. The proposal was later abandoned. In 2017, a federal judge first overruled then reaffirmed Resolution 1/99 in a case brought by an evangelical Christian psychologist whose licence was revoked in 2016 after she offered ‘conversion therapy’. On 24 April 2019, a senior jurist of the Federal Supreme Court suspended a lower court’s decision to allow psychologists to perform ‘conversion therapy’. This suspension will remain valid until the matter is resolved by the Federal Supreme Court.” (MENDOS, 2019, p. 132).

¹² “There is no federal law [in USA] banning ‘conversion therapy’ at the federal level. However, by October 2019, a total of 18 states, in addition to the District of Columbia (2014) and Puerto Rico, had local laws proscribing these practises: California (2012); Colorado (2019); Connecticut (2017); Delaware (2018); Hawaii (2018); Illinois (2015); Maine (2019); Maryland (2018); Massachusetts (2019); Nevada (2017); New Hampshire (2018); New Jersey (2013); New Mexico (2017); New York (2019); Oregon (2015); Rhode Island (2017); Vermont (2016); Washington (2018).” (MENDOS, 2019, p. 133).

Assim sendo, não é possível afirmar de maneira simplista que as condições socioculturais, políticas e institucionais estadunidenses para a comunidade LGBTQIA+ são melhores do que as brasileiras ou vice-versa. Os Estados Unidos e o Brasil apresentam especificidades conjunturais em relação à homofobia, entretanto, eles possuem uma raiz histórica em comum para a constituição desse tipo de opressão sexual: uma mesma matriz colonial europeia, que fundou, em grande medida, a base sociocultural desses países. Essa matriz, marcada pelo patriarcalismo¹³ proveniente da tradição judaico-cristã e greco-romana, foi transplantada e reconfigurada, numa relação vertical de dominação de diversas comunidades indígenas nativas dos lugares colonizados e com heranças culturais de um enorme contingente de africanos trazidos para esses locais como escravos.

Nesse processo colonial, as tradições de matriz europeia foram sobrepostas em relação às demais, dando origem, com os devidos desenvolvimentos históricos de cada país, à materialização de um ideal regulatório heterossexista que perdura até os dias atuais. Em outras palavras, a homofobia e a misoginia, que ainda possuem uma forte presença nessas nações, são, em grande medida, um produto sócio-histórico-político-cultural do processo de colonização europeia das regiões que deram origem a elas. Nesta tese, não nego de forma alguma a existência de especificidades do heterossexismo nos Estados Unidos e no Brasil, contudo, detenho-me principalmente nos seus pontos em comum e não tanto nas diferenças.

Tendo em vista a forte presença da homofobia nos EUA e no Brasil, esta tese de doutorado se justifica como um contraponto crítico a essas formas de opressão, assumindo um nítido caráter feminista e de defesa da comunidade LGBTQIA+ em termos políticos e acadêmicos. Tal contraposição crítica é desenvolvida na análise do tema da homofobia que perpassa as obras *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Assim sendo, este trabalho assume não só um estatuto acadêmico de crítica literária ou de literatura comparada tradicional, mas também assume uma perspectiva de crítica cultural. De acordo com Antônio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Albuquerque Fernandes (2011, p. 138), a crítica da cultura é uma importante forma de compreender o homoerotismo e a homofobia na literatura

¹³ Emprego com muito cuidado o conceito de patriarcalismo na minha tese, uma vez que, de acordo com Gayle Rubin (1993, p. 6), o “patriarcado é uma forma específica de dominação masculina, e o uso do termo deveria ser confinado aos grupos pastorais e nômades como os do Velho Testamento, de onde o termo provém, ou a grupos similares. Abraão foi um patriarca – um homem velho, cujo poder absoluto sobre esposas, crianças, rebanhos e dependentes era um dos aspectos da instituição da paternidade, tal como definida pelo grupo no qual ele vivia.” Apesar do termo patriarcalismo poder assumir metonimicamente um sentido mais amplo do que o apontado por Gayle Rubin (1993), não se referindo apenas a uma dominação masculina baseada em relações de paternidade, evito o seu emprego para evitar certas ambiguidades conceituais.

[...] porque trabalha na fronteira dos textos com seus autores; na fronteira dos objetos culturais e seus impactos, pela representação e pela autoria, no cotidiano das culturas e nas relações com as políticas públicas em favor dos sujeitos pertencentes às chamadas minorias culturais.

Assim sendo, este trabalho não possui pretensão alguma de ser neutro ou isento. Inclusive, rejeito profundamente a própria ideia de neutralidade acadêmica, uma vez que todo estudo, por mais rigoroso que tente ser, possui comprometimentos políticos em menor ou maior grau, mais ou menos explicitamente, afinal, é um produto cultural e histórico. Não há isenção ou neutralidade cultural dentro da própria cultura, o que é uma óbvia tautologia que muitos ainda insistem em não enxergar. A pretensão de alcançar uma neutralidade que é impossível de ser alcançada, que é simplesmente impraticável, revela, na verdade, um comprometimento político profundamente conservador em relação ao *status quo*, mesmo diante de evidentes opressões socioculturais. Nesse sentido, a própria falsa neutralidade discursiva pode ser considerada como um dispositivo de poder-saber opressor e reacionário.

De modo geral, o desenvolvimento deste trabalho é embasado teoricamente em autores que refletem criticamente sobre questões de sexo/gênero, sexualidade e/ou erotismo, em seus aspectos sócio-histórico-culturais, especialmente Georges Bataille¹⁴ (2014), Michel Foucault¹⁵ (1999, 2012, 2014, 2015, 2016), Daniel Borrillo¹⁶ (2016), Judith Butler¹⁷ (2016, 2019a, 2019b, 2020), Jurandir Freire Costa¹⁸ (1992), Eve Kosofsky Sedgwick¹⁹ (1985, 2007) e Didier Eribon²⁰ (2008). Também levo em consideração, ora de maneira convergente, ora divergente, ora complementar, outros trabalhos da fortuna crítica sobre as obras literárias analisadas (BUTTURI JUNIOR, 2012; COIMBRA, 2017; FALCÃO, 2015; FALCÃO; CAMARGO, 2016; GRIECO, 2016, 2017; GRUNDMANN, 2011; LINS JÚNIOR, 2012; MARQUES JUNIOR, 2007; PAGANINI, 2012; SILVA, 2015; SOUTO JÚNIOR, 2015).

Uma das principais originalidades desta tese, que a justifica em termos acadêmicos, é o desenvolvimento de uma hermenêutica comparativa entre *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, o que configura um trabalho inédito, dado que não constatei a existência de outros trabalhos acadêmicos que relacionam especificamente esses textos literários por meio de uma

¹⁴ Georges Bataille (1897-1962) foi um intelectual francês.

¹⁵ Michel Foucault (1926-1984) foi um filósofo francês.

¹⁶ Daniel Borrillo, ítalo-argentino radicado na França, é um escritor e professor de Direito contemporâneo.

¹⁷ Judith Butler é uma filósofa estadunidense contemporânea. Ela é professora de retórica e literatura comparada na Universidade da Califórnia em Berkeley.

¹⁸ Jurandir Freire Costa é um escritor, psiquiatra e psicanalista brasileiro contemporâneo.

¹⁹ Eve Kosofsky Sedgwick (1950-2009) foi uma escritora estadunidense que se dedicou aos estudos de gênero e à teoria *queer*.

²⁰ Didier Eribon é um escritor e filósofo francês contemporâneo.

leitura comparativista e de crítica cultural, mas somente trabalhos que desenvolvem uma leitura isolada dessas obras ou que as relacionam comparativamente com outros textos artísticos. Concordo com a visão de Henry Remak (1994, p. 181) de que a literatura comparada possui a importante tarefa de proporcionar

[...] uma compreensão melhor e mais completa da literatura como um todo, em vez de um segmento departamental ou vários fragmentos departamentais de literatura isolados. E isso ela pode fazer melhor não apenas ao relacionar várias literaturas umas às outras, mas ao relacionar a literatura a outros campos do conhecimento e da atividade humana, especialmente os campos artístico e ideológico; ou seja, ao estender a investigação literária tanto geográfica quanto genericamente.

Assim sendo, o método da literatura comparada é o contraponto sistemático entre diferentes obras ou autores de literatura ou ainda entre um texto literário e diferentes áreas artísticas ou do saber. Como aponta Henry Remak (1994, p. 185), um estudo dessa disciplina apresenta um propósito, uma ênfase e uma execução global comparativa, mesmo que a comparação não ocorra a cada página do trabalho, sendo que não é apropriado estabelecer metodologicamente regras rígidas para a literatura comparada além dos critérios supracitados.

Como já foi mencionado, um ponto nevrálgico deste trabalho de literatura comparada é uma análise de como a homofobia é representada nas obras *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Para isso, considero indispensável esclarecer que compreendo a homofobia, em *lato sensu*, como um dispositivo de inferiorização dos sujeitos que não se conformam/adequam, pelo menos não totalmente, ao heterossexismo. Apesar de originalmente designar uma aversão ou hostilidade contra as/os homossexuais, tal conceito não pode, como ressalta Daniel Borrillo, ser reduzido a esse aspecto:

A homofobia pode ser definida como a hostilidade geral, psicológica e social contra aquelas e aqueles que, supostamente, sentem desejo ou têm práticas sexuais com indivíduos do próprio sexo.²¹ Forma específica do sexismo, a homofobia rejeita, igualmente, todos aqueles que não se conformam com o papel predeterminado para seu sexo biológico. Construção ideológica que consiste na promoção constante de uma forma de sexualidade (hétero) em detrimento de outra (homo), a homofobia organiza uma hierarquização das sexualidades e, dessa postura, extrai consequências políticas. (BORRILLO, 2016, p. 34).

²¹ “A homofobia é a atitude de hostilidade contra as/os homossexuais; portanto, homens ou mulheres. Segundo parece, o termo foi utilizado pela primeira vez nos EUA, em 1971; no entanto, ele apareceu nos dicionários de língua francesa somente no final da década de 1990: para *Le Nouveau Petit Robert*, ‘homofóbico’ é aquele que experimenta aversão pelos homossexuais; por sua vez, em *Le Petit Larousse*, a ‘homofobia’ é a rejeição da homossexualidade, a hostilidade sistemática contra os homossexuais. Mesmo que seu componente primordial seja, efetivamente, a rejeição irracional e, até mesmo, o ódio em relação a gays e lésbicas, a homofobia não pode ser reduzida a esse aspecto” (BORRILLO, 2016, p. 13).

A manutenção do termo “homofobia” deve, pois, ser acompanhada de uma ampliação semântica convergente com o próprio desenvolvimento histórico do movimento LGBTQIA+ e teóricos dos estudos de gênero, feministas e *queer*. Não apenas a comunidade LGBTQIA+ sofre com a homofobia, mas todos aqueles, inclusive heterossexuais cisgêneros, podem ser vítimas, pontuais ou não, desse dispositivo opressor, caso não aparentem estar em conformidade com os paradigmas culturais do heterossexismo²², que é compreendido aqui como um conceito-amálgama das noções de heteronormatividade e de sexismo, sendo que, em nossa sociedade, o sexismo é historicamente misógeno. Afinal, segundo Eve Kosofsky Sedgwick (1985, p. 3) e Gayle Rubin (1993), na nossa sociedade, sexismo, homofobia e misoginia fazem parte de um mesmo sistema de relações de dominação – de opressão e inferiorização das mulheres.²³

De acordo com Daniel Borrillo (2016, p. 16-17),

a homofobia é um fenômeno complexo e variado que pode ser percebido nas piadas vulgares que ridicularizam o indivíduo efeminado, mas ela pode também assumir formas mais brutais, chegando até a vontade de extermínio, como foi o caso na Alemanha Nazista. À semelhança de qualquer forma de exclusão, a homofobia não se limita a constatar uma diferença: ela a interpreta e tira suas conclusões materiais. Assim, se o homossexual é culpado do pecado, sua condenação moral aparece como necessária; portanto, a consequência lógica vai exigir sua “purificação pelo fogo inquisitorial”. Se ele é aparentado ao criminoso, então, seu lugar natural é, na melhor das hipóteses, o ostracismo e, na pior, a pena capital, como ainda ocorre em alguns países. Considerado doente, ele é objeto da atenção dos médicos e deve submeter-se às terapias que lhe são impostas pela ciência, em particular, os eletrochoques utilizados no Ocidente até a década de 1960. Se algumas formas mais sutis de homofobia exibem certa tolerância em relação a lésbicas e gays, essa atitude ocorre mediante a condição de atribuir-lhes uma posição marginal e silenciosa, ou seja, a de uma sexualidade considerada como inacabada ou

²² “A diferença homo/hétero não é só constatada, mas serve, sobretudo, para ordenar um regime das sexualidades em que os comportamentos heterossexuais são os únicos que merecem a qualificação de modelo social e de referência para qualquer outra sexualidade. Assim, nessa ordem sexual, o sexo biológico (macho/fêmea) determina um desejo sexual unívoco (hétero), assim como um comportamento social específico (masculino/feminino). Sexismo e homofobia aparecem, portanto, como componentes necessários do regime binário das sexualidades. A divisão dos gêneros e o desejo (hétero) sexual funcionam, de preferência, como um dispositivo de reprodução da ordem social, e não como um dispositivo de reprodução biológica da espécie. A homofobia torna-se, assim, a guardiã das fronteiras tanto sexuais (hétero/homo), quanto de gênero (masculino/feminino). Eis por que os homossexuais deixaram de ser as únicas vítimas da violência homofóbica, que acaba visando, igualmente, todos aqueles que não aderem à ordem clássica dos gêneros: travestis, transexuais, bissexuais, mulheres heterossexuais dotadas de forte personalidade, homens heterossexuais delicados ou que manifestam grande sensibilidade...” (BORRILLO, 2016, p. 16).

²³ “[...] much of the most useful recent writing about patriarchal structures suggests that ‘obligatory heterosexuality’ is built into male-dominated kinship systems, or that homophobia is a *necessary* consequence of such patriarchal institutions as heterosexual marriage. [...] From the vantage point of our own society, at any rate, it has apparently been impossible to imagine a form of patriarchy that was not homophobic. Gayle Rubin writes, for instance, ‘The suppression of the homosexual component of human sexuality, and by corollary, the oppression of homosexuals, is... a product of the same system whose rules and relations oppress women.’” (SEDGWICK, 1985, p. 3).

secundária. Aceita na esfera íntima da vida privada, a homossexualidade torna-se insuportável ao reivindicar, publicamente, sua equivalência à heterossexualidade. A homofobia é o medo de que a valorização dessa identidade seja reconhecida; ela se manifesta, entre outros aspectos, pela angústia de ver desaparecer a fronteira e a hierarquia da ordem heterossexual. [...] A homofobia é algo familiar e, ainda, consensual, sendo percebida como um fenômeno banal.

Daniel Borrillo (2016) reflete que a homofobia nem sempre se manifesta de uma forma totalmente explícita. Ela pode ser sutil e disfarçada de uma aparente tolerância²⁴ social, ao contrário de suas manifestações mais declaradamente nítidas e afetivamente agressivas. A homofobia pode se manifestar como uma supremacia heterossexual que, embora tolerante à existência de sexualidades não-heteroeróticas, postula que essas outras formas de vivenciar a sexualidade, o erotismo e a afetividade não devem usufruir dos mesmos direitos que os heterossexuais possuem (BORRILLO, 2016, p. 24). Segundo essa perspectiva homofóbica, todas as sexualidades não-heteroeróticas “[...] são consideradas, na melhor das hipóteses, incompletas, acidentais e perversas; e, na pior, patológicas, criminosas, imorais e destruidoras da civilização” (BORRILLO, 2016, p. 31). De acordo com Daniel Borrillo,

enquanto fenômeno psicológico e social, a homofobia enraíza-se nas complexas relações estabelecidas entre uma estrutura psíquica do tipo autoritário e uma organização social que considera a heterossexualidade monogâmica como ideal no plano sexual e afetivo. [...] A despeito de sua estreita relação, a homofobia individual (rejeição) e a homofobia social (supremacia heterossexual) podem funcionar distintamente e existir de maneira autônoma. Assim, é possível não experimentar qualquer sentimento de rejeição em relação a homossexuais (e até mesmo ter simpatia por ele/as) e, no entanto, considerar que eles/elas não merecem ser tratados/as de maneira igualitária. [...] Uma forma de homofobia é possível fora da hostilidade manifestada contra homossexuais. Ou, dito por outras palavras, alguém pode ser objetivamente homofóbico e, ao mesmo tempo, considerar-se amigo de gays e lésbicas: o heterossexismo manifesta-se sem ter necessidade, de modo algum, da hostilidade irracional ou do ódio contra os “*pédes*”, bastando-lhe justificar, intelectualmente, essa diferença que situa a homossexualidade em um patamar inferior. (BORRILLO, 2016, p. 87).

O ideal normativo da heterossexualidade se sustenta em justificativas falaciosas como a reprodução/perpetuação da espécie, a importância do modelo tradicional da família heteroparental e a imprescindibilidade da maternidade. A justificativa falaciosa da heterossexualidade como fundamental para a reprodução/perpetuação da espécie humana pode

²⁴ A própria ideia de tolerância dos comportamentos não-heteroeróticos é extremamente problemática, uma vez que apenas erros e falhas devem ser passíveis de tolerância, o que remete ao pressuposto de que a não-conformidade à heterossexualidade é algo negativo.

ser facilmente desconstruída através do fato histórico de que existiram sociedades, como a da Grécia Antiga, que não tinham o heteroerotismo como sua principal ou exclusiva manifestação sexual, mas que não pereceram, de maneira alguma, pela carência de natalidade. Ademais, tendo em vista os grandes avanços tecnológicos alcançados nas últimas décadas, a geração de filhos por casais homoparentais se torna cada vez mais viável, como através de “barrigas solidárias” ou de inseminações artificiais.

Das falácias heteronormativas para a constituição familiar, podemos apontar a crença equivocada de que as famílias homoparentais influenciariam os seus filhos e as suas filhas a serem gays ou lésbicas. Em primeiro lugar, a homofobia presente nesse pensamento é flagrante: há uma consideração de que qualquer comportamento que se distancie da heterossexualidade é inferior a ela, como uma “falha” da natureza ou da educação que, mesmo podendo ser “tolerada” socialmente, não deve ser incentivada, pois não possui a mesma “legitimidade” que o comportamento sexual hegemônico. Em segundo lugar, essa falácia é tão mal construída que desconsidera totalmente o fato de que a maior parte dos gays e das lésbicas nasceu em lares heteroparentais e que muitas famílias homoparentais têm filhos ou filhas que possuem preferências sexuais heteroeróticas.

A falaciosa importância do modelo tradicional da família heteroparental ou da imprescindibilidade da maternidade parecem ancorar-se circularmente no próprio heterossexismo. Afinal, por que a heteroparentalidade seria superior à homoparentalidade? Apenas por que, em um modelo de parentalidade, existe a presença dos dois sexos e, no outro, apenas de um sexo? Qual é o sentido dessa crença, sendo que, no meio social e cultural, os filhos e as filhas de um casal homoparental também terão outras referências sexuais além de seus pais ou suas mães? Por outro lado, a crença falaciosa da imprescindibilidade da maternidade não se sustenta diante de casais lésbicos. Essa crença, que possui um nítido caráter misógino de superestima da maternidade, relegando as mulheres a uma natureza quase que inexoravelmente maternal, também não se sustenta diante da constatação de filhos ou filhas totalmente saudáveis psicologicamente de casais de homens gays, como apontam os psicólogos Jorge Gato e Anne Marie Fontaine (2014) numa revisão do estudo acadêmico sobre o assunto. Em suma, tais falácias típicas da supremacia heterossexual são apenas respaldadas por um obscurantismo reacionário e por justificativas circulares que retomam o próprio heterossexismo para sustentá-lo.

Segundo Judith Butler (2019a, 2020), a homofobia torna mais precária a vida dos sujeitos que não estão em conformidade com o heterossexismo em relação àqueles que estão em conformidade. A autora aponta que a condição humana, marcada pela vulnerabilidade

corporal e interdependência social, é intrinsecamente precária.²⁵ Contudo, essa precariedade é desigualmente distribuída, fazendo com que certas vidas tenham menos importância e sejam mais precárias do que outras na sociedade, uma vez que

[...] a nossa precariedade depende em grande medida da organização das relações econômicas e sociais, da presença ou ausência de infraestruturas e de instituições sociais e políticas de apoio. [...] a precariedade não pode ser dissociada da dimensão da política que aborda a organização e a proteção das necessidades corporais. A precariedade expõe a nossa sociabilidade, as dimensões frágeis e necessárias da nossa interdependência. Não importa se isso é colocado de maneira explícita ou não, todo esforço político para gerir populações envolve uma distribuição tática de precariedade, com frequência articulada por meio de uma distribuição desigual de precariedade, distribuição essa que depende de normas dominantes no que diz respeito às vidas que são passíveis de luto e que devem ser protegidas e às vidas que não são passíveis de luto ou que são dignas apenas de um luto marginal e episódico e, nesse sentido, já estão perdidas em parte ou completamente e, portanto, merecem menos proteção e apoio. (BUTLER, 2019a, p. 131).

Judith Butler (2019a, p. 40-41) ainda reflete que

a “precariedade” designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte. [...] a precariedade é, portanto, a distribuição diferencial da condição precária. Populações diferencialmente expostas sofrem um risco mais alto de doenças, pobreza, fome, remoção e vulnerabilidade à violência sem proteção ou reparações adequadas. A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra as quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes.

A legitimação constante, do ponto de vista político e cultural, do modo de vida dos heterossexuais e a deslegitimação ou a desproteção jurídica dos sujeitos não-heterossexuais são um exemplo da distribuição desigual da precariedade humana no corpo social. Se levarmos em

²⁵ “[...] somos constituídos politicamente em parte pela vulnerabilidade social dos nossos corpos – como um local de desejo e de vulnerabilidade física, como um local de exposição pública ao mesmo tempo assertivo e desprotegido. A perda e a vulnerabilidade parecem se originar do fato de sermos corpos socialmente constituídos, apegados a outros, correndo o risco de perder tais ligações, expostos a outros, correndo o risco de violência por causa de tal exposição.” (BUTLER, 2020, p. 40).

“[...] somos, como corpos, vulneráveis aos outros e às instituições, e essa vulnerabilidade constitui um aspecto da modalidade social por meio do qual os corpos persistem. A questão da *minha* ou *sua* vulnerabilidade nos implica em uma questão política mais ampla sobre igualdade e desigualdade, uma vez que a vulnerabilidade pode ser projetada e negada [...], mas também explorada e manipulada [...] no curso da produção e da naturalização das formas de desigualdade social. É esse o significado da distribuição desigual da vulnerabilidade.” (BUTLER, 2019a, p. 231).

conta as reflexões de Michel Foucault (1999) de que a biopolítica²⁶ é um mecanismo de poder-saber típico da modernidade que, ao contrário do tradicional poder soberano de “fazer morrer e deixar viver”, tem como finalidade “fazer viver e deixar morrer”²⁷, a desproteção e/ou a deslegitimação institucional, política e cultural da vida dos sujeitos não-heterossexuais, através da homofobia, pode ser considerada como uma forma de racismo indireto.²⁸ A associação que estabeleço entre racismo e homofobia diz respeito sobretudo, através de uma perspectiva foucaultiana, à precariedade da vida dos sujeitos da comunidade LGBTQIA+, sempre vulneráveis à violência e ao homicídio sem uma efetiva e devida proteção estatal. Um sujeito que não está em conformidade com o heterossexismo está sempre em uma situação de violenta vulnerabilidade: a sua vida pouco importa nas sociedades ocidentais. Michel Foucault, refletindo sobre a biopolítica e o racismo na modernidade, considera que

[...] a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. [...] Em outras palavras, tirar a vida, o imperativo da morte, só é admissível, no sistema de biopoder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou da raça. A raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização. Quando vocês têm uma sociedade de normalização, quando

²⁶ Na modernidade, a biopolítica é uma “[...] nova tecnologia que [...] se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como nascimento, a morte, a produção, a doença, etc.” (FOUCAULT, 1999, p. 289).

²⁷ “Na teoria clássica da soberania, [...] o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais. [...] Em certo sentido, dizer que o soberano tem o direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar morrer [...]. O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar. Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida.” (FOUCAULT, 1999, p. 286-287)

“[...] uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer. O direito de soberania é, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito é que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer.” (FOUCAULT, 1999, p. 287).

“A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora [na modernidade] aparece um poder [a biopolítica] que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer.” (FOUCAULT, 1999, p. 294).

²⁸ “Com efeito, que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder [biopolítico] se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma censura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.” (FOUCAULT, 1999, p. 304-305).

vocês têm um poder que é, ao menos em toda a sua superfície e em primeira instância, em primeira linha, um biopoder, pois bem, o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida de alguém, para poder tirar a vida dos outros. A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo. [...] Se o poder de normalização quer exercer o velho poder soberano de matar, ele tem de passar pelo racismo. E se, inversamente, um poder de soberania, ou seja, um poder que tem direito de vida e de morte, quer funcionar com os instrumentos, com os mecanismos, com a tecnologia da normalização, ele também tem de passar pelo racismo. É claro, por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc. (FOUCAULT, 1999, p. 305-306).

Assim sendo, a partir das reflexões de Michel Foucault (1999) sobre biopolítica e racismo, podemos inferir que a homofobia, enquanto uma forma de inferiorização de um grupo (que não está em conformidade com o heterossexismo) em relação a outro grupo (em conformidade com o heterossexismo), é um tipo de racismo indireto contemporâneo. Considero pertinente destacar que, recentemente, em 2019, no Brasil, o Supremo Tribunal Federal (STF) passou a criminalizar a homofobia como uma forma de racismo, o que vai de encontro com a leitura de viés foucaultiano proposta e é certamente um avanço institucional para o combate da homofobia, que ainda é profundamente presente no nosso país.

Esta tese, que objetiva analisar comparativamente as configurações das representações da homofobia e da masculinidade nas obras *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, também busca refletir sobre os mecanismos sociais e subjetivos para lidar com essa forma de opressão, sendo um deles aquilo que é popularmente conhecido como “armário gay”. Segundo Eve Kosofsky Sedgwick (2007), o armário não é um dispositivo exclusivo da vida de gays e lésbicas, mas é também um mecanismo de camuflagem ou velamento empregado por sujeitos de outros grupos sociais, como judeus em um contexto antissemita, para resistir ou sobreviver a determinados tipos de opressão. Entretanto, ele é um dispositivo de poder-saber típico da opressão homofóbica no século XX (SEDGWICK, 2007, p. 26), período em que transcorre as narrativas literárias analisadas. Apesar da grande difusão popular e acadêmica da expressão “armário gay”, emprego a expressão “armário homoerótico” para substituí-la, devido à minha adesão teórica e crítica a reflexões desenvolvidas pelo psicanalista brasileiro Jurandir Freire Costa (2002), no estudo *A Inocência e O vício*. Esse autor emprega a palavra homoerotismo para designar a

[...] 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. A particularidade do homoerotismo em nossa cultura não se deve à pretensa uniformidade psíquica da estrutura do desejo comum a todos os homossexuais; deve-se, sugiro, ao fato de ser uma experiência subjetiva moralmente desaprovada pelo ideal sexual da maioria. (COSTA, 1992, p. 22).

O estabelecimento da noção de “homossexualidade” no Ocidente é somente, do ponto de vista histórico, um produto discursivo e performativo de hierarquização sexual – um saber que produz, reitera e reflete simultaneamente um poder.²⁹ Por isso, Jurandir Freire Costa (1992) afirma que essa noção é decorrente não de uma uniformidade ou identidade psíquica de certos sujeitos, mas sim de uma desaprovação de certas práticas sexuais que não estariam em conformidade com determinadas injunções e demandas sociais, culturais, históricas e políticas. As categorias heterossexual e homossexual são criadas paralelamente, associando a primeira à ideia de normalidade psíquica e biológica e a segunda à ideia de anormalidade e inversão. Esse saber discursivo e categorial, que produz e reflete um ideal regulatório heterossexista, possui, segundo Michel Foucault, uma data de nascimento, a segunda metade do século XIX, na qual há uma

[...] nova caça às sexualidades periféricas [que] provoca a *incorporação das perversões* e [uma] nova *especificação dos indivíduos*. A sodomia – a dos antigos direitos civil ou canônico – era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo, uma vez que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém como natureza singular. É necessário não esquecer que a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constituiu-se no dia em que foi caracterizada – o famoso artigo de Westphal em 1870, sobre as “sensações sexuais contrárias” pode servir de data natalícia – menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior,

²⁹ Roberto Machado, num comentário sobre o pensamento de Michel Foucault, aponta que “todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as condições para que se formem tanto o sujeito quanto os domínios de saber. [...] Não há saber neutro. Todo saber é político. [...] O fundamental da análise [de Foucault] é que saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder.” (MACHADO, 2016, p. 27-28).

um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie. (FOUCAULT, 2015, p. 47-48).

Segundo Jurandir Freire Costa (1992, p. 21-22), a noção de homoerotismo exclui linguisticamente toda e qualquer alusão a doença, desvio, anormalidade, perversão e naturalização orgânica ou psíquica associados historicamente aos termos “homossexualismo”, “homossexualidade” e “homossexual”, tal como destacou Michel Foucault (2015). Jurandir Freire Costa aponta que a razão pela qual prefere o termo

[...] homoerotismo a “homossexualismo” é de ordem histórica. Concerne à construção social do preconceito contra o homoerotismo. A palavra “homossexual” está excessivamente comprometida com o contexto médico-legal, psiquiátrico, sexológico e higienista de onde surgiu. O “homossexual”, como tento mostrar, foi uma personagem imaginária com a função de ser a antinorma do ideal de masculinidade requerido pela família burguesa oitocentista. Sempre que a palavra é usada evoca-se, querendo ou não, o contexto da crença preconceituosa até hoje faz parecer natural dividir os homens em “homossexuais” e “heterossexuais”. (COSTA, 1992, p. 23-24).

Eve Kosofsky Sedgwick (2007) também defende, assim como Michel Foucault (2015) e Jurandir Freire Costa (1992), uma desnaturalização da categoria “homossexual”, contudo, ela reconhece, ao contrário de Costa (1992), uma importância positiva de mobilização política do grupo que se reconhece como tal. Em outras palavras, Sedgwick propõe, através de uma perspectiva historicizante, uma relativização desnaturalizadora da homossexualidade sem, entretanto, abandonar definitivamente essa categoria:

Foucault, dentre outros historiadores, situa no século XIX uma mudança no pensamento europeu, que deixa de ver a sexualidade do mesmo sexo como uma função de **atos** genitais isolados e proibidos (atos aos quais, nessa visão, qualquer um estaria sujeito, se não mantivesse controle sobre seus apetites em geral) e passa a vê-la com uma função de definições estáveis de **identidade** (de tal modo que a estrutura da personalidade de alguém pode marcá-lo como **homossexual** mesmo na ausência de qualquer atividade genital). Assim, segundo Alan Bray, “caracterizar um indivíduo [no Renascimento] como sendo ou não ‘um homossexual’ é um anacronismo e um equívoco ruinoso” (Bray, 1982:16), ao passo que o período situado aproximadamente entre Wilde e Proust foi pródigo em tentativas de nomear, explicar e definir esse novo tipo de criatura, a pessoa homossexual – projeto tão urgente que produziu, em sua ânsia de distinções, uma categoria ainda mais nova, a da pessoa heterossexual. Questionar a auto-evidência natural dessa oposição entre gays e héteros como tipos distintos de pessoas não é, porém, desmanchá-la. Talvez ninguém devesse querer fazê-lo. Grupos substanciais de mulheres e homens nesse regime de representação descobriram que a categoria nominativa “homossexual”, ou seus quase-sinônimos mais recentes, tem um poder real de organizar e descrever sua experiência de sua própria sexualidade e identidade, de modo suficiente para fazer com que sua auto-aplicação dela (mesmo que

apenas tácita) seja, pelo menos, digna dos enormes custos que a acompanham. Mesmo que seja só por essa razão, a categoria merece respeito. (SEDGWICK, 2007, p. 42-43, destaques da autora).

Neste trabalho, não ignoro os pertinentes apontamentos supracitados de Sedgwick (2007), porém, aproximando-me mais das reflexões de Jurandir Freire Costa (1992), emprego preferencialmente o conceito de “homoerotismo” (e similares) e não o de “homossexualidade” (e similares). Afinal, o emprego do termo “homoerotismo” rompe com a ideia de que existe uma essência ou natureza de um sujeito homossexual, em posição de inferioridade em relação a um sujeito heterossexual, de tal forma que a oposição homossexual/heterossexual é deslocada de uma maneira mais ampla e não substancializada para a oposição homoerotismo/heteroerotismo. O conceito de homoerotismo possibilita uma relativa “desontologização” da homossexualidade, que está associada à problemática ideia de que existiria uma essência ou uma natureza comum a uma categoria de sujeitos chamados de homossexuais. A homossexualidade não é uma simples “natureza descoberta” na modernidade, mas sim um produto de uma determinada ordem discursiva, de um regime de verdade, do século XIX. Assim sendo,

a medida de comparação para avaliar o “teor de homossexualidade” de tal ou qual experiência homoerótica introduz, ela própria, o interesse por uma especificação que não teria sentido algum numa cultura que não tivesse previamente distribuído os sujeitos em grupos de “homossexuais” e “heterossexuais”. Saber o que é um “verdadeiro homossexual” seria uma questão que um grego jamais colocaria, o que mostra que a distinção não tinha pertinência alguma para a moral antiga. No século XIX, entretanto, ela começou a surgir a fim de que os médicos, sexólogos, psiquiatras, juristas etc., pudessem entender-se sobre quem dentre os “homossexuais” era um “verdadeiro degenerado”, um “verdadeiro pervertido”, um “invertido simples sem outros sinais de degeneração” ou, por fim, um “vicioso”, um “obsceno” que mesmo não sendo “verdadeiramente homossexual” praticava o “homossexualismo” pelo gosto da depravação. Essas questões nada tinham de teóricas. Eram questões jurídico-legais e tratavam dos limites histórico-sociais do ideário burguês, então triunfante e em pleno apogeu. (COSTA, 1992, p. 32).

Tendo em vista as limitações, as configurações e as demandas históricas que engendraram, no Ocidente, no século XIX, a dicotomia heterossexual/homossexual, adoto a perspectiva de que as tentativas científicas de identificar a natureza da homossexualidade são completamente infrutíferas e ingênuas por almejar encontrar na natureza algo que se materializa apenas na linguagem/cultura – e jamais fora ou independente dela. Jurandir Freire Costa faz as seguintes objeções à tese naturalista da homossexualidade:

[...] o mito da “homossexualidade natural”, além de procurar sustentar-se na ideia indefensável de que podemos saber o que seria a suposta “verdadeira homossexualidade” do “homossexual”, procura legitimar sua racionalidade a partir dos testemunhos da primeira infância, oferecidos por certos sujeitos. Ou seja, considerando que alguns homens homoeroticamente inclinados afirmam ter sentido atração pelo mesmo sexo desde a primeira infância, infere-se que existe “uma homossexualidade natural” que dispensa o concurso de qualquer interveniência linguística para tornar-se uma experiência subjetiva. Mas se a primeira parte da assertiva é verdadeira, a segunda parte, a inferência feita a partir dela, é falsa. Antes de mais nada lembrar e saber que lembra é uma prática linguística como qualquer outra. Depois, selecionar a “sensação homossexual” para ser “lembrada” exige que se tenha bem claro o “sentimento” de diferença, que pode ter sido vivido de maneira mais ou menos intensa mas que, de qualquer forma, só pôde ter sido vivido e lembrado porque já não era mais “natural” e sim um fenômeno codificado pela linguagem. Finalmente, os adultos que recordam ter sentido precocemente atração pelo mesmo sexo não são necessariamente aqueles com inclinação homoerótica mais forte. Existem sujeitos cujas inclinações homoeróticas apareceram mais tarde e que são quase exclusivamente atraídos por homens. Novamente surge a pergunta: dispomos de critérios seguros para afirmar que motivos ou particularidades tornam alguém “mais verdadeiramente homossexual” que outros? (COSTA, 1992, p. 33).

Alinhando-me à perspectiva teórico-crítica de Jurandir Freire Costa (2002), afasto-me de concepções naturalistas de certos discursos científicos por considerar que elas partem do pressuposto equivocado de que existe uma verdade pré-discursiva (e natural) na dicotomia heterossexual/homossexual. Rejeito igualmente qualquer hipótese geneticista contemporânea para explicar “a origem da homossexualidade”.³⁰ João Silvério Trevisan (2018, p. 31) aponta

³⁰ João Silvério Trevisan aponta que, “[...] a partir da década de 1990, a ciência veio estudando, com redobrada energia, a origem da homossexualidade. Alguns estudos biogenéticos reacenderam a velha teoria da homossexualidade congênita, que portanto seria herdada por uma diferença cromossômica. Alguns cientistas bioquímicos e neurobiólogos americanos teriam constatado, num grupo de homens homossexuais, a existência de uma versão diferenciada do cromossomo X masculino, que possuiria uma região especial, batizada de Xq28, responsável pela tendência homossexual. Ser homossexual seria, portanto, uma marca genética imutável, tal como ser canhoto ou ter olhos e cabelos de determinada cor. Além de não ter sido confirmada em experiências posteriores, a existência do ‘gene guei’ levanta algumas dúvidas óbvias. Aceitando-se tal pressuposto, a prática bissexual seria impossível, pois a pessoa estaria geneticamente determinada a ser apenas homo ou heterossexual. E como explicar que, no decorrer de séculos, milhares de homossexuais não assumidos tenham conseguido ludibriar sua ‘vocação’ genética para viver marital e socialmente como heterossexuais, até o ponto de nem serem percebidos?” (TREVISAN, 2018, p. 29-30).

“Como não havia um consenso sequer entre os cientistas, a proposta de determinação genética restringia-se ao campo da mera especulação. Em 2012, o assunto ainda não tinha saído da pauta. Para substituir a hipótese hereditária da homossexualidade, cientistas da Universidade de Uppsala, na Suécia; da Universidade da Califórnia, em Santa Bárbara; e da Universidade do Tennessee mudaram o foco da genética para a epigenética na tentativa de explicar por que a homossexualidade é tão comum. Segundo eles, sua ocorrência poderia ser explicada pela transmissão de epimarcas (e não mais genes), num processo sexualmente antagônico. Os três autores montaram um modelo segundo o qual uma marca epigenética (epimarca), que regula a sensibilidade à testosterona em fetos, pode ser transmitida de mãe para filho e de pai para filha, influenciando sua orientação sexual. ‘O que fizemos foi colocar pela primeira vez o conceito de transmissibilidade epigenética no contexto de desenvolvimento sexual’, afirmou o dr. Urban Friberg, da Universidade de Uppsala. Em 2016, cientistas norte-americanos da Universidade da Califórnia, em Los Angeles, afirmaram poder predizer se alguém seria homossexual ou heterossexual com até 70% de precisão, desdobrando a mesma ideia de exame do DNA. ‘Este é o primeiro exemplo de um modelo

que esses estudos são potencialmente problemáticos, uma vez que estão completamente imersos num discurso nitidamente heterossexista, mesmo que involuntariamente:

O que mais inquieta na hipótese geneticista não é um novo tipo de discriminação veiculado. Mais graves são os motivos que levam a buscar teorias de origem. Como não existe ciência neutra, todo projeto científico se estabelece a partir de determinado ponto de vista subjetivo, envolvendo idiosincrasias do cientista e do seu meio. Quer dizer, já ao eleger o que será examinado, entram em jogo os dados culturais de quem propõe tal exame porque algo lhe parece estranho e subjetivamente passível de exame. O próprio gesto investigativo cai sob suspeita por implicar um julgamento valorativo: quando se questiona a origem de algo diferente, fica sugerida a ideia de um desvio da normalidade. Assim, não foi por acaso que, entre as múltiplas vertentes da sexualidade, as teorias geneticistas escolheram focar a homossexualidade. (TREVISAN, 2018, p. 31).

Levando em conta as proposições de Costa (2002), Foucault (2015) e Trevisan (2018), podemos compreender que a dicotomia heterossexual/homossexual é apenas o produto de uma sociedade burguesa que, na conjuntura histórica do século XIX, buscou legitimar os seus modos de vida, inclusive o matrimônio entre um homem e uma mulher, marginalizando outros modos de vivenciar a sexualidade e a afetividade que se distanciavam desse paradigma. A gênese da dicotomia heterossexual/homossexual é, portanto, profundamente ideológica, surgindo para satisfazer e perpetuar determinadas perspectivas de uma classe dominante.

Não há neutralidade alguma nas pesquisas da área da biologia que possuem a pretensão de analisar a “natureza homossexual”, uma vez que não é possível desenvolver, mesmo que cientificamente, discurso algum que seja neutro. Afinal, todo discurso é necessariamente (re)produzido por um sujeito situado num determinado período histórico e comprometido, constitutivamente, com certas conjunturas socioculturais. Michel Foucault reflete que o mundo, inclusive nossa realidade biológica e sexual, não apresenta uma face simplesmente legível que teríamos apenas que decifrar:

[...] ele não é cúmplice de nosso conhecimento; não há providência pré-discursiva que o disponha a nosso favor. Deve-se conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em

preditivo para a orientação sexual com base em marcadores moleculares’, afirmou o dr. Tuck Ngun. No entanto, tratava-se de mais um estudo sujeito a confirmações. Tamanha precisão em pesquisa diminuta, com alguns poucos pares de gêmeos, provocou ceticismo em cientistas como Darren Griffin, professor de genética da Universidade de Kent: ‘Reivindicar um valor preditivo de 70% de algo tão complexo como a homossexualidade é ousado. [...] Embora haja uma forte evidência com base biológica para a homossexualidade, a minha impressão pessoal sempre foi de existirem vários fatores contribuintes, incluindo experiências de vida’. Mesmo porque os resultados da própria pesquisa não excluam variantes de agentes externos influentes, como fatores ambientais e outros alheios à epigenética.’ (TREVISAN, 2018, p. 32-33).

todo o caso; e é nesta prática que os acontecimentos do discurso encontram o princípio de sua regularidade. (FOUCAULT, 2014, p. 50).

Assim sendo, mesmo aqueles sujeitos que buscam romper ou transgredir com determinadas ideias de seu tempo estão, inevitavelmente, numa relação agonística com elas. Não há sujeito nem discurso anistórico. O sujeito se forma na história e nela vive, adotando constitutivamente certo arcabouço linguístico e discursivo, que engendra aquilo que é previamente pensável numa determinada sociedade e cultura. De acordo com Michel Foucault (2016, p. 43), não é possível compreender o sujeito fora da trama histórica:

É preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. É isso que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.

Judith Butler (2019b, p. 373-374) também compartilha da ideia de que o sujeito sempre se materializa como tal na ordem do discurso. Em outras palavras, a filósofa defende que não há sujeito pré-discursivo, *in abstracto*, uma vez que a discursividade é uma condição *sine qua non* para a formação e a emergência dele:

Onde houver um “eu” que profira ou fale e, dessa forma, produza um efeito no discurso, há primeiramente um discurso que o precede e o habilita, um discurso que forma na linguagem a trajetória obrigatória de sua vontade. Assim, não há nenhum “eu” que permaneça *por trás* do discurso e execute seu desejo ou sua vontade *por meio* do discurso. Ao contrário, o “eu” apenas vem à existência ao ser chamado, nomeado ou interpelado, para usar um termo althusseriano, e essa constituição discursiva é anterior ao “eu”; é a invocação transitiva do “eu”. Na verdade, só posso dizer “eu” na medida em que alguém tenha primeiramente se dirigido a mim e que essa abordagem tenha mobilizado meu lugar no discurso; paradoxalmente, a condição discursiva do reconhecimento social *precede e condiciona* a formação do sujeito: o reconhecimento não é conferido a um sujeito, mas é o reconhecimento que o forma como sujeito. Além disso, a impossibilidade de um reconhecimento pleno, isto é, de chegar a habitar totalmente o nome em virtude do qual se inaugura e mobiliza a identidade social de cada pessoa, implica a instabilidade e a incompletude da formação do sujeito. O “eu” é, portanto, uma citação do lugar do “eu” no discurso, compreendendo-se que esse lugar de algum modo é anterior e tem certo anonimato em relação à vida que anima: é a possibilidade historicamente modificável de um nome que me precede e me excede, mas sem o qual eu não posso falar.

Endossando a compreensão de sujeito de Judith Butler (2019b) e Michel Foucault (2016), rejeito totalmente a ideia de que existe uma “natureza homossexual”. Jurandir Freire Costa (1992), além de criticar o emprego do termo homossexualidade/homossexualismo, devido à sua origem discursiva historicamente negativa, que engendra um tipo humano marginal designado como homossexual, problematiza a crença da homossexualidade natural por considerá-la como pouco aceitável por vários motivos:

Em primeiro lugar, não conhecemos até agora nenhum critério público neutro ou objetivo para dizer se alguém é ou não “um verdadeiro homossexual”. Não existe essa pretensa posição epistemicamente privilegiada de onde possamos apontar para o que é “o verdadeiro homossexual” sem recorrer a petições de princípio ou circularidades de raciocínios cuidadosamente escondidas. Perguntemos logo de início, o que se entende por “um verdadeiro homossexual”. Um verdadeiro homossexual é aquele que só se sente atraído e só se relaciona sexualmente com homens? É isso? Se for, então perguntemos: 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? O que são? (COSTA, 1992, p. 28-29).

As problematizações de Jurandir Freire Costa (1992) são muito pertinentes para fazer as seguintes reflexões sobre *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*: tendo em vista que os personagens João, Ennis e Jack se casaram com mulheres e tiveram filhos, eles poderiam ser considerados como homossexuais ou gays? Eles seriam apenas gays que tentavam ocultar ou sublimar sua “homossexualidade” através de um “matrimônio heterossexual de fachada”? Ou os personagens seriam, na verdade, bissexuais? Afinal, além do matrimônio tradicional (heterossexual) que Ennis e Jack tiveram, o seguinte trecho do conto *Brokeback Mountain* também sugere que, talvez, os personagens eram bissexuais:

Ennis disse que andava comendo uma mulher que trabalhava meio expediente no bar Wolf Ears em Signal, onde ele agora trabalhava na fazenda de criação de gado de Stoutamire, mas a coisa não estava levando a lugar nenhum e ela tinha alguns problemas que ele não queria. Jack disse que tinha um caso com a mulher de um fazendeiro vizinho em Childress e, nos últimos meses, precisava andar se escondendo para não levar um tiro de Lureen ou do marido. Ennis riu um pouco e disse que provavelmente ele merecia. Jack disse que ia

bem, mas sentia falta de Ennis às vezes a ponto de espancar criancinhas. (PROULX, 2006, p. 48).³¹

Roy Grundmann (2011), analisando o conto *Brokeback Mountain* e a adaptação cinematográfica homônima, dirigida por Ang Lee (O SEGREDO, 2006), também problematiza a sexualidade de Ennis e Jack, afastando-se de uma interpretação de que eles eram simplesmente gays ou homossexuais. Grundmann aponta que

a indiscutível mensagem humanista de *Brokeback Mountain* é a de que a liberdade sexual é um direito humano, cuja repressão pode ser física e espiritualmente letal, não um mero efeito nocivo. O fato de que a história de amor de Ennis e Jack ganhou o apelido de “filme de caubói gay”, entretanto, merece discussão. Como assim, “caubóis gays”? Até que ponto vale a pena usar o termo “gay” para situar seu romance no contexto da história norte-americana recente? [...] [Afinal] as culturas [gays] [...] não se faziam presentes nas regiões rurais em que Jack e Ennis foram criados. Nesse sentido, os dois não estão errados ao afirmarem, após seu primeiro rolo na tenda: “Eu não sou pervertido!”³² No máximo, o fato de que ambos encontram esposas com as quais – pelo menos por um tempo – mantêm relações sexuais faria deles bissexuais. (GRUNDMANN, 2011, p. 32-33).³³

Levando em conta as problematizações de Roy Grundmann (2011) em torno do emprego do termo gay/pervertido/*queer* e adotando um alinhamento teórico-crítico convergente com aquele desenvolvido por Jurandir Freire Costa (2002), cunho a expressão “armário homoerótico” como uma substituta, pelo menos para os propósitos acadêmicos deste trabalho, da popular expressão “armário gay”. Através do conceito de “armário homoerótico”, designo a discrição, o velamento e o sigilo em torno de comportamentos, relações ou desejos homoeróticos, algo que pode ser observado na construção dos protagonistas de *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Evito empregar a expressão armário gay para não me comprometer com a ideia de que os personagens das narrativas analisadas devem ser necessariamente compreendidos como gays. Tampouco estou defendendo que eles apenas devem ser vistos como bissexuais. E muito menos endosso que esses personagens não podem

³¹ “Ennis said he’d been putting the blocks to a woman who worked part-time at the Wolf Ears bar in Signal where he was working now for Stoutamire’s cow and calf outfit, but it wasn’t going anywhere and she had some problems he didn’t want. Jack said he’d had a thing going with the wife of a rancher down the road in Childress and for the last few months he’d slunk around expecting to get shot by Lureen or the husband, one. Ennis laughed a little and said he probably deserved it. Jack said he was doing all right but he missed Ennis bad enough sometimes to make him whip babies.” (PROULX, 2003, p. 275).

³² “I’m not no queer!” (PROULX, 2003, p. 262).

³³ A fala “Eu não sou pervertido!” (“I’m not no queer!”) do personagem Ennis del Mar citada por Roy Grundmann (2011, p. 32-33), presente tanto no conto de Proulx (2003, 2006) quanto no filme de Ang Lee (2006), é analisada com mais profundidade na próxima seção desta tese. Não me limito à interpretação feita por Grundmann, apesar de concordar parcialmente com ela, sobretudo como uma forma de relativizar o emprego do termo “gay” para designar os personagens Ennis e Jack do conto de Proulx.

ser percebidos como gays. O que defendo aqui é que há uma interdição homofóbica das relações, dos comportamentos e dos desejos homoeróticos dos protagonistas do romance de Trevisan e do conto de Proulx, engendrando, a partir disso, aquilo que designo como “armário homoerótico”. Ademais, não pretendo me deter em categorizações sexuais neste trabalho, mas sim relativizá-las. Certamente, a noção de homoerotismo contribui para essa relativização categorial e identitária.

Entretanto, não pretendo abrir totalmente mão do conceito de sujeito gay, sobretudo tendo em vista o caráter positivo que ele assumiu parcialmente nas últimas décadas dentro e a partir do movimento LGBTQIA+. Apenas busco questionar e relativizar quaisquer essencializações ou naturalizações em torno da ideia de sujeito gay, assim como da ideia de sujeito homossexual, uma vez que aquilo que compreendemos como “gay” ou “homossexual” é um produto, pelo menos em grande medida, de construções socioculturais, sendo “[...] uma forma de subjetividade que como qualquer subjetividade pode ser historicamente circunscrita em seu modo de expressão e reconhecimento” (COSTA, 1992, p. 23).

Ademais, Jurandir Freire Costa (1992), fazendo uma apologia propositiva do termo homoerotismo no lugar dos termos homossexualidade e homossexualismo pelas razões mencionadas, defende que a luta por direitos e pela dignidade social dos gays e das lésbicas não deve estar necessariamente atrelada a uma ingênua perspectiva que, por mais bem intencionada que possa ser, naturaliza construtos sócio-histórico-culturais.³⁴ Por outro lado, o autor também rejeita totalmente a atribuição de valores morais às preferências sexuais, associando recorrentemente os comportamentos homoeróticos a vícios, que devem ser repreendidos, superados e sublimados:

Vejo sentido por exemplo em reafirmar o direito que têm os sujeitos homoeroticamente inclinados de ver seus modos de amar e fazer amor respeitados, ao mesmo título que aqueles heteroeroticamente orientados. Esse direito, acredito, deve ser assegurado a todos que consintam em obedecer às exigências de nossa “mínima moral”. Em contrapartida não vejo sentido em procurar justificar esse direito por meio da indulgência concedida aos fatos naturais que só aceitamos porque são inexoráveis. Exigir a consideração moral devida ao homoerotismo sob o peso desse argumento é retirá-lo do “poço do

³⁴ Daniel Borrillo apresenta uma postura teórico-crítica similar à de Jurandir Freire Costa no que diz respeito a uma rejeição da ideia de essência ou natureza homossexual: “Não se trata, de modo algum, de considerar que a orientação sexual possa constituir a substância de uma identidade; tal pretensão implicaria confinar as pessoas em um sistema de atitudes e de comportamentos, limitando-as a uma consciência de si precariamente escolhida. A sexualidade de um indivíduo parece ser um elemento demasiado pouco significativo para pretender defini-lo. A ‘personalidade homossexual’ não existe: essa ideia, elaborada por uma ideologia normativa do tipo médico-higienista, é completamente ineficaz para a salvaguarda das pessoas; entre outros aspectos, porque ela nunca teve o objetivo de proteger, mas de reprimir” (BORRILLO, 2016, p. 120).

vício” para devolvê-lo à “irresponsabilidade da inocência”. (COSTA, 1992, p. 39).

Em outras palavras, Jurandir Freire Costa (1992) considera que os atuais discursos da área da biologia que pretendem desconstruir os preconceitos em torno da “homossexualidade”, pressupondo que ela é, pelo menos em grande medida, inata, relegam os sujeitos homoeroticamente inclinados à “irresponsabilidade da inocência” de seus atos, desejos e comportamentos. Os direitos e a dignidade social dos gays e das lésbicas não devem, portanto, ser reféns de um discurso inatista/naturalista, mesmo que esse tipo de discurso possua a pretensão de retirar a “homossexualidade” do âmbito dos discursos moralizantes que a relegam ao “poço do vício”.

O equívoco desse tipo de discurso naturalista é decorrente do fato de que, apesar de nossa sexualidade possuir, evidentemente, um aspecto biológico, a nossa própria compreensão da natureza está necessária e constitutivamente comprometida com valores e saberes limitados historicamente. Ademais, o desejo/erotismo sexual só se materializa na esfera da linguagem/cultura, não sendo possível concebê-lo fora desse âmbito. Em suma, a suposta defesa naturalista da ciência sobre a “inocência inata/genética/epigenética da homossexualidade”, que nunca poderá ser comprovada pelos motivos supracitados, sempre poderá ser refém de discursos homofóbicos que relegam a homossexualidade ao vício, a um problema de formação psicológica, educacional, familiar e/ou moral.

A defesa de Jurandir Freire Costa (1992) da ideia de que a sexualidade humana é, pelo menos em grande medida, um construto sócio-histórico-cultural³⁵ é convergente com problematizações da teoria *queer*, que começou a ser desenvolvida no final do século XX e que possui como um de seus principais expoentes a filósofa feminista estadunidense Judith Butler (2016, 2019b), cujo pensamento sobre questões sexuais é extremamente pertinente para as reflexões desenvolvidas nesta tese.

³⁵ “[...] a sexualidade é o comportamento menos natural dos seres humanos, pois sendo os caminhos de nossa sexualidade os constituidores de formas de expressão, de prazer, de visibilidade e de relação social, estão por demais recobertos de símbolos, rituais e valores que estruturam e dão coesão às práticas e instituições sociais. Em outras palavras, nossos hábitos sexuais dependem exclusivamente da construção social das relações entre/pelos seres humanos, relações estas que por sua vez não existem em contextos abstratos, mas estão sempre amalgamadas pela concretude de contextos culturais, geopolíticos, padrões morais e posições sociais.” (PRADO; MACHADO, 2008, p. 15-16).

“Não se deve concebê-la [a sexualidade] como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a pôr em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.” (FOUCAULT, 2015, p. 115).

Tomaz Tadeu da Silva (2005, p. 105-106) aponta que a teoria *queer* surgiu, em países como Estados Unidos e Inglaterra, como um movimento que problematiza não só a nossa concepção ocidental binária de feminino e masculino, mas também a ordem do discurso heteronormativo. A teoria *queer* ainda ressignifica provocativamente a etimologia do próprio termo “queer”, tomando-o para si. Essa expressão, que historicamente foi utilizada como uma injúria homofóbica, especialmente dirigida aos homens homossexuais, mas que também possui o sentido de “estranho”, “esquisito”, “incomum”, “fora do normal” e “excêntrico”, foi recuperada pelo movimento gay e lésbico de maneira positiva. Uma característica central desse movimento é uma perturbação da normalidade estabelecida pelo regime de verdade heterossexista, problematizando a estabilidade das identidades sexuais, compreendendo-as como relativas e intrinsecamente dependentes de significações e ressignificações sociais, culturais, históricas e políticas.

Ressalvo que tanto a crítica feminista em relação à naturalização dos construtos socioculturais sobre o feminino e o masculino quanto as problematizações da teoria *queer* sobre a “normalidade” sexual (e, mais especificamente, sobre o imperativo heterossexual) não pressupõem necessariamente que não há absolutamente um aspecto biológico envolvendo, por exemplo, a diferenciação sexual. A feminista e teórica *queer* Judith Butler (2016, 2019b), inclusive, rejeita a hipótese de que a diferenciação sexual seja um mero produto de construções discursivas.³⁶ A autora apenas refuta a ideia de neutralidade discursiva ao refletir sobre os limites discursivos do “sexo”, apontando que as descrições das diferenças sexuais biológicas estão comprometidas necessariamente com um arcabouço sociocultural e conceitual que possibilitam suas produções discursivas, por mais objetivas que elas tentem ser.

Como Michel Foucault (2014, p. 50) afirma, o discurso é inevitavelmente uma violência que fazemos às coisas, é uma prática que lhes impomos em todo o caso: o mundo não é, pois,

³⁶ Judith Butler ainda reflete que o sexo “[...] é sempre uma função de diferenças materiais que são, de alguma forma, marcadas e formadas por práticas discursivas. [...] [Contudo] alegar que diferenças sexuais são indissociáveis das demarcações discursivas não é o mesmo que afirmar que o discurso produz a diferença sexual. A categoria ‘sexo’ é, desde o início, normativa; é o que Foucault chamou de ‘ideal regulatório’. Nesse sentido, então, ‘sexo’ não só funciona como norma, mas também é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, ou seja, cuja força regulatória é evidenciada como um tipo de poder produtivo, um poder de produzir – demarcar, circular, diferenciar – os corpos que controla. Assim, ‘sexo’ é um ideal regulatório cuja materialização se impõe e se realiza (ou fracassa em se realizar) por meio de certas práticas altamente reguladas. Em outras palavras, ‘sexo’ é um constructo ideal forçosamente materializado ao longo do tempo. Não se trata de um simples fato ou uma condição estática do corpo, mas de um processo no qual normas regulatórias materializam o ‘sexo’ e alcançam essa materialização com uma reiteração forçada dessas normas. Que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização nunca está completa, de que os corpos nunca estão suficientemente completos, de que os corpos nunca cumprem completamente as normas pelas quais se impõe sua materialização. De fato, são as instabilidades, as possibilidades para rematerialização abertas por esse processo, que marcam um domínio em que a força da lei regulatória pode voltar-se contra si própria, gerando rearticulações que ponham em causa sua força hegemônica.” (BUTLER, 2019b, p. 15-16).

um “livro pré-discursivo” simplesmente predisposto para nossa leitura, não sendo possível compreender a coisa-em-si, mas apenas construir um entendimento da realidade a partir de certo arcabouço do pensado e do pensável num dado período histórico, mesmo que seja para transgredi-lo, uma vez que a transgressão também é uma relação. A neutralidade é uma impossibilidade da própria produção discursiva. Os discursos se constituem parcialmente tanto do ponto de vista histórico quanto subjetivo. Não há discurso-zero.

Ressalvo que a teoria *queer* de Judith Butler (2016, 2019b) não defende uma explosão/implosão das categorias sexuais estabelecidas historicamente, mas sim uma profunda relativização categorial crítica ao ideal descritivista naturalista. As reflexões de Butler não negam o caráter referencial da linguagem, tampouco culminam na ideia de que tudo é uma construção linguística, tal como propõe aquilo que poderíamos chamar de “construtivismo radical”. De acordo com a filósofa, a linguagem não é meramente referencial, mas é também intrinsecamente formativa da inteligibilidade dos “objetos a que se refere”, por isso, é performativa.³⁷ Em suma, Judith Butler não pretende postular uma abolição ou supressão das categorias sexuais, mas sim uma ressignificação/relativização categorial, que, muitas vezes, pode ser até mesmo subversiva, perturbando/desnudando as ilusões identitárias:

Nós não criamos os termos políticos que podem representar nossa “liberdade” a partir do nada e somos igualmente responsáveis pelos termos que carregam a dor da ofensa social. Entretanto, todos esses termos necessitam ser submetidos a um trabalho e a uma reelaboração dentro do discurso político. Nesse sentido, continua a ser politicamente indispensável reivindicar os termos *mulheres*, *queer*, *gay* e *lésbica* devido à forma como esses termos, por assim dizer, nos reivindicam antes de nosso pleno conhecimento deles. Será necessário reivindicar a inversão de tais termos para refutar seus usos homofóbicos no campo legal, nas políticas públicas, na rua, na vida “privada”. [...] A desconstrução política do *queer* não tem razão para paralisar o emprego de tais termos, mas, idealmente, deveria estender seu alcance e nos fazer considerar a que preço e para quais finalidades os termos são usados e por

³⁷ “As categorias linguísticas “denotativas” da materialidade do corpo são elas próprias perturbadas por um referente que nunca está completa ou permanentemente resolvido ou contido em qualquer significado dado. Na verdade, esse referente persiste apenas como uma espécie de ausência ou perda que a linguagem não captura, mas que, em vez disso, impele a língua a repetidamente tentar captura, circunscrever – e fracassar. [...] Postular uma materialidade fora da linguagem é ainda postular essa materialidade, e a materialidade assim postulada reterá esse postulado como sua condição constitutiva. Postular uma materialidade fora da linguagem, em que a materialidade seja considerada ontologicamente distinta da linguagem, é minar a possibilidade de que a linguagem possa ser capaz de indicar ou fazer correspondências nesse domínio da alteridade radical. Por essa razão, a distinção absoluta entre linguagem e materialidade, em vez de assegurar a função referencial da linguagem, enfraquece radicalmente essa função. [...] linguagem e materialidade não se opõem, pois a linguagem é e se refere ao que é material, assim como o que é material nunca escapa por completo ao processo pelo qual é significado. [...] Linguagem e materialidade estão totalmente imersas uma na outra, profundamente conectadas em sua interdependência, mas nunca combinadas de todo entre si, ou seja, nunca reduzidas uma à outra e, no entanto, nem sempre uma excedendo inteiramente a outra. Desde sempre implicadas de forma mútua, desde sempre excedendo-se de forma recíproca, linguagem e materialidade nunca são de todo idênticas nem de todo distintas.” (BUTLER, 2019b, p. 123-125).

meio de quais finalidades os termos são usados e por meio de quais relações de poder tais categorias são engendradas. (BUTLER, 2019b, p. 379).

Por fim, para finalizar esta primeira seção de apresentação e fundamentação teórica da tese, destaco que, no emprego que faço do termo homoerotismo, subjaz um conceito de erotismo respaldado no pensamento de Georges Bataille (2014), que define o erotismo como a busca por continuidade existencial diante da consciência da própria descontinuidade do ser³⁸, algo decorrente da condição humana. O erotismo põe em jogo, portanto, uma antitética questão: “[...] a substituição do isolamento do ser, de sua descontinuidade, por um sentimento de continuidade profunda” (BATAILLE, 2014, p. 39). Georges Bataille (2014) aponta três formas principais de erotismo: dos corpos, dos corações e do sagrado. Essas manifestações do erotismo dizem respeito, respectivamente, a uma busca sexual, afetiva e religiosa por continuidade existencial. O autor não se restringe, portanto, a uma perspectiva meramente sexual sobre o ímpeto erótico, considerando-o como uma manifestação psicológica, simbólica e social que perpassa, de diferentes maneiras, toda a existência humana.

Apesar de adotar uma noção de erotismo embasada nas reflexões de Bataille (2014), ressalvo que esse embasamento teórico não está em completa harmonia com muitas considerações feministas e de estudos sobre a sexualidade endossadas neste trabalho. O atrito teórico mencionado é decorrente de algumas reflexões de Bataille (2014) que são totalmente divergentes das perspectivas críticas aqui defendidas, especialmente aquelas propostas por Judith Butler (2016, 2019b). Afinal, no pensamento de Bataille, é possível constatar uma naturalização heterossexista do denominado erotismo dos corpos e dos corações, como podemos observar no seguinte excerto:

Toda a operação do erotismo tem por fim atingir o ser no mais íntimo, no ponto em que o coração desfalece. A passagem do estado normal ao de desejo erótico supõe em nós a dissolução relativa do ser constituído na ordem descontínua. Esse termo, dissolução, corresponde à expressão familiar vida *dissoluta*, ligada à atividade erótica. No movimento de dissolução dos seres, o parceiro masculino tem em princípio um papel ativo, a parte feminina é passiva. É essencialmente a parte passiva, feminina, que é dissolvida enquanto ser constituído. Mas, para um parceiro masculino, a dissolução da parte passiva só tem um sentido: ela prepara uma fusão em que se misturam dois seres chegando juntos, no final, ao mesmo ponto de dissolução. (BATAILLE, 2014, p. 41).

³⁸ “Cada ser é distinto de todos os outros. Seu nascimento, sua morte e os acontecimentos de sua vida podem ter para os outros algum interesse, mas ele é o único interessado diretamente. Ele só nasce. Ele só morre. Entre um ser e outro, há um abismo, há uma descontinuidade” (BATAILLE, 2014, p. 36).

No trecho supracitado, o autor reproduz uma visão misógina de uma passividade naturalmente feminina e de uma atividade naturalmente masculina, desconsiderando que essa “passividade feminina” e essa “atividade masculina”, envolvidas no (hetero)erotismo, é um construto cultural e não uma mera manifestação natural da sexualidade humana. Ademais, Bataille pressupõe uma “necessária” atração sexual entre mulheres e homens, colocando as primeiras numa posição de subordinação passiva em relação ao posicionamento naturalmente ativo dos homens na busca erótica pela dissolução da descontinuidade sexual. O autor assume, pois, ao mesmo tempo, uma perspectiva sexista, misógina e heteronormativa sobre o erotismo dos corpos e dos corações que rejeito totalmente nesta tese, que possui um caráter nitidamente feminista e anti-heteronormativo. Contudo, o pensamento não-feminista de Bataille (2014) não gera, a meu ver, uma contradição teórica com as proposições feministas endossadas nesta tese, uma vez que não me comprometo com certas visões sexistas, misóginas e heteronormativas que podem ser observadas no pensamento do autor, mas que não comprometem necessariamente os seus pontos mais fundamentais.

As considerações que apresentei neste “Introito” são um esclarecimento de noções basilares para o desenvolvimento da leitura de *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* ao longo da tese, que é composta por mais três seções, a saber: “Do disciplinamento dos corpos e dos desejos”, “Das angústias do armário homoerótico” e “Palavras que importam: um epílogo em aberto”. Na seção “Do disciplinamento dos corpos e dos desejos”, desenvolvo a minha análise dessas obras literárias principalmente a partir das reflexões de Michel Foucault (1999, 2012, 2014, 2015, 2016) sobre o disciplinamento dos corpos, articulando-as com as considerações de Judith Butler (2016, 2019a, 2019b) sobre performatividades de gênero e imperativo heterossexual, com os apontamentos de Didier Eribon (2008) sobre a injúria homofóbica e com as teorizações de Georges Bataille (2014) sobre o mundo do erotismo e o mundo do trabalho. Já no capítulo “Das angústias do armário homoerótico”, focalizo minha análise de literatura comparada na noção de armário homoerótico e de vigilância disciplinar, refletindo sobre a formação subjetiva dos protagonistas de *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Para desenvolver essa seção, recorro principalmente a considerações de Eve Kosofsky Sedgwick (1985, 2007) e de Didier Eribon (2008), dando continuidade à análise lançada na seção anterior, na qual defendo que, nessas obras literárias, podemos observar um disciplinamento heterossexista em constante relação agonística com uma resistência homoerótica dos personagens principais. Nas considerações finais, “Palavras que importam: um epílogo em aberto”, sintetizo a hermenêutica desenvolvida nas seções precedentes, lanço

um parecer sobre a hipótese deste estudo e estabeleço uma discussão mais ampla e aberta sobre a relação entre literatura e as condições autorais e sociais de produção das narrativas.

Do disciplinamento dos corpos e dos desejos

Tanto o romance *Em nome do desejo* (TREVISAN, 1985) quanto o conto *Brokeback Mountain* (PROULX, 2003, 2006) possuem um forte caráter memorialístico. Entretanto, as configurações desse tom memorialístico são profundamente diferentes nas duas narrativas.

No romance *Em nome do desejo*, observamos, no primeiro e no último capítulo, a voz de um narrador em primeira pessoa, em um tom monológico, refletindo sobre o seu presente a partir das intensas e profundas lembranças da sua juventude. Já nos demais capítulos que compõem a maior parte do romance, um pseudodiálogo é engendrado na forma de uma (auto)confissão memorialística articulada a partir de perguntas e respostas em terceira pessoa. João encena simultaneamente ser um confessando e um confidente. Ele exige de si mesmo uma autoconfissão, mirando-se num espelho da memória no qual ele não mais se reconhece. Como destaquei em trabalhos anteriores (GRIECO, 2016; GRIECO, 2017), João/Tiquinho faz uma autoconfissão e, num sentido extratextual, confessa-se ao leitor, introjetando “[...] a atitude confessional como uma possível produtora de saberes e de verdades – verdades sobre suas reminiscências, sobre sua sexualidade, sobre sua vida” (GRIECO, 2017, p. 96). Nesse processo (auto)confessional, a teatralização de uma terceira pessoa é uma reverberação de um sentimento de distanciamento subjetivo do narrador na vida adulta em relação à sua subjetividade juvenil. De acordo com Rosicley Andrade Coimbra (2017, p. 190-191),

através de um processo mnemônico, acionado por sua chegada ao antigo Seminário, onde [João/Tiquinho] fora interno quando adolescente, “certos sinais familiares” despertam suas lembranças, contribuindo para a criação de um duplo de si, transformando-o ao mesmo tempo em narrador e ouvinte de sua malfadada história. [...] O fato de não sustentar a narrativa em primeira pessoa do início ao fim pode ser interpretado como um indício de trauma. Podemos dizer que há uma espécie de fratura do *eu* do narrador. Tal fratura pode ser percebida na presença de um duplo, confirmado na forma como narrará sua história: um “eu” que pergunta e um “outro” que responde. O afastamento necessário, nesse caso, seria uma tentativa de compreender o que de veras aconteceu entre o narrador e Abel Rebel no Seminário.

Podemos observar que, na subjetividade de João/Tiquinho, há uma melancólica oposição entre juventude e vida adulta, de tal forma que essa teatralização é uma autêntica forma de reafirmar a fissura entre o “eu-pretérito” e o “eu-presente”. Ao mesmo tempo, o narrador busca retomar afetos e desejos preciosos perdidos no passado. Ele, depois de viver muitos anos na idade adulta tentando negar seus desejos juvenis, passa a não querer mais

soterrá-los nas ruínas do esquecimento, como é possível observar nos seguintes excertos do “Introito”:

Aqui, olho este crânio como se estivesse diante de um espelho. E que direi a esta representação da morte a me contemplar? Direi que sou vítima da ausência de dor. Por todos esses anos vim aprendendo a driblar o sofrimento e hoje sou capaz de sorrir como se portasse nos lábios um permanente anúncio de creme dental. [...] Se olho para trás, me vejo em perspectiva, mais ou menos assim: cresci, estudei, arranjei minha especialidade, casei, fiz filhos, bebi cerveja em inúmeros pontos da cidade mas batia o ponto, todas as manhãs, num só lugar. (TREVISAN, 1985, p. 13).

Há muito deixei de acreditar em sonhos tão loucos. Há muito sinto sua falta. Meu Deus, como reencontrar tanto amor? Sim, reconheço que empreendi uma fuga. Não posso dormir. Recuso a velha paz. Sensações estranhas me invadem neste local habitado por meus fantasmas. (TREVISAN, 1985, p. 14).

Quando começou essa necessidade de ir sufocando desejos e pretensões para viver o que aprendi a chamar de “vida sensata”? (TREVISAN, 1985, p. 17).

Há um menino no começo de tudo. Intensas lembranças dos tempos em que eu era apenas Tiquinho. Estremeço. Sinto vestígios do meu centro vulcânico. Eu quase tinha me esquecido. A verdade é que fui colocando pedras sobre esse menino e Tiquinho acabou soterrado. Forçosamente, faço aqui minha pesquisa arqueológica. Algo volta a respirar dentro de mim. Perfumes penetrantes. (TREVISAN, 1985, p. 18).

O narrador-personagem revela que soterrou afetos, desejos e comportamentos para se adequar à sociedade heterossexista e profundamente voltada ao mundo do trabalho em que vivia, como uma exigência daquilo que ele aprendeu a chamar de “vida sensata”. O período em que João/Tiquinho esteve no Seminário durante a juventude construiu as bases injuntivas de uma “vida sensata”, disciplinando-o ao ideal regulatório do heterossexismo e do mundo do trabalho. Entretanto, na época em que foi seminarista, o narrador não se submeteu totalmente a esse poder disciplinar, mas também resistiu a ele, através da vivência de intensos desejos, relações e afetos homoeróticos. A autodescoberta de sua paixão por outros rapazes e homens se consolida nessa instituição à revelia da disciplina que ela tentava impor. O narrador, desde a juventude, sente uma forte tensão entre uma adequação aos ideais heterossexistas e do mundo do trabalho e uma entrega ao mundo dos corpos indisciplinados em ânsia e gozo (homo)erótico.

Em nome do desejo é um romance perpassado pelas antíteses juventude/maturidade, disciplina/indisciplina, conformidade/resistência, heterossexismo/homoerotismo, alma/corpo, esquecimento/rememoração. João/Tiquinho é uma síntese de todas essas antíteses – uma síntese agonística. Entretanto, não há uma mera autoculpabilização do personagem dos disciplinados caminhos que ele trilhou na vida adulta: ele tem certa ciência das injunções externas/sociais que

o levaram a percorrer esses caminhos. Parece que a maior culpa que o personagem sente foi a de, simplesmente, não ter transgredido ainda mais os ideais regulatórios de uma “vida sensata”, em conformidade com a normalidade e o *status quo*. Uma amargura corrói João por não ter resistido mais em nome do desejo. Volver sua face a um passado soterrado, recusando “a velha paz”, fazendo uma “pesquisa arqueológica” sobre sua própria vida, é a única forma que ele encontra de superar o malogro de si, sua corrosiva e solitária amargura, ressignificando sua existência. João deseja avidamente se religar a Tiquinho. Por isso, no começo do romance, o personagem faz a seguinte reflexão:

Talvez por me descobrir saturado, eu tenho resolvido voltar a esta casa, onde vivi os anos mais intensos de minha vida. Decidi que devia. Telefonei para um ex-colega, influente na cidade, e pedi que me arranjasse pousada aqui, por uma noite. Só então eu soube que o velho casarão há muito tempo transformara-se em orfanato. [...] Sinto uma espécie de saudade contida. Quem sabe o que pretendo encontrar. Talvez um espaço sagrado, no fundo de mim, que às vezes parece miragem. Ainda assim, sempre existe a possibilidade de descobrir algum tesouro enterrado nestes meus quarenta anos. (TREVISAN, 1985, p. 12).

A narrativa *Brokeback Mountain* também conta com um solitário protagonista de meia-idade que rememora melancolicamente os momentos mais intensos afetiva e sexualmente de sua juventude. Contudo, no texto literário de Proulx, não nos deparamos com um narrador em primeira pessoa nem com uma teatralização de uma narrativa em terceira pessoa, ao contrário do romance de João Silvério Trevisan. *Brokeback Mountain* possui um narrador onisciente em terceira pessoa que frequentemente reverbera indiretamente as memórias do protagonista, Ennis del Mar. Considero que Ennis e não Jack seja o verdadeiro protagonista do conto dada a importância maior do primeiro em relação ao segundo ao longo da narrativa. As memórias de Ennis, por exemplo, têm uma presença mais constante no conto, que começa e termina, na sua segunda versão³⁹, com o personagem com a idade parecida com a do protagonista de *Em nome do desejo*. Dessa forma, as narrativas de Proulx e de Trevisan se aproximam ao engendrar uma relativa alinearidade que se configura, de modo geral, através do seguinte movimento temporal:

³⁹ A primeira versão do conto *Brokeback Mountain* (PROULX, 1997), publicada no jornal *The New Yorker*, em 1997, não possui o movimento temporal presente, passado e presente que observamos na segunda e mais longa versão do conto. Essa é, inclusive, a única principal diferença entre a primeira e a segunda versão. Ao engendrar o movimento temporal supracitado, a segunda versão reforça um tom memorialístico da narrativa em terceira pessoa, assim como destaca ainda mais o protagonismo de Ennis del Mar e não de Jack Twist. Além disso, essa estrutura narrativa destroça, de antemão, uma possível expectativa do leitor de que os personagens enamorados vão continuar juntos no final da narrativa, superando ou driblando, de alguma maneira, a forte homofobia presente na sociedade em que viviam. A versão cinematográfica de *O segredo de Brokeback Mountain*, dirigida por Ang Lee (2006), lançada originalmente em 2005, possui uma estrutura narrativa pouco memorialística e mais linear. Nesse sentido, ela se aproxima mais da primeira versão do conto do que da segunda.

presente, passado e presente. Ressalvo que, nas duas obras, a narração do passado é também marcada por outros retornos memorialísticos, o que torna o movimento temporal mencionado ainda mais complexo e ailinear.

Enquanto que, no romance de Trevisan, o personagem principal, apesar da amargurada e melancólica solidão que sente, busca uma recuperação e uma ressignificação dos afetos pretéritos no presente para que possa, talvez, trilhar caminhos mais autênticos na sua vida afetiva e sexual, no conto de Proulx, Ennis del Mar não almeja uma superação através da rememoração, mas tão somente busca um refúgio afetivo e nostálgico, tal como podemos observar no seguinte trecho do começo do conto:

Talvez ele tenha que ficar com a filha casada até arranjar outro emprego, mas está impregnado de uma sensação de prazer porque sonhou com Jack Twist. [...] Se não forçar a atenção nele, talvez esse sonho anime o dia, reaqueça aquela época fria muito tempo atrás na montanha quando eles eram donos do mundo e nada parecia errado. O vento bate no reboque como uma carga de lixo sendo despejada de um caminhão, amaina, morre, deixa um silêncio provisório. (PROULX, 2006, p. 6).⁴⁰

Solidão, desamparo, melancolia: o que mais restava para Ennis del Mar além disso? A rememoração dos momentos felizes que teve com Jack Twist desde que se conheceram na juventude até a morte do amado parece ser o único refúgio de prazer e ânimo para sua vida. Contudo, ao mesmo tempo, a lembrança de Jack também traz à tona a dor e a angústia das dificuldades da relação afetiva e sexual que tivera com ele – uma relação sempre furtiva, retraída, cautelosa, discreta e perigosa devido à homofobia social.

Nas narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, desde a infância, os personagens têm que lidar com os códigos de conduta de uma sociedade profundamente heterossexista, tais como rígidos papéis sexuais dicotômicos e o estabelecimento de uma masculinidade dominante, rude, insensível, patriarcal e obrigatoriamente heterossexual – masculinidade que popularmente denominamos de “tóxica”. De acordo com Daniel Borrillo (2016, p. 89), na cultura ocidental, “[...] a competição, a forte apreensão relativamente à demonstração de vulnerabilidade, o controle dos sentimentos e a homofobia constituem os elementos que modelam o jeito de ser homem”.

⁴⁰ “He might have to stay with his married daughter until he picks up another job, yet he is suffused with a sense of pleasure because Jack Twist was in his dream. [...] If he does not force his attention on it, it might stoke the day, rewarm that old, cold time on the mountain when they owned the world and nothing seemed wrong. The wind strikes the trailer like a load of dirt coming off a dump truck, eases, dies, leaves a temporary silence.” (PROULX, 2003, p. 255).

Muitos desses códigos masculinos são incorporados e reproduzidos através de várias formas de disciplinamento. Em um artigo recente de minha autoria, intitulado “O disciplinamento heterossexista no conto *A moralista* de Dinah Silveira de Queiroz” (GRIECO, 2020), emprego a expressão conceitual “disciplinamento heterossexista”, que também utilizo nesta tese. Essa noção entrecruza as reflexões foucaultianas sobre a disciplina com as de Judith Butler sobre a matriz heterossexual. Para explicar o que busco precisamente designar com esse conceito, primeiramente discorro sobre a noção de poder disciplinar (FOUCAULT, 2012) e, depois, sobre o conceito de performatividade de gênero (BUTLER, 2019b).

Michel Foucault (2012) compreende a disciplina como um dispositivo⁴¹, ou seja, um mecanismo de articulação de relações de poder-saber, que visa ao adestramento e à docilização dos corpos. Tornar corpos dóceis, aponta o filósofo francês, é produzir sujeitos adaptados e receptivos a determinados discursos e a específicas configurações comportamentais para a articulação de determinadas relações de poder-saber: um corpo dócil é aquele “[...] que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2012, p. 132). O poder⁴² disciplinar é, ainda, uma “[...] anatomia política do

⁴¹ “Por esse termo [dispositivo] tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. [...] entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante. [...] o dispositivo se constitui como tal e continua sendo dispositivo à medida que engloba um duplo processo: por um lado, processo de *sobredeterminação funcional*, pois cada efeito, positivo ou negativo, desejado ou não, estabelece uma relação de ressonância ou de contradição com os outros, e exige uma rearticulação, um reajustamento dos elementos heterogêneos que surgem dispersamente; por outro lado, processo de perpétuo *preenchimento estratégico*.” (FOUCAULT, 2016, p. 364-365).

⁴² Neste trabalho, adoto a noção de poder defendida por Michel Foucault, que o compreende como o conjunto de relações de forças múltiplas e assimétricas no corpo social, numa teoria multifocal e ascendente na qual o Estado ou a soberania são apenas formas terminais e não totais de poder: “Dizendo poder, não quero significar ‘o Poder’, como conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado. Também não entendo poder como modo de sujeição que, por oposição a violência, tenha a forma da regra. Enfim, não o entendo como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessem o corpo social inteiro. A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas, e antes de mais nada, suas formas terminais. Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes, as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de forças encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas, ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. [...] O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E ‘o’ poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apoia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.” (FOUCAULT, 2015, p. 100-101).

detalhe”, no qual cada ínfimo comportamento pode ser altamente relevante no processo de adestramento do sujeito (FOUCAULT, 2012, p. 134-135). Esse dispositivo social é um exemplo daquilo que Michel Foucault (2016) denomina de “microfísica do poder” – noção que se refere ao exercício de relações de poder-saber sobre os detalhes comportamentais e discursivos nas pequenas instâncias (institucionais ou não) da vida cotidiana.⁴³ A disciplina é, em suma,

[...] um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. [...] A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente. Humildes modalidades, procedimentos menores, se os compararmos aos rituais majestosos da soberania ou aos grandes aparelhos do Estado. (FOUCAULT, 2012, p. 164).

Segundo Michel Foucault (1999), na modernidade, vemos o surgimento de duas tecnologias de poder-saber que altera, perpassa e complementa o velho poder soberano: a disciplina e a biopolítica. O filósofo aponta que,

[...] desde o século XVIII (ou em todo caso desde o fim do século XVIII), duas tecnologias de poder que são introduzidas com certa defasagem cronológicas e que são sobrepostas. Uma técnica que é, pois, disciplinar: é centrada no corpo, produz efeitos individualizantes, manipula o corpo como foco de forças que é preciso tornar úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, de outro lado, temos uma tecnologia [a biopolítica] que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos fortuitos que podem ocorrer numa massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso em compensar seus efeitos. É uma tecnologia que visa portanto não o treinamento individual, mas, pelo equilíbrio global, algo como uma homeostase: a segurança do conjunto em relação aos perigos internos. (FOUCAULT, 1999, p. 297).

Michel Foucault (1999) considera que essas duas tecnologias modernas exercem pressões de poder-saber paralelas e complementares sobre a sexualidade. O autor reflete que

⁴³ “O que Foucault chamou ‘microfísica do poder’ significa tanto um deslocamento do espaço da análise quanto do nível em que esta se efetua. Dois aspectos intimamente ligados, à medida que a consideração do poder em suas extremidades, a atenção a suas formas locais, a seus últimos lineamentos tem como correlato a investigação dos procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo – gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos.” (MACHADO, 2016, p. 14).

[...] a sexualidade, enquanto comportamento exatamente corporal, depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente (e os famosos controles, por exemplo, da masturbação que foram exercidos sobre as crianças desde o fim do século XVIII até o século XX, e isto no meio familiar, no meio escolar, etc., representam exatamente esse lado de controle disciplinar da sexualidade); e depois, por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeito, por seus efeitos procriadores, em processos biológicos mais amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto, ela depende da disciplina, mas também da regulamentação [biopolítica]. (FOUCAULT, 1999, p. 300).

Por um lado, como já foi explanado na primeira seção da tese, a homofobia é uma precarização da vida dos sujeitos que não estão em conformidade com o heterossexismo através de uma deslegitimação e/ou desproteção biopolítica que discrimina sexualmente os corpos que importam e que não importam. Essa manifestação socialmente mais ampla da homofobia pode ser observada na desproteção e deslegitimação constante dos modos de vida não-heterossexuais nas ficções *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. A precariedade perpassa profundamente os relacionamentos homoeróticos dos personagens principais dessas narrativas.

Por outro lado, também não é difícil perceber o desenvolvimento de um poder disciplinar nas duas obras analisadas. O espaço principal da narrativa *Em nome do desejo* é um seminário católico, coordenado por rígidas e minuciosas normas que buscam enquadrar os comportamentos dos alunos à pastoral cristã. O Regulamento dessa instituição, personificado/reverberado pelo Diretor Espiritual e pelo Reitor, lança as principais diretrizes do lícito e do ilícito, do aceitável e do inaceitável, do virtuoso e do pecaminoso. Ele funciona como um espectro normativo eficaz até mesmo na ausência dos coordenadores e dos Prefeitos de Disciplina⁴⁴. Os seguintes excertos de *Em nome do desejo* mostram como o poder disciplinar perpassava e regulava direta ou indiretamente todas as relações estabelecidas no Seminário:

- *Isso significa que a carreira de eleito exigia muito esforço?*
- Sim. Os eleitos deviam ser preparados a ferro e fogo. Para meninos recém-chegados da infância, tratava-se de um tempo de provações onde a regra suprema era obedecer. Aos Superiores, ao regulamento, aos horários. A autoridade dos Superiores expressava-se, por exemplo, no direito de ler todas as cartas recebidas pelos seminaristas e, eventualmente, efetuar censuras antes

⁴⁴ “- *O que eram os Prefeitos de Disciplina?*

- Cuidavam para que o regulamento fosse estritamente observado. Também determinavam e faziam cumprir os castigos menores. Em caso de castigos graves, buscavam o conselho e aval do Reitor. Eram em número de quatro: dois para os Maiores e dois para os Menores. A cada seis meses, o Reitor nomeava novos [alunos] titulares para o cargo, escolhidos, evidentemente, dentre aqueles de sua total confiança. Mesmo pertencendo sempre ao grupo dos Maiores, os Prefeitos dos Menores viviam com os Menores, dormindo em seu dormitório e estudando em seu salão. Os Prefeitos eram investidos da mesma autoridade dos Padres Superiores, como seus legítimos representantes.” (TREVISAN, 1985, p. 36-37).

de entregá-las a seus destinatários; liam, igualmente, os livros recebidos de fora e davam o visto, permitindo sua leitura para Maiores ou Menores; não raro, proibiam certas obras que os próprios parentes enviavam às crianças, por perigosas ou demasiado mundanas. Mesmo na pequena biblioteca do Seminário havia livros contra-indicados para certas idades (o Antigo Testamento, por exemplo) e outros inteiramente proibidos [...]. O Regulamento aludia expressamente à natureza e necessidade dessas proibições, para preservar a pureza de espírito dos futuros ministros do Senhor. (TREVISAN, 1985, p. 28-29).

- *O Regulamento previa tudo?*

- Quase tudo. Pelo Regulamento – um livrinho entregue a cada novato, no primeiro dia de Seminário – era proibido Maiores conversarem com Menores, exceto em algumas poucas ocasiões; durante o trabalho comunitário das 12:30 e no fim do recreio obrigatório da noite, quando se podia rezar o terço a sós, em grupo ou a dois, sempre andando pelo campo de futebol. Além de terem dormitório e salão de estudos separados, Maiores e Menores ocupavam espaços diferentes tanto no recreio quanto no refeitório; claro que era proibido a um Menor entrar no dormitório dos Maiores, ou vice-versa. Era proibido conversar em qualquer dependência da casa, fora dos horários de recreio; o silêncio obrigatório só terminava depois que se chegava ao pátio externo e se respondia “Deo gratias” ao “Deo gratias” do Prefeito de Disciplina. Era proibido conversar em qualquer lugar, após o recreio das 7 da noite. Era proibido entrar no dormitório, refeitório ou salões de estudo, fora dos horários previstos. Era proibido conversar durante as refeições, exceto aos domingos e feriados – no almoço e no jantar havia, regularmente, leitura de livros de aventuras ou vidas de santos; antes de terminar o jantar, lia-se diariamente o Martirológio Romano, para assinalar os santos de dia e anunciar seus sofrimentos e virtudes. Era rigorosamente proibido conversar na capela, diante do Santíssimo. Era proibidíssimo atravessar os portões do Seminário e entrar no “mundo”; além de férias, só se podia sair em ocasiões especiais: nos passeios comunitários, nas procissões do Tempo das Rogações, nas idas ao médico ou missas solenes na cidade. (TREVISAN, 1985, p. 31-32).

Diferentemente do nítido exercício de um poder disciplinar nas relações estabelecidas no Seminário de *Em nome do desejo*, no conto *Brokeback Mountain*, não é tão explícito o exercício desse tipo de poder perpassando as relações entre os personagens. Contudo, defendo que, na narrativa de Annie Proulx, também podemos notá-lo com suas devidas particularidades. Afinal, como reflete Michel Foucault (2012), não devemos compreender a disciplina como uma forma de poder exclusiva de determinadas instituições, como presídios, escolas, seminários e clínicas psiquiátricas. Segundo o filósofo, a disciplina

[...] não pode se identificar com uma instituição nem com um aparelho; ela é um tipo de poder, uma modalidade para exercê-lo, que comporta todo um conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimentos, de níveis de aplicação, de alvos; ela é uma “física” ou uma “anatomia” do poder, uma tecnologia. E pode ficar a cargo seja de instituições “especializadas” (as penitenciárias, ou as casas de correção do século XIX), seja de instituições que dela se servem como instrumento essencial para um fim determinado (as casas de educação, os hospitais), seja de instâncias preexistentes que nela

encontram maneira de reforçar ou de reorganizar seus mecanismos internos de poder (um dia se precisará mostrar como as relações intrafamiliares, essencialmente na célula pais-filhos, se “disciplinaram”, absorvendo desde a Era Clássica esquemas externos, escolares, militares, depois médicos, psiquiátricos, psicológicos, que fizeram da família o local de surgimento privilegiado para a questão disciplinar do normal e do anormal), seja de aparelhos que fizeram da disciplina seu princípio de funcionamento interior [...], seja enfim de aparelhos estatais que têm por função não exclusiva, mas principalmente, fazer reinar a disciplina na escala de uma sociedade (a polícia). (FOUCAULT, 2012, p. 203-204).⁴⁵

Tendo em vista que o poder disciplinar não se exerce exclusivamente em espaços institucionais, já que ele é um conjunto de técnicas de adestramento e de docilização dos corpos, defendo que, em *Brokeback Mountain*, ele se manifesta de uma maneira diversa em relação àquela que podemos observar na narrativa de João Silvério Trevisan. Enquanto que o disciplinamento dos corpos na obra *Em nome do desejo* é mais sistemático e mais institucionalizado, no conto de Annie Proulx, há uma maior pulverização das relações de poder-saber – e daquilo que podemos chamar de disciplina –, uma vez que elas são menos institucionalizadas, menos sistemáticas e mais pontuais dentro do tecido social. Em *Brokeback Mountain*, o poder disciplinar é exercido nas relações sociais cotidianas, nos discursos reiterados, na vigilância do próprio comportamento e do comportamento alheio, no seio familiar, nas atividades profissionais...

Além disso, considero importante apontar que, de acordo com Michel Foucault (2012, 2016), o poder de modo geral – o que inclui, evidentemente, o poder disciplinar – não é meramente repressivo, mas é também principalmente produtivo. Ele visa governar os corpos engendrando determinados tipos de comportamentos, desejos, saberes e discursos. Assim sendo,

[...] a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta do que existe justamente de produtor no poder. Quando se definem os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica desse mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser essa uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. [...] O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva

⁴⁵ Michel Foucault aponta que há uma ramificação dos mecanismos disciplinares na modernidade, ou seja, que eles não se restringem a espaços institucionais: “[...] enquanto [que] por um lado os estabelecimentos de disciplina se multiplicam, seus mecanismos têm uma certa tendência a se desinstitucionalizar, a sair das fortalezas fechadas onde funcionavam e a circular em estado ‘livre’; as disciplinas maciças e compactas se decompõem em processos flexíveis de controle, que se pode transferir e adaptar. Às vezes, são os aparelhos fechados que acrescentam à sua função interna e específica um papel de vigilância externa desenvolvendo uma margem de controles laterais.” (FOUCAULT, 2012, p. 199-200).

que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (FOUCAULT, 2016, p. 44-45).

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção. (FOUCAULT, 2012, p. 185).

Levando em conta as reflexões de Michel Foucault (2012) sobre a disciplina e a noção de poder, podemos observar que o Regulamento do Seminário no romance *Em nome do desejo* e os códigos de conduta difundidos de uma maneira institucional e não-institucional no conto *Brokeback Mountain* não possuem a pretensão de apenas construir barreiras, fronteiras, interditos e limites socioculturais para os sujeitos. Esses mecanismos de poder-saber também visam ao engendramento de corpos receptivos a determinados discursos, práticas e desejos, aptos a reproduzir um determinado ideal regulatório, tal como o heterossexismo.

Considero que o heterossexismo presente nas relações sociais representadas ficcionalmente nas narrativas literárias estudadas é exercido principalmente através do poder disciplinar. Em outras palavras, o imperativo heterossexual e a rigidez binária dos papéis de gênero são estabelecidos através de um adestramento dos corpos, por meio daquilo que Judith Butler (2019b) denomina de performatividade de gênero. A autora considera que a performatividade de gênero é uma reiteração, uma citacionalidade⁴⁶, de padrões sexuais construídos sócio-histórico-culturalmente:

[...] a performatividade deve ser entendida não como um “ato” singular ou deliberado, mas como uma prática reiterativa ou citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia. [...] as normas regulatórias do “sexo” trabalham de forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual. (BUTLER, 2019b, p. 16).

A performatividade [...] é a reiteração de uma norma ou de um conjunto de normas, e na medida em que adquire a condição de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais é uma repetição. Além disso, esse ato não é primariamente teatral; de fato, sua aparente teatralidade é produzida na medida em que sua historicidade dissimulada⁴⁷ (e, reciprocamente, sua

⁴⁶ Tomaz Tadeu da Silva (2012, p. 95) explica a citacionalidade como uma operação discursiva de recorte e colagem: “Recorte: retiro a expressão do contexto social mais amplo em que ela foi tantas vezes enunciada. Colagem: insiro-a no novo contexto [...] em que ela reaparece sob o disfarce de minha exclusiva opinião, como o resultado de minha exclusiva operação mental. Na verdade, estou apenas ‘citando’.”

⁴⁷ “[...] as reiterações nunca são simplesmente réplicas do mesmo. E o ‘ato’ pelo qual um nome autoriza ou desautoriza um conjunto de relações sociais ou sexuais é, necessariamente, uma *repetição*. [...] Se uma expressão performativa é provisoriamente bem-sucedida (e eu sugeriria que seu ‘êxito’ é sempre e apenas provisório), não é porque uma intenção tenha êxito em governar a ação do discurso, mas apenas porque essa ação ecoa ações

teatralidade ganha certa inevitabilidade dada a impossibilidade de divulgar de forma plena sua historicidade).⁴⁸ Na teoria dos atos de fala, a performatividade é a prática discursiva que realiza ou produz aquilo que nomeia. (BUTLER, 2019b, p. 34-35).⁴⁹

A partir das reflexões de Judith Butler (2019b), podemos compreender que o sexo não é puramente natural ou somente uma construção cultural, ele é “biodiscursivo”.⁵⁰ A sua inteligibilidade é o produto de uma fusão indissociável entre a natureza e a cultura. É exatamente por essa razão que Butler (2019b) considera que é impossível demarcar de maneira absolutamente objetiva as fronteiras entre o natural e o cultural, o que, portanto, abala a tradicional dicotomia feminista de segunda onda de sexo/gênero, que associa o primeiro à natureza e o segundo à cultura – motivo pelo qual, nesta tese, há uma profunda relativização desse “esquema” conceitual.⁵¹

anteriores, e acumula a força da autoridade com a repetição ou a citação de um conjunto prévio de práticas autorizantes. Isso significa, então, que uma expressão performativa ‘obtem êxito’ na medida em que *ela conte com o apoio e encubra* as convenções constitutivas pelo qual é mobilizada. Nesse sentido, nenhum termo ou declaração pode funcionar performativamente sem a historicidade acumulada e dissimulada de sua força. Esse ponto de vista da performatividade implica que o discurso tem uma história que não apenas precede, mas condiciona seus usos contemporâneos, e que essa história descentra efetivamente a visão presentista do sujeito segundo a qual ele é a origem ou o proprietário exclusivo do que é dito.” (BUTLER, 2019b, p. 375-376).

⁴⁸ Michel Foucault, filósofo que certamente influenciou bastante o pensamento de Judith Butler, faz o seguinte apontamento na obra *História da sexualidade 1*: “[...] é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável. Seu sucesso está na proporção daquilo que consegue ocultar dentre seus mecanismos” (2015, p. 94). Essa reflexão de Foucault pode ser associada à ideia de Butler (2019b) de que a performatividade de gênero possui uma historicidade dissimulada, camuflando-se como um mecanismo de poder: ela reitera um ideal regulatório ao mesmo tempo que não se assume totalmente como uma convenção normativa.

⁴⁹ Judith Butler ressalva que o conceito de performatividade não deve ser confundido com o de performance: “O gênero não é nem uma verdade puramente psíquica, concebida como ‘interna’ e ‘oculta’, nem é redutível a uma aparência de superfície; pelo contrário, seu caráter flutuante deve ser qualificado como um jogo *entre* a psique e a aparência (em que esta última inclui o que aparece *nas palavras*). Além disso, esse ‘jogo’ é regulado por restrições heterossexistas, embora, por essa mesma razão, não de todo redutível a elas. Em nenhum sentido pode-se concluir que a parte do gênero que é atuada constitui, portanto, a ‘verdade’ do gênero; a performance como ‘ato’ delimitado se distingue de performatividade na medida em que esta última consiste em reiteração das normas que precedem, constroem e excedem o ator e, nesse sentido, não podem ser tomadas como fabricação da ‘vontade’ ou ‘escolha’ do ator; mais ainda, aquilo que é ‘atuado’ trabalha para esconder, quando não para repudiar, o que permanece opaco, inconsciente, não performático. A redução da performatividade à performance seria um erro.” (BUTLER, 2019b, p. 387).

⁵⁰ “[...] o corpo não é uma materialidade independente [do ponto de vista biológico] investida por relações de poder que lhe são externas, mas é aquele no qual a materialização e o investimento são coextensivos. ‘Materialidade’ designa certo efeito do poder, ou melhor, é o poder em seus efeitos formativos e constituintes.” (BUTLER, 2019b, p. 68).

⁵¹ Judith Butler põe em xeque a dicotomia típica da segunda onda feminista que estabelecia que o sexo era uma configuração natural presente de maneira pré-discursiva no ser humano e que o gênero era um construto cultural humano para atribuir papéis e comportamentos sociais relacionados aos sexos. Ou seja, para as feministas de segunda onda, o gênero era um construto discursivo sobre um dado puramente biológico, o sexo. A filósofa aponta que “afirmar que o discurso é formativo não é o mesmo que afirmar que ele origina, causa ou compõe exaustivamente aquilo que concede; pelo contrário, significa que não há nenhuma referência a um corpo puro que não seja, ao mesmo tempo, uma formação adicional do referido corpo. Nesse sentido, não se nega a capacidade linguística para se referir a corpos sexuados, mas se altera o próprio sentido de ‘referencialidade’. Em termos filosóficos, a proposição constativa é sempre performativa em algum grau.” (BUTLER, 2019b, p. 31-32). A autora ainda considera que “o crítico moderado pode admitir que *alguma parte* do ‘sexo’ é construída, mas que certamente outra parte não é e que, portanto, é natural sentir obrigação de não só traçar uma linha entre o que é e o que não é

O problema principal de uma dicotomia absoluta entre sexo e gênero reside no equivocadamente pressuposto de que é possível se referir à natureza sem o intermédio da cultura, ou seja, que é possível fazer uma descrição pura e neutra da natureza. Entretanto, não há ilusão maior, afinal, como qualquer descrição é produzida linguisticamente e como a linguagem é um produto cultural, toda descrição da natureza ou da realidade, por mais rigorosa que tente ser objetivamente, é constituída no âmbito cultural. Não há escapatória. Não há neutralidade descritiva. Não há referência à natureza que não se forme na e pela cultura. Por isso, Judith Butler, numa epígrafe da “Introdução” de *Corpos que importam*, faz a seguinte sintética e provocativa citação de Jacques Derrida: “Não há natureza, apenas os efeitos da natureza: desnaturalização ou naturalização” (DERRIDA apud BUTLER, 2019b, p. 15).

Através de constantes reiterações performativas, o rígido ideal binário de masculinidade e de feminilidade se materializa nos e pelos corpos. O próprio caráter reiterativo e normativo das performatividades de gênero faz com que elas, em nossa sociedade, se materializem através de uma docilização dos sujeitos que estão em conformidade com os discursos heterossexistas. Como reflete Michel Foucault, “a disciplina é um princípio de controle da produção do discurso [...] [que] fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 2014, p. 34). O discurso sexista reverberado através das citacionalidades de gênero pressupõe e impõe uma heterossexualidade, um heteroerotismo, que estabelece uma superioridade do masculino em relação ao feminino. Eis aqui aquilo que denomino de disciplinamento heterossexista, no qual a produção do imperativo heterossexual implica uma abjeção do homoerotismo ou do cruzamento das fronteiras de gênero. Tal abjeção se materializa de diversas formas, possuindo uma violência mais ou menos explícita e intensa. O receio de ser o alvo de uma abjeção sexual faz com que os sujeitos reproduzam ou tentem reproduzir a norma vigente, por meio de discursos ou comportamentos heterossexistas.

Segundo Judith Butler (2019a, 2019b), na nossa cultura ocidental, a não conformidade com as performatividades de gênero tradicionais configura uma suposta falha na materialização

construído, mas de explicar como o ‘sexo’ se apresenta em partes cuja diferenciação não é matéria de construção. Mas, à medida que se desenha essa linha de demarcação entre partes tão evidentes, o ‘não construído’ torna-se mais uma vez delimitado por uma prática de significação, o próprio limite que deveria salvaguardar uma parte do sexo da mácula do construtivismo se define agora pela própria construção do anticonstrutivismo. [...] Com efeito, ‘referir-se’ ingênua ou diretamente a tal objeto extradiscursivo exigirá sempre a delimitação prévia do âmbito extradiscursivo. E na medida em que ele é delimitado, o discursivo estará delimitado pelo próprio discurso do qual pretende se libertar. Essa delimitação, que muitas vezes é representada como um pressuposto não teorizado em qualquer ato de descrição, marca uma fronteira que inclui e exclui, que decide, por assim dizer, o que vai e não vai ser o caráter do objeto ao qual então nos referimos. Essa marcação terá alguma força normativa e, de fato, alguma violência, pois só pode construir mediante apagamento; ela só pode delimitar algo pela imposição de determinado critério, um princípio de seletividade. O que vai e o que não vai ser incluído no interior das fronteiras do ‘sexo’ será definido por uma operação mais ou menos tácita de exclusão.” (BUTLER, 2019b, p. 32-33).

dos corpos, mas é também uma possibilidade de resistência política deliberada ou não.⁵² A transgressão das rígidas fronteiras de gênero e uma inconformidade em relação ao desejo heteroeroticamente orientado materializam socialmente aqueles corpos que não pesam/importam (em inglês, “matter”) e que, portanto, são vidas precárias (BUTLER, 2019a). De acordo com a filósofa,

não se trata de um jogo banal de palavras falar sobre *corpos que importam/corpos materiais* [*bodies that matter*] [...], pois ser material significa materializar, se compreendemos que o princípio dessa materialização é precisamente o que “importa” [*matters*] sobre aquele corpo, sua própria inteligibilidade. Nesse sentido, saber o significado de alguma coisa é saber como e por que ela importa, sendo que “importar” significa ao mesmo tempo “materializar” e “significar”. (BUTLER, 2019b, p. 63-64).

Nas narrativas estudadas, podemos observar como, desde a infância, os sujeitos são adestrados a assumir/performar/materializar determinados papéis sexuais dentro de uma problemática e excludente inteligibilidade cultural binária e heteronormativa. Os personagens Ennis del Mar e Jack Twist, de *Brokeback Mountain*, e Tiquinho e Abel Rebebel, de *Em nome do desejo*, são ensinados desde cedo a assumirem uma masculinidade que se distancie, por exemplo, da sensibilidade e da fraqueza, que seriam atributos inferiores da feminilidade, numa perspectiva de mundo misógina. O seguinte trecho de *Brokeback Mountain* faz uma alusão a um violento poder disciplinar sendo exercido no seio familiar:

Jack tinha o pau circuncidado e o velho [pai dele], não; isso incomodava o filho, que descobrira a discrepância anatômica durante uma cena difícil. Ele tinha uns três ou quatro anos, disse, sempre chegava atrasado ao banheiro, pelejando com botões, o assento, a altura da coisa, e quase sempre molhava tudo em volta. O velho explodia por causa disso e, daquela vez, ficou louco de raiva.

- Nossa, ele me deu uma surra que me virou pelo avesso, me derrubou no chão do banheiro, me bateu de cinto. Achei que estivesse me matando. Aí ele disse: “Quer saber como é com o banheiro todo mijado? Vou lhe ensinar”, e puxa o dito cujo para fora e mija em cima de mim, me molhando todo, depois me joga uma toalha e me faz enxugar o chão, tirar a roupa e lavar tudo na banheira, lavar a toalha, eu chorando aos berros. Mas, enquanto ele me regava, vi que tinha um tecido extra que me faltava. Vi que tinha sido cortado de maneira

⁵² “No caso do gênero, as inscrições e interpelações primárias vêm com as expectativas e fantasias dos outros que nos afetam, em um primeiro momento, de maneiras incontroláveis: trata-se da imposição psicossocial e da inculcação lenta das normas. Elas chegam quando mal podemos esperá-las, e seguem conosco, animando e estruturando nossas próprias formas de capacidade de resposta. Essas normas não estão simplesmente impressas em nós, marcando-nos e estigmatizando-nos como tantos outros destinatários passivos de uma máquina de cultura. Elas também nos ‘produzem’, mas não no sentido de nos trazer à existência ou de determinar estritamente quem somos. Em vez disso, informam os modos vividos de corporificação que adquirimos com o tempo, e esses modos de corporificação podem se provar formas de contestar essas normas, até mesmo rompê-las.” (BUTLER, 2019a, p. 36-37).

diferente, como se corta uma espiga ou um tição. Não teve jeito de eu me acertar com ele depois disso. (PROULX, 2006, p. 61-62).⁵³

A violência do comportamento do pai de Jack em relação ao filho pequeno não tem somente o intuito de adestrá-lo a não urinar mais fora do vaso sanitário. Uma visão global do conto *Brokeback Mountain* permite inferir que ela é também uma reverberação de uma performatividade masculina de dominação e brutalidade, comum na sociedade em que vivia o personagem. Os paradigmas de gênero ali reverberados parecem impossibilitar que o pai de Jack ensinasse o seu filho a ter determinados “comportamentos apropriados” – no caso, um comportamento adequado de higiene pessoal e domiciliar – senão através de uma violenta brutalidade de “macho”, mesmo que numa posição de paternidade. Humilhar o próprio filho urinando sobre ele não é, pois, apenas um violento adestramento de higiene: é também uma performatividade de gênero. A violência do pai consegue disciplinar Jack a um determinado comportamento, mas, ao mesmo tempo, cria um trauma e um distanciamento afetivo do filho em relação ao pai, que não era uma figura de acolhimento na família, mas sim de repreensão, de brutalidade e de exemplo da dominação masculina no ambiente doméstico.

Outro momento da narrativa, uma memória da infância do personagem Ennis del Mar, também exemplifica uma típica formação performativa da masculinidade estadunidense na segunda metade do século XX:

- Tenho um irmão mais velho, o K.E., que me batia à toa todos os dias. Papai cansou de me ver entrando em casa aos berros e, quando eu tinha uns seis anos, chegou para mim e disse: “Ennis, você tem um problema que precisa ser resolvido, senão vai te acompanhar até os seus noventa anos e os noventa e três do K.E.” “Bem”, eu digo, “ele é maior que eu.” Papai diz: “Você tem que pegar o bicho desprevenido, ficar quieto, deixar ele sentir um pouco de dor, sair depressa e continuar fazendo a mesma coisa até ele entender o recado. Nada como machucar uma pessoa para fazer ela ouvir direito”. Então fiz isso. Peguei o bicho um dia na casinha, pulei em cima dele na escada, colei ele no travesseiro à noite enquanto ele dormia. Levou dois dias. Nunca mais tive problemas com K.E. A lição foi nunca dizer nada e superar depressa. (PROULX, 2006, p. 35-36).⁵⁴

⁵³ “Jack was dick-clipped and the old man was not; it bothered the son who had discovered the anatomical disconformity during a hard scene. He had been about three or four, he said, always late getting to the toilet, struggling with buttons, the seat, the height of the thing and often as not left the surroundings sprinkled down. The old man blew up about it and this one time worked into a crazy rage. ‘Christ, he licked the stuffin out a me, knocked me down on the bathroom floor, whipped me with his belt. I thought he was killin me. Then he says, ‘You want a know what it’s like with piss all over the place? I’ll learn you,’ and he pulls it out and lets go all over me, soaked me, then he throws a towel at me and makes me mop up the floor, take my clothes off and warsh them in the bathtub, warsh out the towel, I’m bawlin and blubberin. But while he was hosin me down I seen he had some extra material that I was missin. I seen they’d cut me different like you’d crop a ear or scorch a brand. No way to get it right with him after that.’” (PROULX, 2003, p. 282).

⁵⁴ “I come up under my brother K.E., three years older’n me, slugged me silly every day. Dad got tired a me come bawlin in the house and when I was about six he set me down and says, Ennis, you got a problem and you got a fix it or it’s gonna be with you until you’re ninety and K.E.’s ninety-three. Well, I says, he’s bigger’n me. Dad

A “superação” a que Ennis del Mar se refere é a incorporação da violência masculina como uma forma de lidar com os problemas da vida. O personagem aprende com o pai como um “homem de verdade” deve se comportar: ele não deve resolver os seus problemas através do diálogo, mas sim por meio da brutalidade, da violência física e verbal. Ennis e Jack são adestrados desde pequenos que a violência é uma linguagem masculina, conservando e aprofundando essa característica performativa na vida adulta, como dois cowboys “durões”. Assim sendo, no conto *Brokeback Mountain*, os personagens Ennis e Jack são submetidos a um disciplinamento heterossexista no seio familiar, principalmente através das figuras paternas. Michel Foucault (2015, p. 121) considera que, na modernidade, a família é um importante componente de reprodução do ideal regulatório sexual, possuindo uma grande penetrabilidade e repercussão sociocultural, tal como podemos observar no conto de Annie Proulx.

No romance *Em nome do desejo*, o seio familiar de Tiquinho não possui tanto destaque quanto em *Brokeback Mountain*. O Seminário, enquanto um espaço institucional, e não a família, assume um protagonismo no disciplinamento heterossexista no romance de João Silvério Trevisan. Entretanto, o heterossexismo presente nesse espaço é perpassado e até mesmo tensionado por um discurso celibatário, típico da pastoral cristã. O heterossexismo é exercido principalmente nas relações não-institucionais pelos e entre os próprios alunos. Já o discurso celibatário é reverberado especialmente pelo Regulamento e pelos coordenadores do Seminário, possuindo, assim, um caráter institucional propriamente dito.

O disciplinamento espiritual do Seminário é também um disciplinamento dos corpos, o que nos remete à reflexão foucaultiana de que “a alma é a prisão do corpo”, numa inversão do pensamento cristão de que “o corpo é a prisão da alma”. A “alma” é uma tecnologia do poder sobre o corpo, de tal forma que ela é o efeito e o instrumento de uma anatomia política, ela é a prisão do corpo (FOUCAULT, 2012, p. 31-32). Michel Foucault (2012) defende que o disciplinamento subjetivo – que também poderíamos chamar de disciplinamento do espírito ou da alma – (pre)dispõe os corpos a determinados comportamentos, limitando-os como uma prisão. A pastoral cristã dociliza não só as almas, mas também os corpos. A própria ideia cristã de alma/espírito já engendra uma disciplina aos corpos, como podemos observar no seguinte excerto de *Em nome do desejo*:

says, you got a take him unawares, don't say nothing to him, make him feel some pain, get out fast and keep doin it until he takes the message. Nothin like hurtin somebody to make him hear good. So I did. I got him in the outhouse, jumped him on the stairs, come over to his pillow in the night while he was sleepin and pasted him damn good. Took about two days. Never had trouble with K.E. since. The lesson was, don't say nothin and get it over with quick.” (PROULX, 2003, p. 269-270).

- *O sexo era onipresente, naqueles tempos [no Seminário]?*

- Além de onipresente, o sexo ali era polivalente, como se viu, mesmo contra a vontade inflexível e, muitas vezes, a ira manifesta de Deus. Os sermões insistiam sobre isso, as palestras regulares do Reitor e do Padre Espiritual também. A pureza era a virtude que fertilizava o terreno das outras. “Não tocar demais o próprio corpo”, exortavam eles – para não despertar a sanha do demônio. Nem, muito menos, apegar-se demasiadamente uns aos outros, porque o amor de Deus era contrário ao egoísmo de amizades que, por fechadas, acabavam criando ocasião para o pecado. “Se um não é bom, convém evitar dois. O bom é sempre três”, sentenciava o velho Reitor, com o dedo em riste e os lábios trêmulos a se moverem mais do que pediam as palavras. Segundo ele, devia-se manter contínua vigilância, com a mortificação de todos os sentidos. (TREVISAN, 1985, p. 62-63).

Certamente uma das formas mais fortes de disciplinar os corpos dentro da doutrina cristã é através da pecaminização dos prazeres corporais/sensoriais/sexuais, excetuando, é claro, certas práticas sexuais reguladas dentro do matrimônio heterossexual, especialmente quando legitimado pela igreja. A castidade dos seminaristas para o futuro exercício da vida clerical é um reflexo do disciplinamento dos corpos através da alma. Evidentemente, a prática da castidade para o exercício da vida clerical possui também outras raízes e finalidades históricas, mas considero desnecessário apontá-las neste trabalho, detendo-me, aqui, somente na ideia de que a castidade é uma forma de exercício do poder disciplinar. Num sentido ascético extremo, que podemos encontrar no Cristianismo, a alma “mortifica” o corpo, condenando os prazeres através dos sentidos, especialmente os prazeres sexuais. Por isso, no Seminário,

[...] era ainda mais proibido ter amizades particulares e brincar-de-mão durante os recreios; se lhe perguntassem por que, o Reitor responderia enigmáticamente: “Non clericat” – não convém aos cléricos nem, portanto, aos seminaristas, por questões de castidade; ao que o professor de grego se apressaria em acrescentar: “Soma sema”, querendo dizer com isso que o corpo é um túmulo. [...] Buscava-se a morte de todo pecado. E o corpo era seu túmulo. (TREVISAN, 1985, p. 32-33).

Entretanto, como já foi mencionado, o disciplinamento dos corpos no Seminário não ocorre somente através do Regulamento, dos coordenadores institucionais e da pastoral cristã, mas também por meio das relações informais entre os próprios seminaristas, numa microfísica do poder. A maioria dos estudantes, por exemplo, rejeita comportamentos efeminados, inferiorizando-os frequentemente, como ocorre durante o “jogo do garrafão”:

- *Mencionou-se o terror despertado por certos jogos. Como era o tal jogo do garrafão?*

- O jogo do garrafão era uma coisa pra esquentar. Como despedida noturna de um dia atarefado. E para enrijecer os músculos, incentivar o espírito de emulação e ativar a capacidade de resistência. No jogo do garrafão, quem

podia descarregava agressividades acumuladas durante o dia ou a semana. Quem não podia, recebia a agressividade dos demais e, no máximo, chorava, porque reclamar era proibido – “homem de verdade tem que apanhar calado”. Outros pensavam, consolando-se (porque só durava meia hora): jogo é jogo. Mas nesse jogo era também guerra. Para formar homens rijos ou, como se dizia, homens de fibra. De modo que, no jogo do garrafão, havia aqueles que sofriam verdadeiras dores cristãs, apanhando do Getsêmani até o Calvário. Carregava-se uma cruz, quando se era mais fraco. [...]

- *Como era esse Calvário concreto, esse Getsêmani revivido?*

- Assim: duas vezes por semana, após o jantar, desenhava-se um enorme círculo no chão do campo de futebol e contemplava-se o círculo com um gargalo estreito. Elegia-se um pegador. O resto dos jogadores ficava dentro do círculo, só o pegador fora. Após a contagem, começava o jogo propriamente: todos tinham que abandonar o garrafão e procuravam fugir do pegador, que escolhia alguém para pegar. Como os toques de mão eram proibidos, todos os jogadores carregavam na mão um lenço com nó na ponta. Quando encurralava alguém, o pegador dava-lhe uma lambada de lenço. Esse era o grito de guerra de todos contra um. Então, os jogadores em bloco caíam sobre a vítima, com lambadas de nó, e o jogo se tornava duro de verdade. A ordem era tentar impedir que a vítima entrasse no garrafão – o que só se permitia pelo estreito gargalo – prolongando o mais possível a surra coletiva. Para a vítima, dor e derrota se misturavam de maneira multiplicada. Era muito pior quando o pegador apanhava uma vítima longe do garrafão; então as lambadas gerais começavam lá longe e prosseguiam por todo o percurso de volta – uma Via Sacra em estado de desespero, como se podia comprovar pelo rosto contorcido e pelos gemidos desafinados e pelo pranto incontrolável daquele que apanhava, sofria e se mijava de medo. O mais divertido era tentar impedir que a vítima entrasse no garrafão. Enquanto isso, outros já formavam um corredor polônês do lado externo do gargalo. Quando finalmente conseguia entrar, a vítima tomava uma surra de lambadas de variados quilates de agressividade. Havia gritos em todos os tons, risos, chacotas e xingos disfarçados (um xingo era falta grave: um xingo grave talvez motivasse uma expulsão). Como não se podia xingar de “fresco” e “filho-da-puta”, ecoava em coro a saudação ritmada: ma-ri-qui-nha, ma-ri-qui-nha. A seguir, o jogo recomeçava, com outro pegador e novas energias. [...]

- *E Tiquinho, onde ficava?*

- Na turma dos humilhados, cujos pesadelos compartilhava. [...]

- *Qual o resultado geral desses jogos de treinamento na virilidade e na dor?*

- Fiasco e frustração, em última análise. Os mais fracos continuavam mais fracos. Os mariquinhas, cada vez mais maricas. Quanto aos fortes, tinham sua força redobrada. (TREVISAN, 1985, p. 40-43).

A violência física, psicológica, simbólica e verbal em relação àqueles seminaristas considerados como efeminados engendra um disciplinamento heterossexista. Os alunos adotam, pois, a violência e a brutalidade como práticas/características tipicamente masculinas. Nesse contexto, a injúria homofóbica é um poderoso dispositivo de preservação e reprodução de um ideal regulatório sobre os corpos, o heterossexismo. A humilhação física e verbal dos seminaristas efeminados serve não só como uma forma de tentar adestrá-los punitivamente aos paradigmas performativos de masculinidade, mas é também, como reflete José Nelson Marques Junior (2007, p. 56), uma forma sádica dos seminaristas agressores satisfazerem seus prazeres

através da dor e da humilhação dos mais fracos, dos mariquinhas, reiterando uma relação de superioridade, de dominação total, inclusive sexual. O jogo do garrafão era, pois, uma violenta performatividade masculina, na qual a injúria homofóbica reverberava um ideal hegemônico de masculinidade, ridicularizando todos aqueles que se distanciavam dele, como corpos abjetos. O filósofo Didier Eribon reflete que

[...] o insulto é um veredito. É uma sentença quase definitiva, uma condenação perpétua, e com a qual vai ser preciso viver. Um *gay* aprende a sua diferença sob o choque da injúria e seus efeitos, dos quais o principal é seguramente a conscientização dessa dissimetria fundamental instaurada pelo ato de linguagem: descubro que sou alguém de quem se pode dizer isto ou aquilo, alguém a quem se pode dizer isto ou aquilo, alguém que é objeto de olhares, dos discursos e que é estigmatizado por esses olhares e esses discursos. A “nomeação” produz uma conscientização de si mesmo como um “outro” que os outros transformam em “objeto”. [...] A injúria não é apenas uma fala que descreve. [...] Aquele que lança a injúria me faz saber que tem domínio sobre mim, que estou em poder dele. E esse poder é primeiramente o de me ferir. De marcar a minha consciência com essa ferida ao inscrever a vergonha no mais fundo da minha mente. Essa consciência ferida, envergonhada de si mesma, torna-se um elemento constitutivo da minha personalidade. [...] A injúria é um ato de linguagem – ou uma série repetida de atos de linguagem – pelo qual um lugar particular é atribuído no mundo àquele que dela é o destinatário. Essa atribuição determina um ponto de vista sobre o mundo, uma percepção particular. A injúria produz efeitos profundos na consciência de um indivíduo pelo que ela diz a ele: “Eu te assimilo a”, “Eu te reduzo a”. [...] A injúria me diz o que sou na medida em que me faz ser o que sou. (ERIBON, 2008, p. 27-29).

Didier Eribon (2008, p. 75) ainda aponta que o enunciado performativo da injúria homofóbica é uma forma de reiteração de uma ordem sociocultural preexistente que participa da formação dos sujeitos.⁵⁵ Entrecruzando as reflexões de Didier Eribon (2008), Michel Foucault (2012) e Judith Butler (2019), podemos afirmar que esse tipo de injúria é um dispositivo disciplinar que reverbera o ordenamento performativo de gênero em prol da materialização e da reprodução da matriz heterossexual. A injúria homofóbica demarca a fronteira entre o normal, heterossexual, e o anormal, não-heterossexual, entre o masculino, dominante, e o feminino, dominado.

Durante os anos em que estive no Seminário, Tiquinho conseguiu apenas se enturmar com alguns poucos alunos parecidos com ele, compondo um grupo conhecido pejorativamente como “Passarada”, no qual “[...] eram todos classificados na categoria de ‘mariquinhas’”

⁵⁵ “Em todo caso, seja qual for a motivação daquele que lança o insulto, é inegável que ele funciona sempre e fundamentalmente como uma lembrança à ordem sexual já que, ainda que a pessoa designada não seja homossexual, está dito, explicitamente, que ser homossexual é não só condenável, mas que todos devem considerar infamante ser acusado de sê-lo.” (ERIBON, 2008, p. 84).

(TREVISAN, 1985, p. 50). Como podemos observar no violento jogo do garrafão, o grupo ao qual o protagonista de *Em nome do desejo* pertencia era um dos principais alvos das injúrias homofóbicas, dado que era composto por seminaristas considerados como efeminados:

- *Quais seriam as características de um mariquinha?*

- Fundamentalmente duas: não jogar futebol e tomar banho diariamente. Como os dias de futebol se revezavam entre Maiores e Menores, os jogadores só se banhavam a cada dois dias; de modo que havia uma relação direta entre o excesso de banhos e a escassez de aptidão para o futebol ou, ao contrário, entre a prática do futebol e o banho exclusivamente como necessidade. Tiravam-se daí conclusões de longo alcance: mariquinha era quem usava talco, porque homem de verdade cheirava a suor; aliás, homem devia “ter cheiro de porra” – entendendo-se, por essa atropelada conclusão, que o acúmulo de sebo debaixo do prepúcio significava quantidade generosa de esperma e, portanto, de virilidade. Houve um rapazinho que se tornou recordista em virilidade, ao passar duas semanas sem tomar banho. Naturalmente, vivia se coçando mais do que *cowboy* e ostentava, com orgulho, uma ereção tão permanente quanto irrefreável. Até o dia em que o velho Reitor, ameaçou-o publicamente de expulsão – para gaúdio do grupo de Tiquinho, que viu nisso uma desforra e, de certo modo, uma legitimação de seus hábitos higiênicos. A essas características, acresciam-se outras, suficientes mas não indispensáveis, para configurar um mariquinha: jogar vôlei, emitir gritinhos de susto ou surpresa, ter horror ao jogo do garrafão e gesticular de um modo um pouco esvoaçante. Aliás, foi justamente a partir dessa última característica que o grupo de Tiquinho passou a ser conhecido como a “Passarada” (nome maliciosamente reinterpretado, pelos mais afoitos, como a “Bicharada”). Daí também seus apelidos, que acabaram se uniformizando tal como se segue: além de Tico-Tico, apareceu o Canário, o Tuim (às vezes cognominado, por seus inimigos, como Bate-Cu, dúbio sinônimo dessa espécie de periquito sul-americano), Siriema (um menino magro, chegado do Mato Grosso) e Picapau (cujo sentido variava conforme a expressão do rosto e o tom de voz de quem o chamava).

- *O que os aproximava, afinal, e os tornava tão coesos?*

- O fato de viverem inapelavelmente apaixonados por outros colegas. Seus assuntos prediletos e seus segredos maiores giravam em torno dessas paixões às vezes passageiras, às vezes devastadoras. Tratava-se, indiscutivelmente, de um grupo de pequenos estetas, a julgar pelo refinamento de seus gostos em matéria de roupa, de beleza masculina, de música popular ou clássica e até mesmo no cuidado com que rezavam e pediam perdão por seus pecados. Podia-se dizer que viviam crucificados entre o apelo de Deus e a beleza dos homens. (TREVISAN, 1985, p. 51).

Além de serem considerados como efeminados, um forte sentimento homoerótico era uma característica em comum entre os integrantes do grupo da Passarada. Entretanto, no romance de Trevisan, esse grupo era o grande alvo de injúrias homofóbicas no Seminário muito mais pelas suas características efeminadas do que por suas ânsias homoeróticas. Em outras palavras, podemos considerar que, na obra *Em nome do desejo*, a homofobia possuía um caráter mais misógino do que heteronormativo. Basta lembrar que a maioria dos alunos tinha desejos ou relações homoeróticas. Entretanto, apenas aqueles que não estavam em conformidade com

o ideal hegemônico de masculinidade eram alvo da injúria homofóbica, como ocorria no jogo do garrafão e através de ridicularizações e depreciações generalizadas frequentes.⁵⁶

Enquanto que, na narrativa *Em nome do desejo*, o dispositivo de disciplinamento heterossexista da injúria homofóbica é evidente, sendo reiterado inúmeras vezes pelos seminaristas, no conto *Brokeback Mountain*, ele é mais sutil, mas nem por isso menos intenso e violento. No conto de Annie Proulx, o “tabu da homossexualidade” é ainda mais profundo do que no romance de João Silvério Trevisan, funcionando como uma “assombração” psicossocial. Em *Brokeback Mountain*, Ennis del Mar e Jack Twist temem ser o alvo não só da injúria homofóbica, mas também de uma brutal violência física e de um radical ostracismo sociocultural caso o relacionamento homoerótico deles fosse visibilizado/descoberto, como podemos observar no seguinte excerto da narrativa:

- Você não me pega de novo – disse Jack. – Olha só, estou pensando se a gente tivesse uma fazendinha juntos, um negocinho de criação de gado, seus cavalos, seria uma vida gostosa. Como eu disse, vou largar os rodeios. Não sou de fazer fita para não montar, mas também não tenho grana para montar nessa baixa em que estou e não tenho ossos para continuar me quebrando. Imaginei isso, tenho um plano, Ennis, como a gente pode fazer isso, você e eu. O pai da Lureen, pode apostar que me daria algum [dinheiro] se eu sumisse. Já disse mais ou menos isso...

- Calma, calma, calma. Não vai ser assim. A gente não pode. Estou atolado com o que tenho, preso no meu próprio laço. Não dá para sair. Jack, não quero ser como esses caras que às vezes a gente vê por aí. E não quero morrer. Tinha aqueles dois velhos que moravam juntos lá na minha terra, Earl e Rich. Papai fazia um comentário quando via dos dois. Eles eram uma piada apesar de serem velhos bem durões. Eu tinha uns nove anos quando encontraram Earl morto numa vala. Acertaram o bicho com uma chave de roda, ataçaram ele, arrastaram ele pelo pau até o dito cujo cair, só uma pasta de sangue. O que a chave de roda fez parecia pedaços de tomates queimados pelo corpo dele todo, o nariz arrancado de tanto ralar no cascalho.

- Você viu isso?

- Papai fez questão que eu visse. Me levou para ver. Eu e K.E. Papai ria disso. Droga, pelo que eu sei, ele fez o serviço. Se estivesse vivo e metesse a cabeça naquela porta agora, pode apostar que ia buscar a chave de roda dele. Dois

⁵⁶ “Não só as categorias inferiorizadas são sempre apresentadas sob traços ridículos ou depreciadores, mas as pessoas são sempre reduzidas pelo discurso dominante e ‘legítimo’ a características gerais e a proximidades ‘descreditações’, tais como o crime, a imoralidade, a doença mental, etc.. Ao indivíduo ‘inferiorizado’ é, assim, recusado o estatuto de pessoa autônoma pela representação dominante, já que sempre é percebido ou designado como uma amostra de uma espécie (de uma espécie condenável, sempre mais ou menos monstruosa ou ridícula). Vê-se aqui que a injúria é, a um só tempo, pessoal e coletiva. Visa um indivíduo particular ligando-o a um grupo, uma espécie, uma raça, ao mesmo tempo que busca atingir uma faixa de indivíduos tomando por alvo uma pessoa que dela faz parte. O insulto opera por generalização, e não por particularização. Globaliza mais que singulariza. Trata-se de atribuir a uma categoria (designada em seu conjunto ou na pessoa de um indivíduo) traços que são constituídos como infamantes e que são considerados aplicáveis a todos os indivíduos que compõem essa categoria.” (ERIBON, 2008, p. 92-93).

caras morando juntos? Não. Só consigo ver a gente se encontrando de vez em quando num fim de mundo... (PROULX, 2006, p. 36-38).⁵⁷

O chocante trecho supracitado revela como os comportamentos, as relações e os desejos homoeróticos eram interditados na sociedade em que Ennis e Jack viviam. Os personagens se autodisciplinam para não transparecer socialmente que tinham um relacionamento afetivo-sexual, uma vez que possuíam ciência das prováveis consequências homofóbicas que sofreriam caso fossem descobertos. Dessa forma, o estabelecimento de um armário homoerótico se faz necessário, como reflito com mais profundidade e detalhes na próxima seção da tese.

É interessante observar que o receio de Ennis transparecer sua inconformidade em relação ao heterossexismo é maior do que o de Jack, que vislumbra, inclusive, constituir um tipo de “matrimônio” não-heterossexual com Ennis, vivendo juntos numa fazenda. Um trauma de infância de Ennis del Mar vem logo à tona a partir da mera cogitação de um “matrimônio” entre os dois: ele sabia muito bem que poderia sofrer diversas retaliações socioculturais caso não cumprisse com os opressores códigos de conduta sexual vigentes. Por isso, Ennis diz: “não quero ser como esses caras que às vezes a gente vê por aí. E não quero morrer”.

A existência exclusiva do matrimônio heterossexual, ou seja, de uma legitimação institucional apenas dos relacionamentos heteroeróticos, e uma desproteção jurídica, política e cultural dos modos de vida dos sujeitos que não estão em conformidade com o heterossexismo demarcam sexualmente os corpos que importam e que não importam, numa distribuição desigual da precariedade na sociedade (BUTLER, 2019a, 2019b). Segundo Judith Butler (2019a, p. 41),

[...] a precariedade está, talvez de maneira óbvia, diretamente ligada às normas de gênero, uma vez que sabemos que aqueles que não vivem seu gênero de modos inteligíveis estão expostos a um risco mais elevado de

⁵⁷ “‘You won’t catch me again’, said Jack. ‘Listen. I’m thinkin, tell you what, if you and me had a little ranch together, little cow and calf operation, your horses, it’d be some sweet life. Like I said, I’m getting out a rodeo. I ain’t no broke-dick rider but I don’t got the bucks a ride out this slump I’m in and I don’t got the bones a keep getting wrecked. I got it figured, got this plan, Ennis, how we can do it, you and me. Lureen’s old man, you bet he’d give me a bunch if I’d get lost. Already more or less said it...’

‘Whoa, whoa, whoa. It ain’t goin a be that way. We can’t. I’m stuck with what I got, caught in my own loop. Can’t get out of it. Jack, I don’t want a be like them guys you see around sometimes. And I don’t want a be dead. There was these two old guys ranched together down home, Earl and Rich – Dad would pass a remark when he seen them. They was a joke even though they was pretty tough old birds. I was what, nine years old and they found Earl dead in a irrigation ditch. They’d took a tire iron to him, spurred him up, drug him around by his dick until it pulled off, just bloody pulp. What the tire iron done looked like pieces a burned tomatoes all over him, nose tore down from skiddin on gravel.’

‘You seen that?’

‘Dad made sure I seen it. Took me to see it. Me and K.E. Dad laughed about it. Hell, for all I know he done the job. If he was alive and was to put his head in that door right now you bet he’d go get his tire iron. Two guys livin together? No. All I can see is we get together once in a while way the hell out in the back a nowhere...’” (PROULX, 2003, p. 270).

assédio, patologização e violência. As normas de gênero têm tudo a ver com como e de que modo podemos aparecer no espaço público, como e de que modo o público e o privado se distinguem, e como essa distinção é instrumentalizada a serviço da política sexual.⁵⁸

Os personagens Ennis e Jack, no conto *Brokeback Mountain*, e os personagens João/Tiquinho e Abel Rebel, no romance *Em nome do desejo*, são privados socialmente da possibilidade de um “matrimônio” homoafetivo. Nitidamente, esses personagens desejariam viver uma relação similar a de um matrimônio tradicional (heterossexual). Entretanto, na sociedade em que eles viviam, uma relação homoerótica não possuía a mesma legitimação que uma relação heteroerótica. Na verdade, nesse contexto sociocultural, o homoerotismo é extremamente deslegitimado. Uma violenta precariedade assombra constantemente todos aqueles que se distanciam do heterossexismo, de tal forma que, no excerto supracitado de *Brokeback Mountain* (PROULX, 2006, p. 36-38), até mesmo a vida dos sujeitos homoeroticamente inclinados é biopoliticamente descartável e não é passível de luto. De acordo com Judith Butler,

A perda de algumas vidas ocasiona o luto; de outras, não; a distribuição desigual do luto decide quais tipos de sujeitos são e devem ser enlutados, e quais tipos não devem; opera para produzir e manter certas concepções excludentes de quem é normativamente humano: o que conta como uma vida vivível e como uma morte passível de ser enlutada? (BUTLER, 2020, p. 13)

A razão por que alguém não vai ser passível de luto, ou já foi estabelecido como alguém que não deve ser passível de luto, é o fato de não haver uma estrutura ou um apoio que vá sustentar essa vida, o que implica a sua desvalorização como algo que, para os esquemas dominantes de valor, não vale a pena ser apoiado e protegido enquanto vida. O próprio futuro da minha vida depende dessa condição de apoio, então, se não sou apoiado, a minha vida é estabelecida como algo tênue, precário e, nesse sentido, indigno de ser protegido da injúria e da perda e, portanto, não passível de luto. (BUTLER, 2019a, p. 218).

Desde a infância, Ennis recebeu uma educação familiar profundamente homofóbica, percebendo que certos corpos que se distanciavam da heteronormatividade não eram passíveis de luto. O seu pai fez, inclusive, questão de mostrar a ele e ao irmão uma vítima de um

⁵⁸ De acordo com Judith Butler (2019b), a inteligibilidade do binarismo feminino e masculino está profundamente ligada ao ideal regulatório da matriz heterossexual. Por isso, uma desestabilização da heteronormatividade, através, por exemplo, de relacionamentos homoeróticos, não é apenas uma subversão da ordem da sexualidade hegemônica, mas é também uma transgressão às normas de sexo/gênero. Dessa forma, quando a autora se refere a “normas de gênero”, ela também está fazendo uma alusão ao imperativo heterossexual. Por essa razão, nesta tese, emprego constantemente o conceito de heterossexismo, a fim de ressaltar a profunda relação entre heteronormatividade e sexismo em nossa sociedade.

assassinato homófono, ressaltando como o corpo da vítima não “importava/pesava” e que, por essa razão, foi expurgado socialmente. Diante de uma insistente não conformidade ao disciplinamento heterossexista, Earl pagou com a própria vida. Vemos, assim, um deslocamento do discreto, sistemático e persistente poder disciplinar para o “espetáculo do suplício”, no qual o assassinato de um sujeito que não adere a um determinado ideal regulatório tem o efeito sociocultural de ser um exemplo a não ser seguido. Considero que, nesse caso, aquilo que podemos chamar de “espetáculo do suplício” não está em completa oposição ao poder disciplinar. Na verdade, essas formas de poder se complementam: o assassinato homofóbico de Earl faz com que a introjeção dos códigos disciplinares heterossexistas sejam ainda mais efetivos, incorporando-se com mais profundidade no âmago subjetivo daqueles que presenciaram tal excruciante ato, diante do esfacelamento de um corpo que não “pesava/importava”.

Michel Foucault (2012) aponta que o castigo exemplar através do espetáculo do suplício era uma prática típica do exercício do poder soberano antes do século XVIII, mas que depois foi substituída pelo disciplinamento dos corpos na modernidade, pelo menos em termos de hegemonia política. Contudo, a hegemonia de um tipo de poder, no caso, o disciplinamento dos corpos, não implica, de forma alguma, ressalva o filósofo, uma ausência de outras práticas de poder-saber.⁵⁹

No trecho supracitado do conto *Brokeback Mountain* (PROULX, 2006, p. 36-38), no qual Ennis relata uma memória de um assassinato homófono, o espetáculo do suplício que tal homicídio representa não foi executado por um soberano em específico, mas sim, de uma maneira não institucional, por sujeitos homofóbicos que, diante de uma persistente e incômoda inconformidade do personagem Earl ao disciplinamento heterossexista, decidem, por eles próprios, reiterarem a ordem sexual vigente através de outro mecanismo de poder sem ser a disciplina, tendo em vista que a mesma “falhou”. Essa violenta forma de exercer o poder é não só um castigo exemplar, que reitera a ordem vigente através do temor da fustigação, mas é também um expurgo, quase que uma catarse homofóbica, em relação a um corpo abjeto de um sujeito não-heterossexual. Ademais, o assassinato homofóbico, tal como ocorre no conto de Annie Proulx, é biopoliticamente permitido por uma sociedade e por um Estado que desprotegem e deslegitimam a vida dos sujeitos homoeroticamente inclinados, que são

⁵⁹ A partir do século XVIII, “[...] pode-se então falar, em suma, da formação de uma sociedade disciplinar [...]. Não que a modalidade disciplinar do poder tenha substituído todas as outras; mas porque ela se infiltrou no meio das outras, desqualificando-as às vezes, mas servindo-lhes de intermediária, ligando-as entre si, prolongando-as, e principalmente permitindo conduzir os efeitos de poder até os elementos mais tênues e mais longínquos. Ela assegura uma distribuição infinitesimal das relações de poder.” (FOUCAULT, 2012, p. 204).

percebidos como pertencentes a um grupo inferior, abjeto, degenerado e perigoso, através de uma forma de racismo que “deixa morrer” corpos que não importam, vidas precárias.

No romance *Em nome do desejo*, há um nítido predomínio do poder disciplinar. Contudo, nessa narrativa, também podemos observar um exercício de poder-saber um pouco similar, pelo menos do ponto de vista simbólico e não físico, ao espetáculo do suplício quando certos alunos são expulsos por não se adequarem ao disciplinamento dos corpos imposto pelo Seminário. Um episódio conhecido como “Inquisição dos Doze” reflete bem a passagem do poder disciplinar para um tipo de poder que expurga/expulsa determinados corpos daquele espaço institucional de ensino:

- *A ira divina se manifestava com frequência?*

- Sim. Em explosões verdadeiramente bíblicas ou, mais ainda, medievais. Ficou famoso e inesquecível, como ferro em brasa nas consciências culpadas ou não, o acontecimento conhecido como “Inquisição dos Doze”, ainda no segundo ano de Tiquinho. Tudo aconteceu logo após a chegada das férias de julho. Haviam sido organizados grupos para limpeza do prédio, antes do reinício das aulas. Um Prefeito de Disciplina dos Maiores, conhecido como Andreolli, organizou uma equipe composta de amigos seus, para limpar os lavatórios; e aí incluiu um garoto dos Menores chamado Matias, cuja fama de mariquinha era tal que até os alunos mais santinhos conheciam certos detalhes escandalosos. Nunca se soube totalmente quais pecados motivaram aqueles dias de ira. O certo é que, de repente, todas as atividades comunitárias foram suspensas por tempo indeterminado e o Seminário mergulhou num clima de escura calmaria que antecede as tempestades. Inicialmente, correu o lacônico boato de que os seis componentes da equipe de limpeza dos lavatórios teriam sido flagrados em atos contra a castidade. O boato se multiplicou igual peste. O grupo teria feito troca-troca. Não, o grupo usara Matias para atos libidinosos. Ou não: tinha havido brincadeira-de-mão muito sérias. Sérias como? Quatro rapazes agarraram Matias e abaixaram seu calção, enquanto o próprio Andreolli (ou seria Andreozzi) o encoxava. Não: Andreozzi levou-o para dentro de uma privada e fechou a porta, enquanto os outros quatro ficaram gritando e jogando água uns nos outros. Aí o Reitor chegou a tempo de ver, sem muito esforço, que todos estavam de pau duro, por debaixo dos calções. Teria havido mais coisa? Ninguém estava seguro de nada, durante esses dez dias em que toda comunidade girou exclusivamente em torno das rigorosas investigações efetuadas pelos padres. Impôs-se um clima pesado de retiro espiritual, com orações e meditações contínuas. No fim de cada tarde, impreterivelmente, o Reitor vinha relatar o resultado das últimas confissões obtidas, falando em linguagem indireta e ameaçadora. Aos poucos, novos personagens foram sendo envolvidos no escândalo, que extravasou o caso do lavatório e espalhou-se para outros setores, com um mau-cheiro que não poupava ninguém. E foi isso que gerou um pânico coletivo; com exceção de alguns santinhos irrepreensíveis, todos os seminaristas acabaram se sentindo potencialmente envolvidos, lá no fundo de suas consciências acuadas. [...] Nas últimas investigações, sobraram doze alunos suspeitos que passaram para o regime de incomunicabilidade, sintoma de expulsão iminente. [...] Da Inquisição dos Doze provavelmente ninguém jamais se esqueceu. Daí por diante, inclusive, a Passarada perdeu muito do seu brilho. Nunca mais voltou a ser a mesma, ainda que as amizades em seu interior continuassem e se

tivessem reforçado os esquemas de autodefesa. Mas sua alegria minguou. O amor aos homens ficou substancialmente mais inacessível. Deus tinha vencido num combate desigual. E quem ousaria protestar? Talvez se aguardasse, no fundo do coração, uma oportunidade para desforra. (TREVISAN, 1985, p. 63-66).

Tendo em vista que o poder disciplinar, como aponta Michel Foucault (2012, p. 173), tem a função de reduzir desvios e de ser essencialmente corretivo⁶⁰, podemos observar os seus limites no episódio da “Inquisição dos Doze” diante de um indisciplinamento recorrente ou de transgressões consideradas como inaceitáveis feitas por certos alunos. No romance de Trevisan, há um predomínio nítido do poder disciplinar no Seminário; contudo, a expulsão dos alunos no episódio mencionado é um exercício de outro tipo de poder, que objetivava lidar com os casos que o disciplinamento dos corpos parecia não ser mais eficiente do ponto de vista corretivo. Assim sendo, considero possível estabelecer uma parcial aproximação entre a prática de expulsão de certos alunos e o exercício do poder do espetáculo do suplício. Toda a atmosfera de medo punitivo e de expurgo exemplar envolvida na “Inquisição dos Doze”, que culminou na expulsão de doze alunos indisciplinares, nos remete simbolicamente a esse tipo de poder. O suplício da “alma” envolvido na expulsão de um seminarista simboliza a “morte” de uma possível vida clerical. Entretanto, o próprio caráter exemplar presente nesse simbólico espetáculo do suplício reforça o disciplinamento dos corpos daqueles que não foram expurgados/expulsos, mas que poderiam ser. Dessa forma, há uma relação de complementariedade entre disciplina e espetáculo do suplício tanto no episódio da “Inquisição dos Doze”, na narrativa de João Silvério Trevisan, quanto no episódio de Earl e Rich, no conto de Annie Proulx.

Destaco ainda que o poder disciplinar possui um caráter punitivo assim como o poder do espetáculo do suplício. Entretanto, no primeiro, a punição visa à correção do sujeito desviante para reintegrá-lo a um ideal regulatório. Já no segundo, a punição visa ao expurgo do sujeito desviante como uma forma de torná-lo um exemplo a não ser seguido por outros sujeitos. No poder disciplinar, a moderada punição se dirige ao adestramento do próprio sujeito punido. No poder do espetáculo do suplício, a punição visa causar o temor dos sujeitos que não foram punidos, mas que são potenciais alvos de uma terrível punição, caso não estejam em

⁶⁰ “O castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios. Deve portanto ser essencialmente *corretivo*. [...] A punição disciplinar é, pelo menos por uma boa parte, isomorfa à própria obrigação; ela é menos a vingança da lei ultrajada que sua repetição, sua insistência redobrada. De modo que o efeito corretivo que dela se espera apenas de uma maneira acessória passa pela expiação e pelo arrependimento; é diretamente obtido pela mecânica de um castigo. Castigar é exercitar. [...] A punição, na disciplina, não passa de um elemento de um sistema duplo: gratificação-sanção. E é esse sistema que se torna operante no processo de treinamento e de correção.” (FOUCAULT, 2012, p. 173).

conformidade com um determinado ideal regulatório de poder-saber. Segundo Michel Foucault (2012, p. 171-172),

na essência de todos os sistemas disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal. É beneficiado por uma espécie de privilégio de justiça, com suas leis próprias, seus delitos especificados, suas formas particulares de sanção, suas instâncias de julgamento. As disciplinas estabelecem uma “infrapenalidade”; quadriculam um espaço deixado vazio pelas leis; qualificam e reprimem um conjunto de comportamentos que escapava aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença. [...] Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorretas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência). Ao mesmo tempo é utilizada, a título de punição, toda uma série de processos sutis, que vão do castigo físico leve a privações ligeiras e a pequenas humilhações. Trata-se ao mesmo tempo de tornar penalizáveis as frações mais tênues da conduta, e de dar uma função punitiva aos elementos aparentemente indiferentes do aparelho disciplinar: levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa; que cada indivíduo se encontre preso numa universalidade punível-punidora. [...] Mas a disciplina traz consigo uma maneira específica de punir, e que é apenas um modelo reduzido do tribunal. O que pertence à penalidade disciplinar é a inobservância, tudo o que está inadequado à regra, tudo o que se afasta dela, os desvios.

No romance *Em nome do desejo*, observamos principalmente punições disciplinares, que, evidentemente, causam um certo temor generalizado entre os seminaristas. Contudo, elas objetivam principalmente promover o adestramento dos sujeitos punidos, por isso, tais punições são micropenalidades, pequenos castigos se comparados àqueles típicos do espetáculo do suplício. Entretanto, no Seminário de *Em nome do desejo*, quando as sutis punições disciplinares parecem ser ineficientes no processo de adestramento dos corpos, há a passagem para um simbólico espetáculo do suplício materializado na forma de expulsão institucional de certos seminaristas transgressores do Regulamento. No conto *Brokeback Mountain*, o espetáculo do suplício assume uma forma bem mais brutal do que no romance de Trevisan, tal como ocorre no violento assassinato homofóbico de Earl, rememorado, de maneira traumática, por Ennis del Mar.

Retornando ao objeto principal de estudo deste trabalho após uma breve e pertinente excursão teórica e hermenêutica sobre a relação de complementariedade entre o poder disciplinar e o espetáculo do suplício nas narrativas analisadas, considero importante apontar que a profunda homofobia representada ficcionalmente nas obras *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* reflete o forte caráter excludente da matriz heterossexual que compõe o

ideal regulatório das sociedades nas quais os personagens literários estão inseridos. Segundo Judith Butler (2019, p. 18),

[...] essa matriz excludente pela qual os sujeitos são formados requer a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo do domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “não-vivíveis” e “inabitáveis” da vida social que, não obstante, são densamente povoadas por aqueles que não alcançam o estatuto de sujeito, mas cujo viver sob o signo do “inabitável” é necessário para circunscrever o domínio do sujeito [heterossexual]. [...] o sujeito é constituído por meio da força de exclusão e abjeção que produzem um exterior constitutivo [que] para ele [é] um exterior abjeto que é, afinal, “interior” ao sujeito como seu próprio repúdio fundacional.

A filósofa traz um interessante apontamento de que a não-heterossexualidade é um abjeto exterior constitutivo da heterossexualidade. Esta última não pode, pois, ser produzida e compreendida sem aquela. A abjeção do homoerotismo, por exemplo, é formativa da nossa matriz heterossexual. Os binarismos heterossexualidade/não-heterossexualidade e masculinidade/feminidade não se referem a substâncias autônomas, opostas e independentes ontológica e semanticamente: elas se materializam culturalmente numa intrínseca relação discursiva, social, histórica, cultural e política.

Associando as reflexões de Judith Butler (2019b) com as de teóricos dos Estudos Culturais, tais como Stuart Hall (2012), Kathryn Woodward (2012) e Tomaz Tadeu da Silva (2012), percebemos que a noção de heterossexualidade é dependente da noção de homossexualidade, assim como a de masculinidade se constitui linguisticamente numa diferenciação feita com o conceito de feminilidade e vice-versa. Kathryn Woodward (2012) e Tomaz Tadeu da Silva (2012) comentam que

[...] o significado é produzido por meio de um processo de diferimento ou adiamento, o qual Derrida chama de *différance*.⁶¹ O que parece determinado é, pois, na verdade, fluido e inseguro, sem nenhum ponto de fechamento. O trabalho de Derrida sugere uma alternativa ao fechamento e à rigidez das oposições binárias. Em vez de fixidez, o que existe é contingência. O significado está sujeito ao deslizamento. (WOODWARD, 2012, p. 54).

[...] a plena presença (da “coisa”, do conceito) no signo é indefinidamente adiada. É também a impossibilidade dessa presença que obriga o signo a depender de um processo de diferenciação, de diferença [...]. Derrida

⁶¹ Jacques Derrida foi um intelectual franco-magrebino que nasceu em 1930 e faleceu em 2004. Através da noção de *différance*, ele busca designar o processo não-definitivo de constituição semântica dos signos. Para o autor, o significado de um signo “X” só é viável através de uma diferenciação com aquilo que não é, com “não-X”, o que faz também com que o signo nunca encerre totalmente, por si próprio, sua significação: ela é sempre adiada, diferida. Assim sendo, *différance* designa duplamente diferenciação e diferimento semântico (DERRIDA, 1999; WOLFREYS, 2009).

acrescenta a isso, entretanto, a ideia de traço: o signo carrega sempre não apenas o traço daquilo que ele substitui, mas também o traço daquilo que ele não é, ou seja, precisamente da diferença. Isso significa que nenhum signo pode ser simplesmente reduzido a si mesmo, ou seja, à identidade. [...] Em suma, o signo é caracterizado pelo diferimento ou adiamento (da presença) e pela diferença (relativamente a outros signos), duas características que Derrida sintetiza no conceito de *différance*. [...] [Por isso], a identidade e a diferença são tão indeterminadas e instáveis quanto a linguagem da qual dependem. (SILVA, 2012, p. 79-80).

Respaldados na noção de *différance* de Jacques Derrida (1999), Kathryn Woodward (2012), Tomaz Tadeu da Silva (2012) e Stuart Hall (2012) defendem que a identidade não deve ser compreendida independentemente da alteridade, uma vez que a existência da identidade depende sempre de outra identidade que ela não é, que a diferencie fundamentalmente, marcando-a constitutivamente pela diferença, construída no âmbito sociocultural. Kathryn Woodward (2012) e Stuart Hall (2012) consideram que

[...] a identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença – simbólica e social – são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de sistemas classificatórios. Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de forma tal que seja capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos – nós/eles [...]; eu/outro. (WOODWARD, 2012, p. 40).

A identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre “demasiado” ou “muito pouco” – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao “jogo” da *différance*. Ela obedece à lógica do mais-que-um. E uma vez que, como num processo, a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de “efeitos de fronteiras”. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui. (HALL, 2012, p. 106).

Partindo das proposições supracitadas dos teóricos dos Estudos Culturais, as construções discursivas de masculinidade/feminilidade e de heterossexualidade/homossexualidade são articuladas através de processos de diferenciação, de oposição, ou seja, são conceitos dicotômicos que não devem ser compreendidos de uma maneira não-relativa: eles apenas assumem uma semântica dentro do jogo da diferença.

Por isso, indo um pouco além das proposições dos teóricos mencionados, considero importante não só uma relativização da noção de identidade/identificação, mas também proponho um distanciamento, um deslocamento conceitual e terminológico. Ou seja, não me detenho na noção de identidade/identificação como basilar para a compreensão do

feminino/masculino e da heterossexualidade/não-heterossexualidade. Defendo aqui uma compreensão espectral e não “tradicionalmente identitária” das categorias sociais.

Os sujeitos formam determinados grupos e certas categorias são concebidas socialmente não por uma identificação, mas sim por uma aproximação e por um reconhecimento/assimilação de certas características similares e pela constatação de diferenças. Não há, pois, rígida e absolutamente, uma identidade feminina ou masculina, uma identidade heterossexual ou gay, por exemplo. Há espectros categoriais. Afinal, não é possível fazer uma listagem de todas as características próprias e necessárias que encerrem absolutamente o que é ser mulher/homem, heterossexual/gay. Essas características categoriais são contingentes do ponto de vista histórico, social, cultural, subjetivo, biográfico e político, o que impossibilita a própria identidade.⁶² A contingência qualitativa não impede, contudo, um reconhecimento/convergência/assimilação de experiências, vivências e existências no corpo social, o que engendra uma aproximação dos sujeitos em espectros de categorias sociais, tais como mulher, homem, heterossexual, gay. De acordo com Judith Butler (2020, p. 176),

[...] a identificação sempre depende de uma diferença que ela mesma busca superar, e que seu objetivo é alcançado apenas pela reintrodução dessa diferença que ela afirma ter vencido. Aquele com quem me identifico não sou eu, e esse “não ser eu” é a própria condição para a identificação. [...] Essa diferença interna à identificação é crucial e, de certo modo, nos mostra que a desidentificação faz parte da prática comum da própria identificação.

O posicionamento teórico *desidentitário* assumido nesta tese está profundamente relacionado com certas preferências conceituais aqui adotadas, presentes em expressões como “homoerotismo” e “armário homoerótico”. Contudo, não pretendo, de maneira alguma, desconsiderar a importância estratégica do ponto de vista político das identidades sexuais, mas tão somente procuro relativizá-las e *desestabilizá-las* numa instância teórico-crítica. O caráter

⁶² Além das categorias sociais não serem totalmente estáveis, sendo contingentes do ponto de vista sócio-histórico-cultural, o que desconstrói a noção essencialista de identidade, o próprio “eu” também não pode ser compreendido como uma substância permanente e autoidêntica, mas sim como um processo. A relação entre o eu e as categorias sociais está sempre em constante (re)negociação e (re)formulação. Judith Butler, numa perspectiva teórica que poderíamos considerar como *desidentitária*, reflete que “o eu é formado em torno da imagem especular do próprio corpo, mas essa imagem especular é em si uma *antecipação*, uma delineação subjuntiva. [...] as identificações não são nunca simples ou definitivamente *fabricadas* ou *alcançadas*, elas são insistentemente constituídas, contestadas e negociadas” (BUTLER, 2019b, p. 138). A autora ainda aponta que “a identificação costuma ser representada como um evento desejado ou uma realização, mas que nunca é de todo alcançada; a identificação é a encenação fantasmática de um evento. Nesse sentido, identificações pertencem ao imaginário; elas são esforços fantasmáticos de alinhamento, lealdade, de coabitação ambígua e transcorporal; elas desestabilizam o ‘eu’; são a sedimentação do ‘nós’ na constituição de qualquer ‘eu’, a presença estruturante da alteridade na própria formulação do ‘eu’. As identificações nunca estão completa e terminantemente acabadas; elas são incessantemente reconstituídas e, como tal, estão sujeitas à lógica volátil de iterabilidade. Elas são constantemente reordenadas, consolidadas, cercadas, contestadas e, ocasionalmente, obrigadas a ceder” (BUTLER, 2019b, p. 183-185).

desidentitário deste trabalho – intimamente relacionado com uma perspectiva *queer* de Judith Butler (2016, 2019a, 2019b) – não deixa de reconhecer o potencial valor de mobilização cultural e política das identidades de grupos sociais, especialmente de minorias sociológicas, mesmo quando, ilusoriamente, são percebidas como uniformes, naturais e até mesmo essenciais. Entretanto, compreendo que essas identidades sociais devem ser apenas um mecanismo discursivo popularmente estratégico para mobilizações políticas em busca de direitos e dignidade que ressignifiquem grupos e corpos heterogêneos que não pesam/importam, que são marginalizados historicamente como vidas precárias.⁶³ Como reflete Judith Butler (2016, p. 245-248), as identidades têm um caráter “fantasístico”, “metonímico”: elas nunca possuem de fato uma completude predicativa e não conseguem contemplar toda a diversidade do grupo que tentam uniformizar categoricamente.⁶⁴

Tendo em vista as reflexões teórico-conceituais desenvolvidas, considero que os personagens das obras literárias analisadas, Tiquinho/João, Jack e Ennis, não possuem simplesmente uma identidade gay. Em primeiro lugar, todos eles se casaram com mulheres na vida adulta, o que nos leva, no mínimo, a uma dupla possibilidade de leitura: (1) a de que eles seriam bissexuais no armário ou (2) a de que eles seriam gays no armário que apenas tinham um casamento heterossexual de fachada. Em segundo lugar, mesmo que os personagens sejam considerados como gays ou bissexuais ou simplesmente como sujeitos homoeroticamente direcionados, não há entre eles uma identidade absoluta de comportamentos e experiências, mas sim uma aproximação das suas vivências homoeróticas masculinas numa sociedade profundamente homofóbica. Essas vivências são, obviamente, similares, mas nunca idênticas. Insisto nesse ponto. As experiências subjetivas e sociais de Tiquinho/João, no romance *Em*

⁶³ “A desconstrução da identidade não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada. Esse tipo de crítica põe em questão a estrutura *fundante* em que o feminismo, como política da identidade, vem se articulando. O paradoxo interno desse *fundacionismo* é que ele presume, fixa e restringe os próprios ‘sujeitos’ que espera representar e libertar. A tarefa aqui não é celebrar toda e qualquer nova possibilidade *como* possibilidade, mas redescrever as possibilidades que *já* existem, mas que existem dentro de domínios culturais apontados como culturalmente ininteligíveis e impossíveis. Se as identidades deixassem de ser fixas como premissas de um silogismo político, e se a política não fosse mais compreendida como um conjunto de sujeitos prontos, uma nova configuração política surgiria certamente das ruínas da antiga.” (BUTLER, 2016, p. 256).

⁶⁴ “A questão em jogo [sobre a política feminista] não é se ainda tem sentido, estratégica ou transicionalmente, fazer referência às mulheres para fazer reivindicações representativas em nome delas. O ‘nós’ feminista é sempre e somente uma construção fantasística, que tem seus propósitos, mas que nega a complexidade e a indeterminação internas ao termo, e só se constitui por meio da exclusão de parte da clientela, que simultaneamente busca representar. Todavia, a situação tênue ou fantasística ‘nós’ não é motivo de desesperança, ou pelo menos não é *só* motivo de desesperança. A instabilidade radical da categoria põe em questão as restrições *fundantes* que pesam sobre a teorização política feminista, abrindo outras configurações, não só de gêneros e corpos, mas da própria política. O raciocínio *fundacionista* da política da identidade tende a supor que primeiro é preciso haver uma identidade, para que os interesses políticos possam ser elaborados, e, subsequentemente, empreender a ação política. Meu argumento é que não há necessidade de existir um ‘agente por trás do ato’, mas que o ‘agente’ é diversamente construído no e através do ato.” (BUTLER, 2016, p. 245-246).

nome do desejo, e de Jack e Ennis, no conto *Brokeback Mountain*, em relação ao armário homoerótico, ao disciplinamento heterossexista e à homofobia são únicas, irrepetíveis, singulares; contudo, convergentes. O seguinte trecho de *Brokeback Mountain*, no qual os personagens Jack e Ennis têm um diálogo problematizando a própria “identidade” sexual, ilustra bem as reflexões teórico-conceituais desenvolvidas:

- [...] Sabe, eu estava aqui sentado o tempo todo tentando entender se eu era... Sei que não sou. Quero dizer, nós dois aqui temos mulher e filhos, certo? Eu gosto de transar com mulher, sim, mas caramba, não tem nada igual a isso. Nunca pensei em transar com outro cara, só que bati cem punhetas pensando em você. Você transa com outros caras, Jack?

- Não, porra – disse Jack, que andava montando outras coisas além de touros e não resolvia as coisas sozinho. – Você sabe disso. A velha Brokeback nos pegou direitinho e com certeza isso não acabou. Temos que ver o que vamos fazer agora.

- Naquele verão – disse Ennis. – Quando nos separamos depois que nos pagaram, tive umas cólicas tão fortes que parei no acostamento e tentei vomitar, achei que tinha comido alguma coisa estragada naquele lugar em Dubois.⁶⁵ Levei mais ou menos um ano para entender que não devia ter perdido você de vista. Aí já era tarde demais. (PROULX, 2006, p. 33-34).⁶⁶

No excerto supracitado do conto de Annie Proulx, os personagens Ennis e Jack problematizam o fato de não estarem em total conformidade com o heterossexismo: seriam eles gays, “*queer*” ou bissexuais? O casamento heterossexual que tinham e o suposto desejo sexual que sentiam não só por homens, mas também por mulheres, faz com que eles questionem a própria identidade sexual. Entretanto, a não-assunção de uma preferência sexual não condizente com o heterossexismo é não só uma problematização identitária aparentemente legítima, mas é principalmente uma forma de distanciamento de possíveis retaliações homofóbicas, caso

⁶⁵ “[...] e eles [Ennis e Jack] se apertaram as mãos, cada um deu um tapinha no ombro do outro, depois havia doze metros de distância entre eles e nada a fazer senão ir cada um para um lado. Menos de um quilômetro e meio depois, Ennis sentiu como se estivessem lhe arrancando as tripas, puxando de metro em metro. Parou na beira da estrada e, na neve fresca que caía em turbilhão, tentou vomitar mas nada saiu. Nunca se sentiu tão mal e a sensação custou a passar.” (PROULX, 2006, p. 23-24).

“[...] and they shook hands, hit each other on the shoulder, then there was forty feet of distance between them and nothing to do but drive away in opposite directions. Within a mile Ennis felt like someone was pulling his guts out hand over hand a yard at a time. He stopped at the side of the road and, in the whirling new snow, tried to puke but nothing came up. He felt about as bad as he ever had and it took a long time for the feeling to wear off.” (PROULX, 2003, p. 263-264).

⁶⁶ “[...] You know, I was sittin up here all that time tryin to figure out if I was...? I know I ain’t. I mean here we both got wives and kids, right? I like doin it with women, but, Jesus H., ain’t nothing like this. I never had no thoughts a doin it with another guy except I sure wrang it out a hundred times thinkin about you. You do it with other guys? Jack?”

‘Shit no’, said Jack, who had been riding more than bulls, not rolling his own. ‘You know that. Old Brokeback got us good and it sure ain’t over. We got a work out what the fuck we’re goin do now.’

‘That summer’, said Ennis. ‘When we split up after we got paid out I had gut cramps so bad I pulled over and tried to puke, thought I ate something bad at that place in Dubois. Took me about a year a figure out it was that I shouldn’t a let you out a my sights. Too late then by a long, long while.’” (PROULX, 2003, p. 268-269).

fossem percebidos socialmente como não-heterossexuais. Essa não-assunção de pertencimento a uma categoria sexual é, ainda, uma forma de introjeção subjetiva da própria homofobia vivenciada pelos personagens. Por isso, logo no início da relação homoerótica entre os dois, na montanha Brokeback, eles têm o seguinte diálogo:

Eles nunca falavam sobre o sexo, deixavam acontecer, a princípio só na barraca à noite, depois em plena luz do dia com o sol quente batendo, e à noite no clarão do fogo, rápido, rude, risadas e roncos, barulho não faltava, mas sem dizer uma palavra, a não ser uma vez em que Ennis disse: “Não sou bicha”, e Jack interveio com “Nem eu. Primeira e última vez. Não é da conta de ninguém a não ser da gente”. (PROULX, 2006, p. 20).⁶⁷

Para encerrar esta seção da tese, considero relevante apontar uma relação entre aquilo que denomino de disciplinamento heterossexista e o mundo do trabalho. A fim de compreender essa relação social, faço um retorno às reflexões de Georges Bataille (2014) sobre o erotismo. O autor considera que o mundo do erotismo se opõe fundamentalmente ao mundo do trabalho. O primeiro seria o mundo da transgressão, da desordem, do desregramento, da exuberância, da ânsia pela continuidade, da inutilidade, da incontinência, da irracionalidade, do excesso. Já o segundo seria o mundo da ordem, do regramento, da descontinuidade⁶⁸, da utilidade, da continência, da racionalidade, da moderação.⁶⁹ Segundo Georges Bataille (2014, p. 184),

[...] o homem é em primeiro lugar um animal que trabalha, se submete ao trabalho⁷⁰ e, por essa razão, deve renunciar a uma parte de sua exuberância. Não há nada de arbitrário nas restrições sexuais: todo homem dispõe de uma

⁶⁷ “They never talked about the sex, let it happen, at first only in the tent at night, then in the full daylight with the hot sun striking down, and at evening in the fire glow, quick, rough, laughing and snorting, no lack of noises, but saying not a goddamn word except once Ennis said, ‘I’m not no queer’, and Jack jumped in with ‘Me neither. A one-shot thing. Nobody’s business but ours’.” (PROULX, 2003, p. 262).

⁶⁸ “O mundo organizado do trabalho e o mundo da descontinuidade são um só e mesmo mundo. As ferramentas e os produtos do trabalho são *coisas* descontínuas, aquele que se serve da ferramenta e fabrica os produtos é ele próprio um ser descontínuo, e a consciência de sua descontinuidade se aprofunda no emprego ou na criação de objetos descontínuos.” (BATAILLE, 2014, p. 144).

⁶⁹ “Por definição, o *excesso* está fora da razão. A razão se liga ao trabalho, liga-se à atividade laboriosa, que é a expressão de suas leis. Mas a volúpia zomba do trabalho, cujo exercício [...] é aparentemente desfavorável à intensidade da vida voluptuosa. Em relação aos cálculos em que a utilidade e o gasto de energia entram em consideração, mesmo se a atividade voluptuosa é tida por útil, ela é *excessiva* em sua essência. Ela o é tanto que, em geral, a volúpia prescinde de algo que a siga, que ela é desejada por si mesma, e no desejo do excesso que a constitui.” (BATAILLE, 2014, p. 195-196).

“Se nos conduzimos de acordo com a razão, tentamos adquirir bens de toda a espécie, trabalhamos em vista de aumentar nossos recursos – ou nossos conhecimentos –, esforçamo-nos por todos os meios para nos enriquecer e possuir cada vez mais. É, em princípio, sobre tais condutas que se funda nossa posição no plano social. Mas, no momento da febre sexual, nos conduzimos de maneira oposta: gastamos nossas forças sem medida e, por vezes, na violência da paixão, dilapidamos sem proveito recursos consideráveis. A volúpia está tão próxima da dilapidação ruinosa que chamamos de ‘pequena morte’ o momento de seu paroxismo. Consequentemente, os aspectos que evocam para nós o excesso erótico representam sempre uma desordem.” (BATAILLE, 2014, p. 197).

⁷⁰ “É pelo trabalho que o homem ordena o mundo das coisas, e se reduz, nesse mundo, a uma coisa entre outras; é o trabalho que faz do trabalhador um meio. Só o trabalho humano, essencial ao homem, se opõe sem equívoco à animalidade [não-humana].” (BATAILLE, 2014, p. 182).

soma de energia limitada e, se destina uma parte dela ao trabalho, retira-a à consumação erótica, que se vê assim diminuída. Assim, a humanidade, no tempo *humano*, *antianimal*, do trabalho é em nós o que nos reduz a coisas; e a animalidade é então o que guarda em nós o valor de uma existência do sujeito para si mesmo. [...] A “animalidade”, ou a exuberância sexual, é em nós aquilo pelo que não podemos ser reduzidos a coisas. A “humanidade”, ao contrário, no que tem de específico, no tempo do trabalho, tende a fazer de nós coisas, às custas da exuberância sexual.

O autor postula uma oposição relativa entre humanidade e animalidade, sendo que a primeira se associaria ao mundo do trabalho e a segunda ao mundo do erotismo. Contudo, paradoxalmente, poderíamos considerar que é o trabalho que propicia ao homem a sua própria consciência de ser descontínuo mobilizado eroticamente. Afinal, através do trabalho, tomaríamos consciência da nossa descontinuidade existencial, lançando-nos, ao mesmo tempo, numa busca erótica pela continuidade existencial, pela exuberância da vida, especialmente da vida sexual, inútil, incontinente, para além do próprio mundo da utilidade do trabalho. O ser humano estaria, assim, fadado a uma condição antitética, conflitante, entre o trabalho e o erotismo:

O que chamamos de mundo humano é necessariamente um mundo do trabalho [...]. O trabalho é também a via da *consciência*, pela qual o homem saiu da animalidade. Foi pelo trabalho que a consciência clara e distinta dos objetos nos foi dada, e a ciência sempre permaneceu a companheira das técnicas. A exuberância sexual, ao contrário, nos afasta da consciência: atenua em nós a faculdade de discernimento: aliás, uma sexualidade livremente transbordante diminui a aptidão para o trabalho, assim como um trabalho constante diminui a fome sexual. Há, portanto, entre a consciência, estreitamente ligada ao trabalho, e a vida sexual, uma incompatibilidade cujo rigor não poderia ser negado. Na medida em que o homem se definiu pelo trabalho e pela consciência, ele teve não apenas que moderar, mas desconsiderar e por vezes maldizer nele mesmo o excesso sexual. Em certo sentido, essa desconsideração desviou o homem, senão da consciência dos objetos, ao menos da consciência de si. Ela o engajou ao mesmo tempo no conhecimento do mundo e na ignorância de si. Mas, se o homem não tivesse primeiro se tornado consciente trabalhando, ele não teria conhecimento nenhum: não haveria ainda senão a noite animal. (BATAILLE, 2014, p. 187-188).

Na modernidade, há uma hegemonia do poder disciplinar a serviço de uma ordem social industrial burguesa (FOUCAULT, 2016, p. 291), que rearranja aquilo que poderíamos chamar de mundo do trabalho. Nesse sentido, no Ocidente, o poder disciplinar se opõe profundamente ao erotismo de modo geral, mas especialmente ao homoerotismo, que supostamente, segundo esse regime social de verdade, se distanciaria ainda mais das pretensões utilitárias de reprodução da espécie para a manutenção do próprio mundo do trabalho. A disciplina seria, em suma, uma forma de adestramento dos homens ao mundo do trabalho.

Em *Brokeback Mountain*, podemos observar a tensão entre o mundo da disciplina do trabalho e do (homo)erotismo com os escassos encontros de Ennis e Jack. Como Ennis possuía uma situação financeira precária, ao contrário de Jack, que era casado com a filha de um rico empresário vendedor de máquinas agrícolas, eles podiam se encontrar apenas de vez em quando: o trabalho tomava a maior parte do tempo de Ennis para que ele ganhasse o “suficiente” para sobreviver e pagar a pensão de suas filhas – a partir do momento que havia separado de Alma Beers. Assim sendo, apesar da imensa vontade de Ennis ficar junto de Jack o máximo de tempo possível, ele não poderia fazê-lo devido não só à homofobia social que os impelia a um armário homoerótico, mas também devido às necessidades do mundo do trabalho numa sociedade disciplinar capitalista. A seguinte fala de Ennis demonstra como ele precisava sempre se adequar às injunções do mundo do trabalho, sobrepondo-as à vivência de sua esporádica relação afetiva e sexual com Jack:

- Jack, tenho que trabalhar. [...] Você tem uma mulher com dinheiro, um bom trabalho. Se esquece de como é viver duro. Já ouviu falar em pensão para os filhos? Pago há anos e ainda falta pagar mais. Deixa eu lhe dizer, não dá para largar esse emprego. E não dá para tirar os dias de folga. Foi difícil conseguir estes [para ficar com você], algumas das novilhas atrasadas estão parindo. Não se larga os animais. Não se larga. Stoutamire é um criador de caso e já criou um por eu ter tirado esta semana. Eu não o culpo. Não deve ter dormido uma noite inteira desde que viajei. [...]

- Vou tentar essa – disse Jack –, e *eu* vou dizer só uma vez. Olha só, a gente podia ter tido uma vida boa juntos, boa mesmo, porra. Você não quis, Ennis, então o que a gente tem agora é a montanha Brokeback. Tudo foi construído em cima daquilo. É tudo o que a gente tem, porra, tudo. Então espero que saiba disso se nunca souber do resto. Pode contar as poucas vezes em que a gente esteve junto em vinte anos. [...] Você não tem ideia de como fica ruim. Eu não sou como você. Não consigo viver com algumas fodas em grandes altitudes uma ou duas vezes por ano. Você é demais para mim, Ennis, seu filho de uma puta. Quem me dera saber como lhe deixar.

Como vastas nuvens de vapor de fontes termais no inverno, os anos de coisas não ditas e agora indizíveis – confissões, declarações, vergonhas, culpas, medos – se levantaram em volta deles. Ennis ficou parado como se tivesse levado um tiro no coração, a cara abatida e sulcada, contraída, olhos apertados, punhos cerrados, as pernas cedendo, caiu por terra de joelhos.

- Nossa – disse Jack. – Ennis? – Mas, antes que ele saltasse do carro, tentando adivinhar se era um infarto ou o transbordamento de uma raiva incendiária, Ennis já havia se levantado, e de alguma forma, como se desentorta um cabide para abrir um carro trancado e depois se torna a colocá-lo na forma original, eles torceram as coisas quase até o ponto em que estavam antes, pois o que disseram não era novidade. Nada terminou, nada começou, nada se resolveu. (PROULX, 2006, p. 51-54).⁷¹

⁷¹ “Jack, I got a work. [...] You got a wife with money, a good job. You forget how it is bein broke all the time. You everhear a child support? I been payin out for years and got more to go. Let me tell you, I can’t quit this one. And I can’t get the time off. It was tough gettin this time – some a them late heifers is still calvin. You don’t leave then. You don’t. Stoutamire is a hell-raiser and he raised hell about me takin the week. I don’t blame him. He probly ain’t got a night’s sleep since I left.” [...]

O pouco tempo disponível para Ennis poder se encontrar com Jack quase coloca a relação dos dois em xeque. A disciplina do trabalho, enquanto uma necessidade econômica capitalista, adentra o corpo de Ennis a obedecer determinados horários de labor que consomem quase todo o seu tempo, quase toda a sua vida, impedindo-o de gozar o mundo do (homo)erotismo com Jack da forma que gostaria. No romance *Em nome do desejo*, é possível observar ainda mais nitidamente o estabelecimento da tecnologia dos horários disciplinares no Seminário, tornando os seminaristas adestrados desde a juventude para o mundo do trabalho que serão definitivamente inseridos na vida adulta:

- *Como era a vida cotidiana desses eleitos, em termos de horário?*

- Mais ou menos assim: levantavam-se às 5 e meia, durante a semana (uma hora mais tarde, nos domingos). Às 6 horas, iam todos para a capela, onde rezava-se a oração da manhã, depois fazia-se meditação coletiva, seguida de missa e uma pequena ação de graças. Às 7 e meia, desjejum no refeitório – café com leite, pão com manteiga. Às 8 horas, início das aulas, que duravam até às 11:55, com um intervalo de dez minutos às 9:50 para um lanche rápido no recreio (pão e banana). Ao meio-dia, almoço, seguido de breve Visita ao Santíssimo, na capela. Às 12:30 começavam os trabalhos comunitários obrigatórios: limpeza da casa, do chiqueiro e galinheiro; plantio, capina e colheita na horta; e consertos de material esportivo. Às 13:30, primeiro horário de estudo, que era obrigatório. Às 14:30, recreio para lanche rápido (pão ou bolo, também chamado de bolota, em alusão à massa quase crua). Às 15 horas, um grupo ia alternadamente para o estudo-obrigatório mais longo, enquanto o outro ia jogar futebol; às segundas, quartas e sextas, eram os Maiores que jogavam; às terças, quintas e sábados, os Menores; somente aos domingos havia futebol para os dois grupos, em horários diferentes; os que não gostavam de futebol podiam jogar um arremedo de tênis ou vôlei – este, predileto do grupo de mariquinhas e, portanto, tido como esporte menor. Às 17:30, jantava-se e se rezava o Angelus, coletivamente, no próprio refeitório. Às 18 horas, recreio obrigatório; duas vezes por semana havia brincadeiras também obrigatórias, separadamente para Maiores e Menores; aí acontecia o famoso “jogo do garrafão”, terror dos fracos e oprimidos. Às 19 horas, extenuados pelo jogo, os alunos rezavam o terço, em grupos ou não; somente aos sábados é que o terço era rezado rigorosamente em latim, com toda a comunidade caminhando pelo pátio, em quatro filas paralelas, para frente e para trás, numa

‘Try this one’, said Jack, ‘and I’ll say it just one time. Tell you what, we could a had a good life together, a fuckin real good life. You wouldn’t do it, Ennis, so what we got now is Brokeback Mountain. Everthing built on that. It’s all we got, boy, fuckin all, so I hope you know that if you don’t never know the rest. Count the damn few times we been together in twenty years. [...] You got no fuckin idea how bad it gets. I’m not you. I can’t make it on a couple a high-altitude fucks once or twice a year. You’re too much for me, Ennis, you son of a whore-son bitch. I wish I knew how to quit you.’

Like vast clouds of steam from thermal springs in winter the years of things unsaid and now unsayable – admissions, declarations, shames, guilts, fears – rose around them. Ennis stood as if heart-shot, face grey and deep-lined, grimacing, eyes screwed shut, fists clenched, legs caving, hit the ground on his knees.

‘Jesus,’ said Jack. ‘Ennis?’ But before he was out of the truck, trying to guess if it was heart attack or the overflow of an incendiary rage, Ennis was back on his feet and somehow, as a coat hanger is straightened to open a locked car and then bent again to its original shape, they torqued things almost to where they had been, for what they’d said was no news. Nothing ended, nothing begun, nothing resolved.” (PROULX, 2003, p. 277-278).

coreografia que, dentro do contexto, bem se poderia chamar de sagrada: Pater Noster para frente, Ave Maria gratia plena para trás, depois para frente, depois para trás e frente e trás, até terminar a dezena e chegar ao Pater Noster seguinte, que iniciava outra dezena de Ave Marias; eram já sonolentos os números, movimentos e vozes, cujo latim fazia remontar a distantes, indeterminadas épocas de cristandade. Às 19:30 subia-se novamente para um período de estudo-obrigatório. Às 20:30, a comunidade dirigia-se à capela, onde se rezava a oração da noite; logo a seguir, tomava-se chá no próprio corredor e entrava-se para os lavatórios, onde se dispunha de dez minutos para as abluções noturnas. Às 21 horas, as luzes se apagavam impreterivelmente e dormia-se. Para os Maiores, entretanto, havia um horário opcional de estudo até às 22 horas, já de pijama. (TREVISAN, 1985, p. 29-31).

No romance de João Silvério Trevisan, o disciplinamento dos alunos em relação a uma obediência rigorosa dos horários das atividades do Seminário⁷² pode ser considerado como uma antecipação pedagógica ao mundo do trabalho na vida adulta, como um reflexo da ordem social capitalista. O adestramento temporal dos corpos objetiva, pois, mobilizar o máximo possível as forças dos sujeitos para o labor, tornando-os docilmente produtivos. Segundo Michel Foucault (2012, p. 148),

[...] a disciplina organiza uma economia positiva; coloca o princípio de uma utilização teoricamente sempre crescente do tempo: mais exaustão que emprego; importa extrair do tempo sempre mais instantes disponíveis e de cada instante sempre mais forças úteis. O que significa que se deve procurar intensificar o uso do mínimo instante [...] como se [...], por uma organização interna cada vez mais detalhada, se pudesse tender para um ponto ideal em que o máximo de rapidez encontra o máximo de eficiência.

O poder disciplinar representado nas narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, ora se aproximando mais das injunções capitalistas do mundo do trabalho na modernidade, ora associando-se ao heterossexismo, opõe-se fundamentalmente às ânsias (homo)eróticas dos personagens. Aquilo que denomino de disciplinamento heterossexista, contudo, é apenas uma forma de exercício do heterossexismo. Disciplina e heterossexismo são formas de poder-saber e dispositivos independentes, mas que podem ser conjugados e amalgamados em determinados momentos, como observamos nesta seção. Por outro lado, um poder espetacular do suplício pode emergir da matriz heterossexual, rejeitando/expurgando violentamente corpos que persistem em não se adequar ao disciplinamento heterossexista, como analisei no episódio do assassinato homófobo presenciado por Ennis del Mar na infância, em *Brokeback Mountain*.

⁷² Segundo Michel Foucault (2012, p. 144-145), nas escolas elementares, é possível observar, nos últimos séculos, uma divisão do tempo cada vez mais esmiuçante, nas quais as atividades são cercadas o máximo possível de ordens a que se tem que responder de maneira imediata, precisa e organizada.

Tendo em vista o que já foi exposto, ainda resta refletir sobre quais outros dispositivos disciplinares e heterossexistas podem ser reconhecidos nas narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Dentre eles, podemos destacar a confissão, o panoptismo e o armário homoerótico, sendo este último dispositivo próprio de uma ordem social heterossexista, e os dois primeiros dispositivos provenientes do poder disciplinar, mas que interagem, sobretudo no romance *Em nome do desejo*, com o heterossexismo. Ademais, considero necessário refletir de uma forma mais profunda sobre a formação e as configurações da subjetividade dos personagens Tiquinho/João, Jack e Ennis, sempre tensionados por um espectro quase onipresente de homofobia social. O estudo de literatura comparada que desenvolvo na próxima seção da tese percorre esse itinerário analítico.

Das angústias do armário homoerótico

Os personagens Ennis e Jack, do conto *Brokeback Mountain*, e João/Tiquinho, do romance *Em nome do desejo*, têm suas existências marcadas pela angústia de um armário homoerótico. Vários aspectos dessas ficções literárias configuram o receio dos personagens expressarem livremente relações, comportamentos, desejos e afetos que se distanciavam do heterossexismo. Essas narrativas literárias, especialmente *Brokeback Mountain*, retratam como o estabelecimento do armário homoerótico é um reflexo direto da homofobia. Onde há homofobia, há o armário.

Ressalvo que não pretendo, de maneira alguma, fazer uma apologia do armário homoerótico. Tampouco considero que os sujeitos que aderem a esse dispositivo são necessariamente covardes ou hipócritas. O posicionamento adotado nesta tese não é, repito, o de condenação nem de apologia do armário homoerótico, mas sim de uma reflexão crítica sobre esse dispositivo, levando em conta suas configurações históricas, sociais, culturais e políticas. A própria adesão ou não a esse mecanismo de poder-saber não é meramente voluntária do ponto de vista individual e subjetivo: ela depende de uma série de configurações, pressões e contingências socioculturais. Não há, por exemplo, sentido em falar sobre armário homoerótico numa sociedade que não é homofóbica. Didier Eribon (2008, p. 67) reflete que o armário foi e continua sendo um

[...] lugar da resistência à opressão [homofóbica], uma maneira de viver a homossexualidade em épocas ou lugares em que não era [ou ainda não é] possível vivê-la ao ar livre. O “armário” foi com tanta frequência denunciado pelos militantes homossexuais como o símbolo da “vergonha” e da submissão à opressão que se acabou esquecendo ou negligenciando que ele também pode ser [...] um espaço de liberdade e um meio – o único – de resistir e de não se submeter às injunções normativas. E que, para muitos gays, ele ainda o é.

Assim sendo, levando em conta os espaços e as sociabilidades retratadas nas obras literárias analisadas, considero que os personagens Jack e Ennis, em *Brokeback Mountain*, e João/Tiquinho, no romance *Em nome do desejo*, estavam sujeitos a diversas consequências negativas caso não estivessem dentro de um armário homoerótico, não escondendo ou disfarçando sua não conformidade ao heterossexismo. Não nego que esses personagens também eram marcados pelo símbolo da “vergonha” e da submissão à opressão homofóbica, mas a discricção sexual deles é certamente um ato de resistência e transgressão ao ideal regulatório vigente. Não é por acaso, por exemplo, que João Silvério Trevisan faz a seguinte dedicatória no seu romance: “Existem meninos e meninas que, ao entrar na adolescência, descobrem-se

amando contra a corrente. E, ainda que perplexos, amam. Este livro quer homenagear sua ousadia” (TREVISAN, 1985, p. 5). Assim sendo, Tiquinho, na obra *Em nome do desejo*, pode ser considerado como um representante desses “meninos e meninas” que desejam e amam contra a corrente da heteronormatividade. O romance de Trevisan é uma apologia da ousadia homoerótica de amar, tentando romper com as amarras sociais da homofobia.

Apesar do dispositivo do armário homoerótico possuir, em certos casos, uma importância histórica e biográfica como uma maneira de resistência à homofobia, não posso deixar de apontar, contudo, que a assunção de uma não-heterossexualidade é um ato de libertação e de afronta direta ao nosso ideal regulatório dos corpos. De acordo com Didier Eribon (2008, p. 124),

o *gay* que se reivindica como tal é mais livre, menos prisioneiro da identidade homossexual, que aquele que deve pensar nisso a cada instante, em todas as situações da existência, a fim de não “trair” aquilo que ele é aos olhos dos outros. Logo, dizer-se *gay* também é libertar-se do peso da “identidade” que pesa sobre aqueles que procuram dissimular sua homossexualidade. Isso significa, sobretudo, que se é menos dependente da prisão na “identidade” e mais livre em sua relação com os outros (com os outros homossexuais e com os outros em geral). Com efeito, a obrigação de mentir consiste em manter presa no segredo da consciência uma boa parte de si mesmo. O que corresponde a constituir um gueto psicológico para ali dissimular a identidade sexual e afetiva e, portanto, uma boa parte daquilo que define a personalidade, preservando-a, assim, do olhar exterior e das possibilidades da injúria, do insulto, da desvalorização. Mas [...] o “armário” só oferece uma segurança incerta, sempre ameaçada e, com frequência, fictícia. O homossexual que confina seu “segredo” num canto de sua consciência nunca pode estar certo de que os outros não vão descobri-lo.

Compreendendo que o armário é um dispositivo sócio-histórico-político-cultural, não devemos responsabilizar apenas o “indivíduo” pelo velamento ou não de suas preferências afetivas e sexuais diante da sociedade de modo geral. O armário não deve ser compreendido como uma escolha absolutamente voluntária de um sujeito não-heterossexual. Ele é uma relação de poder-saber numa sociedade de supremacistas heterossexuais e, à medida que a homofobia é cada vez mais colocada em xeque, a própria reprodução do dispositivo do armário também é ameaçada e enfraquecida. Se atualmente, em países como os Estados Unidos e o Brasil, é cada vez mais frequente o movimento de assunção homoerótica, que pode ser simbolizado através de uma recusa ou de uma saída do armário, há poucas décadas, essa assunção era certamente uma escolha muito mais difícil, uma vez que a homofobia vivenciada nesses países era muito mais violenta e marginalizadora. Ademais, segundo Didier Eribon (2008, p. 140-141), a saída

do armário pode ser um processo interminável ao longo da vida do sujeito homoeroticamente inclinado:

O *coming out* [a saída do armário] é uma conversão. Mas, se pode ser descrito como o gesto de um “instante”, o da decisão, é preciso de imediato acrescentar que esta deve ser permanentemente prolongada. No fundo, o *coming out* é o projeto de toda uma vida: pois a questão sempre se coloca de saber onde, quando e diante de quem é possível não esconder o que se é. A necessidade de escolher reaparece em cada nova situação da existência [...]. Não deve existir *gay*, por mais “aberto” que seja, que não tenha um dia ou outro transigido com a questão do armário: por isso é que a “saída do armário” não é um gesto único, unívoco: é, a um só tempo, um ponto de partida e uma espécie de “ideal regulador” que orienta as condutas, mas não pode nunca ser atingido. A estrutura do armário é tal que ninguém jamais está simplesmente fora ou dentro, mas sempre, ao mesmo tempo, fora e dentro, mais ou menos fora ou mais ou menos dentro conforme os casos e as evoluções pessoais. Ninguém jamais está totalmente dentro, na medida em que [...] o “armário” sempre é suscetível de ser um “segredo público”, e sempre há pelo menos uma pessoa que sabe e de quem se sabe ou se imagina que sabe. Ninguém jamais está totalmente fora, pois sempre é possível, num momento ou noutro, ser obrigado a calar sobre o que é.

Sobre os dilemas psicossociais do armário homoerótico/gay, Eve Kosofsky Sedgwick (2007, p. 22) reflete que

cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição. Mesmo uma pessoa gay assumida lida diariamente com interlocutores que ela não sabe se sabem ou não. É igualmente difícil adivinhar, no caso de cada interlocutor, se, sabendo, considerariam a informação importante. No nível mais básico, tampouco é inexplicável que alguém que queira um emprego, a guarda dos filhos ou direitos de visita, proteção contra violência, contra “terapia”, contra estereótipos distorcidos, contra o escrutínio insultuoso, contra a interpretação forçada de seu produto corporal, possa escolher deliberadamente entre ficar ou voltar para o armário em algum ou em todos os segmentos de sua vida.

As reflexões de Didier Eribon (2008) e Eve Kosofsky Sedgwick (2007) sobre esse dispositivo sexual de poder-saber nos ajudam a compreender como o grau de intensidade da homofobia é diretamente proporcional à reprodução e à manutenção do armário homoerótico. Por isso, esse mecanismo era bastante importante para a vida cotidiana dos personagens das obras literárias analisadas, cujas narrativas se passam na segunda metade do século XX. Os personagens Ennis e Jack, de *Brokeback Mountain*, corriam, inclusive, um risco de vida caso fossem socialmente percebidos como não-heterossexuais.

A noção de armário homoerótico é profundamente ligada a um disciplinamento heterossexista. Afinal, como aponta Didier Eribon (2008, p. 123), um sujeito não-heterossexual se constitui num processo de educação de si mesmo, através de uma severa autodisciplina que ele deve se impor a todo instante, em cada gesto, para parecer que seus desejos, afetos, comportamentos e relações estão alinhados com os ideais do heterossexismo. O armário é o dispositivo da camuflagem sociocultural, a partir de atos de discrição forçosamente exercidos por certos sujeitos, de tal forma que a sua reprodução não pode ser considerada como apenas voluntária. Nenhum sujeito inclinado homoeroticamente realmente gostaria de ter seus desejos, afetos e relações censurados socialmente, mas, diante da homofobia, muitas vezes esses sujeitos se sentem constrangidos a praticar uma autocensura constante e disciplinada, camuflando publicamente sua própria sexualidade e afetividade. Dessa forma, a interdição do armário é marcada pela produção do normal, a heterossexualidade compulsória, e pela produção de resistências homoeróticas veladas. Segundo Didier Eribon (2008, p. 129),

A esfera pública exige que se use a máscara da heterossexualidade e que se esconda a identidade “anormal”; a vida pública está fundamentalmente ligada à heterossexualidade que exclui o que dela se afasta. Pode-se até dizer que a heterossexualidade é uma das características maiores, fundadoras até, daquilo que se pode designar como o espaço público: ela é ostentada nele, lembrada, manifestada a cada instante, em cada gesto, em cada conversa [...]. A esfera pública é o lugar, por exemplo, onde os heterossexuais podem escolher manifestar sua afeição, sua sexualidade. A rua oferece todos os dias, a qualquer hora e por toda parte, o *espetáculo* de casais heterossexuais de todas as idades que se beijam, se dão as mãos, andam abraçados... E os jovens *gays*, as jovens lésbicas – e os menos jovens, igualmente – não têm, durante longos anos de vida, nenhuma outra imagem de casais e de afeição entre duas pessoas senão aquela que é assim enviada por essa representação pública da heterossexualidade. Pois a “esfera pública” é o lugar onde os homossexuais não podem manifestar sua afeição, dar as mãos, andar abraçados... sob pena de serem insultados, agredidos.

As reflexões de Didier Eribon (2008) apontam como o dispositivo do armário está ligado à dicotomia de visibilidade e invisibilidade. Por um lado, a heterossexualidade, enquanto uma norma sociocultural, é amplamente visibilizada e reiterada, quase como um espetáculo público, como aquilo que não é só lícito, mas também desejável. Por outro lado, todos os comportamentos que não estão em conformidade com os paradigmas heterossexuais estão relegados à invisibilidade, como aquilo que é anormal, pecaminoso ou indesejável. Para o ideal regulatório do heterossexismo, o homoerotismo, na “melhor das hipóteses”, deve estar fora do alcance da visão, recolhido e inferiorizado na invisibilidade de um armário.

Na obra *Em nome do desejo*, a homofobia vivenciada pelo personagem João/Tiquinho faz com que ele tenha uma vida adulta dentro dos padrões heterossexistas, casando-se com uma mulher e tendo filhos (TREVISAN, 1985, p. 13), renegando, assim, sua grande paixão por Abel Rebelbel na juventude, durante o período em que foi seminarista. Apesar de termos poucas informações narrativas sobre a vida adulta de João, após a sua saída do internato católico, há alguns indícios no romance de que ela foi marcada por um armário homoerótico. No primeiro e último capítulo do romance, o personagem revela de maneira memorialística como toda a homofobia sofrida no Seminário foi determinante na sua vida adulta. Apesar de João ter tido um matrimônio tradicional, o seguinte excerto da narrativa sugere, como aponta Rosicley Andrade Coimbra (2017, p. 192-193)⁷³, que o personagem tinha uma vida dupla durante a maturidade:

Por todos esses anos vim aprendendo a driblar o sofrimento e hoje sou capaz de sorrir como se portasse nos lábios um permanente anúncio de creme dental. Ontem tomei um pileque, mais um. Não tenho ideia de onde passei a noite. Num clube noturno, num motel, numa casa de massagem? (TREVISAN, 1985, p. 13).

O trecho supracitado de *Em nome do desejo*, no qual o narrador faz menção a um “clube noturno”, a um “motel” ou a uma “casa de massagem”, sugere, como reflete Coimbra (2017, p. 192-193), que João, na maturidade, talvez tinha uma vida dupla, conciliando um matrimônio heterossexual socialmente aceito com relações homoeróticas secretas no armário da discrição, tal como tinham os personagens Ennis e Jack no conto *Brokeback Mountain*. Entretanto, o narrador-personagem de *Em nome do desejo* não revela se tinha ou não essa vida sexual dupla. Não sabemos, por exemplo, se João se relacionou afetiva e sexualmente com outros homens depois que se envolveu passionadamente com Abel Rebelbel na juventude. O início do romance

⁷³ “A menção ao ‘clube noturno’, ao ‘motel’ e à ‘casa de massagem’ abre um espaço para levantarmos a hipótese de um personagem que leva uma vida dupla. Tal hipótese nos direciona a pensar a vida desse personagem associada ao dispositivo do ‘armário’. Teria esse narrador [de *Em nome do desejo*] uma vida oculta, paralela à vida social? Tudo leva a crer que sim. O ‘armário’ se constituiria, nesse caso, como um dispositivo de defesa, garantindo a proteção do sujeito *gay* em situações nas quais o espaço ou a ambientação não são favoráveis. Pode ser visto, também, como uma forma de proteção contra a injúria. A sempre eminente ameaça de ser insultado leva à busca de proteção; e permanecer no ‘armário’ em determinados espaços e situações implicaria essa proteção. [...] O fato de o narrador manter uma vida no ‘armário’, conforme especulamos, pode ser visto como uma forma de proteção dos atos de injúrias, para que não sofra as mesmas humilhações quando adolescente. O armário se mostrou, então, uma proteção necessária. Uma tentativa de ocultar-se. Uma vez que a injúria faz nascer no sujeito os sentimentos de abjeção, vergonha e medo, o estabelecimento de uma vida dentro de um padrão social aceitável denotaria uma tentativa de se adequar a esse padrão. Mas, para tanto, o sujeito passa a interpretar papéis sociais. O narrador vestiu a máscara do homem de família sorridente e feliz. Mas em seu íntimo um outro ‘eu’ existe, muito mais real e verdadeiro e que insiste em sair do armário. O fato de constituir família pode ser visto como uma via de mão dupla: ao mesmo tempo em que é uma tentativa de se adequar aos padrões de uma sociedade heteronormativa, também é uma reafirmação e manutenção dessa mesma sociedade.” (COIMBRA, 2017, p. 192-193).

de Trevisan parece indicar, contudo, que o protagonista não estava mais casado e buscava reencontrar, no antigo Seminário, que havia se tornado um orfanato, forças para reacender suas paixões homoeróticas soterradas pela homofobia. João deseja reencontrar a autenticidade de Tiquinho, por isso, ele precisa fazer uma autoconfissão.

A confissão possui um papel central na obra *Em nome do desejo*, mas também possui uma configuração profundamente antitética. Afinal, por um lado, ela é um mecanismo de poder que constrange os desejos homoeróticos do personagem na juventude, através dos discursos da pastoral cristã engendrados pelos padres no Seminário, visando à produção de um corpo disciplinado à castidade, ao mundo do trabalho e ao ideal hegemônico de masculinidade. Por outro lado, o estilo confessional da narrativa funciona como uma forma de autoconhecimento do protagonista ao longo do romance. João parodia o ato da confissão, ressignificando-o como um ato de resistência e libertação afetivo-sexual e não mais de censura ou disciplinamento cristão, como outrora era no Seminário.

Michel Foucault (2015) reflete sobre o caráter altamente disciplinador da confissão na modernidade. Segundo o filósofo (2015, p. 21), a partir da Contrarreforma, no século XVI, houve uma significativa intensificação do dispositivo da confissão nos países católicos, no intuito de impor ao fiel regras meticulosas de exame dele próprio e de promover a penitência cristã. Assim sendo, todas as insinuações da carne – pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo – deveriam entrar detalhadamente no jogo da confissão e da direção espiritual (FOUCAULT, 2015, p. 21). Foucault ainda afirma que

o sexo, segundo a nova pastoral, não deve mais ser mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até às mais finas ramificações: uma sombra num devaneio, uma imagem expulsa com demasiada lentidão, uma cumplicidade mal-afastada entre a mecânica do corpo e a complacência do espírito: tudo deve ser dito. [...] Um discurso obediente e atento deve, portanto, seguir, segundo todos os seus desvios, a linha de junção do corpo e da alma: ele revela, sob a superfície dos pecados, a nervura ininterrupta da carne. Sob a capa de uma linguagem que se tem o cuidado de depurar de modo a não mencioná-lo diretamente, o sexo é açambarcado e como que encurralado por um discurso que pretende não lhe permitir obscuridade nem sossego. [...] Sem dúvida, o importante é que essa obrigação [a confissão] era fixada, pelo menos como ponto ideal para todo bom cristão. Coloca-se como um imperativo: não somente confessar os atos contrários à lei, mas procurar fazer de seu desejo, de todo o seu desejo, um discurso. (FOUCAULT, 2015, p. 21-23).

Todas essas concepções sobre o sexo em nossa sociedade revelam, conforme reflete Michel Foucault (2015, p. 63), que ele não é apenas um “[...] objeto de sensação e de prazer, de

lei ou de interdição, mas também de verdade e falsidade, que a verdade do sexo tenha se tornado coisa essencial, útil ou perigosa, preciosa ou temida; em suma, que o sexo tenha sido constituído em objeto de verdade”. Segundo o filósofo, existem, historicamente, dois grandes procedimentos para produzir a verdade do sexo: a *ars erotica*, na qual “[...] a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência” (FOUCAULT, 2015, p. 64), e a *scientia sexualis*, típica da nossa sociedade ocidental e ligada profundamente às práticas confessionais.⁷⁴ O aprofundamento do dispositivo da confissão no Ocidente é a razão principal através da qual buscamos avidamente uma verdade analítica sobre nossa sexualidade. Foucault aponta que,

desde a Idade Média, pelo menos, as sociedades ocidentais colocaram a confissão entre os rituais mais importantes de que se espera a produção de verdade [...]. A própria evolução da palavra “confissão” e da função jurídica que designou já é característica: da “confissão”, garantia de *status*, de identidade e de valor atribuído a alguém por outrem, passou-se à “confissão” como reconhecimento, por alguém, de suas próprias ações ou pensamentos. [...] A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder. [...] a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizadas para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é

⁷⁴ “Existem, historicamente, dois grandes procedimentos para produzir a verdade do sexo.

Por um lado, as sociedades – e elas foram numerosas: a China, o Japão, a Índia, Roma, as nações arábico-muçulmanas – que se dotaram de uma *ars erotica*. Na arte erótica, a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência; não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer, e portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma. Melhor ainda: este saber deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos. Dessa forma constitui-se um saber que deve permanecer secreto, não em função de uma suspeita de infâmia que marque seu objeto, porém pela necessidade de mantê-lo na maior discrição, pois, segundo a tradição, perderia sua eficácia e sua virtude ao ser divulgado. A relação com o mestre detentor dos segredos é, portanto, fundamental; somente este pode transmiti-lo de modo esotérico e ao cabo de uma iniciação em que orienta, com saber e severidade sem falhas, o caminhar do discípulo. Os efeitos dessa arte magistral, bem mais generosos do que faria supor a aridez de suas receitas, devem transfigurar aquele sobre quem recaem seus privilégios: domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças.

Nossa civilização, pelo menos à primeira vista, não possui *ars erotica*. Em compensação é a única, sem dúvida, a praticar uma *scientia sexualis*. Ou melhor, só a nossa desenvolveu, no decorrer dos séculos, para dizer a verdade do sexo, procedimentos que se ordenam, quanto ao essencial, em função de uma forma de poder-saber rigorosamente oposta à arte das iniciações e ao segredo magistral, que é a confissão.” (FOUCAULT, 2015, p. 63-65).

extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. [...] O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente. (FOUCAULT, 2015, p. 65-66).⁷⁵

Tendo em vista que, como afirma Michel Foucault (2015), o homem ocidental tornou-se um animal confidente, João, mesmo quando tenta se libertar das amarras socioculturais do heterossexismo, engendrando uma autoconfissão ao longo do romance *Em nome do desejo*, ele reendossa uma tradição secular de produção analítica da verdade sobre a própria sexualidade. E é exatamente por esse motivo que considero que a confissão configura uma antítese na obra de Trevisan: ela, enquanto uma autoconfissão, tenta libertar o personagem de uma homofobia que soterrou suas paixões e seus desejos juvenis, mas, simultaneamente, ela é uma retomada de um mecanismo de poder-saber típico da nossa sociedade, especialmente da pastoral cristã.⁷⁶ Não temos, entretanto, como leitores, o conhecimento se a libertação homoerótica de João foi ou não efetivada no final do romance. Somente acompanhamos o seu itinerário subjetivo e memorialístico em uma resistente busca dela. O desfecho aberto da obra configura um grande horizonte de possibilidades: João reencontraria Abel, seu amor de juventude? Se sim, eles iriam

⁷⁵ Michel Foucault ainda aponta que “[...] a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se, enfim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação. Durante séculos a verdade do sexo foi encerrada, pelo menos quanto ao essencial, nessa forma discursiva. [...] Vê-se, assim, que é uma forma que não poderia estar mais longe daquela que rege a ‘arte erótica’. Pela estrutura de poder que lhe é imanente, o discurso da confissão não poderia vir do alto, como na *ars erótica*, nem pela vontade soberana do mestre, mas de baixo, como uma palavra requisitada, obrigada, rompendo, por meio de alguma pressão imperiosa, os lacres da reminiscência ou do esquecimento. O que ela supõe como segredo não está ligado ao alto preço do que tem a dizer, nem ao pequeno número dos que dele merecem beneficiar-se, mas à sua obscura familiaridade e à sua abjeção geral. Sua verdade não é garantida pela autoridade ativa do magistério nem pela tradição por ele transmitida, mas pelo vínculo, pela mútua implicação, essencial ao discurso, entre aquele que fala e aquilo de que fala. Em compensação, a instância de dominação não se encontra do lado do que fala (pois é ele o pressionado), mas do lado de quem escuta e cala; não do lado do que sabe e responde, mas do que interroga e supostamente ignora. E, finalmente, esse discurso de verdade adquire efeito, não em quem o recebe, mas sim naquele de quem é extorquido. Com essas verdades confessadas estamos muito longe das sábias iniciações ao prazer, com sua técnica e sua mística. Pertencemos, em compensação, a uma sociedade que articulou o difícil saber do sexo, não na transmissão do segredo mas em torno da lenta ascensão da confidência.” (FOUCAULT, 2015, p. 69-70).

⁷⁶ “O problema é o seguinte: como se explica que, em uma sociedade como a nossa, a sexualidade não seja simplesmente aquilo que permita a reprodução da espécie, da família, dos indivíduos? Não seja simplesmente alguma coisa que dê prazer e gozo? Como é possível que ela tenha sido considerada como o lugar privilegiado em que nossa ‘verdade’ profunda é lida, é dita? Pois o essencial é que, a partir do cristianismo, o Ocidente não parou de dizer ‘Para saber quem és, conheça teu sexo’. O sexo sempre foi o núcleo onde se aloja, com o devir de nossa espécie, nossa ‘verdade’ de sujeito humano. A confissão, o exame de consciência, toda uma insistência sobre os segredos e a importância da carne não foram somente um meio de proibir o sexo ou de afastá-lo o mais possível da consciência; foi uma forma de colocar a sexualidade no centro da existência e de ligar a salvação ao domínio de seus movimentos obscuros. O sexo foi aquilo que, nas sociedades cristãs, era preciso examinar, vigiar, confessar, transformar em discurso.” (FOUCAULT, 2016, p. 344-345).

reviver tal paixão? João teria coragem para confrontar a homofobia social e buscar a sua saída do armário ou ele continuaria reproduzindo esse dispositivo, adequando-se a uma “discrição” homoerótica assombrada pelo ideal regulatório heterossexual?

Tendo em vista que a confissão é um ato que tem como objetivo principal a revelação de segredos íntimos (inclusive sexuais) daquele que se confessa, a estrutura de perguntas e respostas que compõe a maior parte do romance de Trevisan, simulando uma confissão, remete à ideia de que a sexualidade homoerótica de João/Tiquinho sempre foi um segredo profundo, guardado dentro de um armário, especialmente na vida adulta do personagem. Por isso, o fantasma do armário homoerótico é um drama que perpassa todo o romance *Em nome do desejo*. O principal conflito interior e exterior envolvendo João/Tiquinho é perpassado, em diferentes graus, pela tensão e angústia do armário homoerótico, na juventude e na vida adulta.

Ao contrário do que podemos observar na narrativa *Em nome do desejo*, no conto *Brokeback Mountain*, não podemos verificar o drama da confissão. Nesse aspecto, as narrativas analisadas são profundamente diferentes. No conto de Annie Proulx, a relação secreta de Ennis e Jack em um armário homoerótico não é, de maneira alguma, desvelada pelo mecanismo da confissão. Muito pelo contrário, apenas temos conhecimento sobre a relação afetiva e sexual deles através de um narrador onisciente em terceira pessoa. Assim sendo, enquanto que, na narrativa de Trevisan, o homoerotismo vivenciado pelo protagonista vem à luz para o leitor e para outros personagens (como os padres) através do dispositivo da confissão; na narrativa de Proulx, o homoerotismo vivenciado por Ennis e Jack é trancafiado num armário ainda mais fechado, sendo poucas vezes um objeto do discurso entre os próprios personagens envolvidos, como podemos notar no seguinte excerto no começo do conto, quando eles começaram a ter uma relação afetiva e sexual na montanha Brokeback:

- Caramba, para de martelar [de frio] e vem cá [para dentro da barraca]. O colchão é grande – disse Jack com uma voz irritadiça e sonolenta. Era grande e quente o suficiente, e em pouco tempo eles aprofundaram consideravelmente a intimidade. Ennis andava a toda em todas as estradas, estivesse consertando uma cerca ou gastando dinheiro, e não queria nada disso quando Jack pegou a mão esquerda dele e levou-a até o próprio pau enrijecido. Ennis retirou a mão depressa como se tivesse tocado em fogo, ajoelhou-se, desafivelou o cinto, abaixou as calças, pôs Jack de quatro e, com a ajuda da superfície escorregadia e de um pouco de cuspe, penetrou-o, nada que tivesse feito antes, mas não havia necessidade de manual de instruções. Fizeram tudo em silêncio, a não ser por algumas tomadas de fôlego bruscas e o anúncio – o canhão vai disparar – abafado de Jack, depois tirar, deitar e dormir.

Ennis acordou na aurora vermelha com as calças em volta dos joelhos, uma dor de cabeça violenta e Jack encostado nele; sem tocar no assunto, ambos sabiam como seria pelo resto do verão, as ovelhas que se danassem.

Como de fato foi. Eles nunca falavam sobre o sexo, deixavam acontecer, a princípio só na barraca à noite, depois em plena luz do dia com o sol quente batendo, e à noite no clarão do fogo, rápido, rude, risadas e roncos, barulho não faltava, mas sem dizer uma palavra, a não uma vez em que Ennis disse: “Não sou bicha”, e Jack interveio com “Nem eu. Primeira e última vez. Não é da conta de ninguém a não ser da gente”. Só havia os dois na montanha pairando no ar eufórico e amargo [...]. Eles se achavam invisíveis, sem saber que Joe Aguirre com seu binóculo 10 X 42 durante dez minutos, esperando até eles terem abotoado as calças, até Ennis ter voltado para as ovelhas, antes de levar o recado de que os pais de Jack mandaram avisar que seu tio Harold estava hospitalizado com pneumonia e ninguém achava que sairia daquela. Mas saiu, e Aguirre tornou a subir para dizer isso, fitando Jack com seu olhar atrevido, sem se dar ao trabalho de apeiar do cavalo. (PROULX, 2006, p. 19-21).⁷⁷

A relação homoerótica de Ennis e Jack é fundada num armário, sendo a montanha Brokeback um de seus símbolos máximos. Não é por acaso que, na tradução de Adalgisa Campos da Silva para a língua portuguesa, o conto adquire o título *O segredo de Brokeback Mountain* (PROULX, 2006), reforçando a ideia de que a relação dos personagens só podia ser materializada na surdina, entre quatro paredes, na discricção absoluta ou em um local bem afastado dos olhares disciplinares da sociedade, como em ambientes rurais. Desde o seu início, na montanha Brokeback, a relação de Ennis e Jack é resguardada de uma violenta homofobia social através do segredo do armário. Entretanto, o dispositivo do armário não é apenas um mecanismo de salvaguarda homoerótica em sociedades homofóbicas, mas também é marcado fundamentalmente por uma constante tensão: o medo da visibilidade, da descoberta e de suas consequências. O armário é um jogo de invisibilidade relativamente compelida, que busca fugir de olhares socialmente opressores. Porém, essa fuga da visibilidade é sempre apenas uma tentativa suscetível ao insucesso, no qual a vigilância disciplinar heterossexista pode, a qualquer momento, arrancar à força certos sujeitos do armário.

⁷⁷ ““Jesus Christ, quit hammerin and get over here. Bedroll’s big enough”, said Jack in an irritable sleep-clogged voice. It was big enough, warm enough, and in a little while they deepened their intimacy considerably. Ennis ran full-throttle on all roads whether fence mending or money spending, and he wanted none of it when Jack seized his left hand and brought it to his erect cock. Ennis jerked his hand away as though he’d touched fire, got to his knees, unbuckled his belt, shoved his pants down, hauled Jack onto all fours and, with the help of the clear slick and a little spit, entered him, nothing he’d done before but no instruction manual needed. They went at it in silence except for a few sharp intakes of breath and Jack’s choked ‘gun’s goin *off*’, then out, down, and asleep. Ennis woke in red dawn with his pants around his knees, a top-grade headache, and Jack butted against him; without saying anything about it both knew how it would go for the rest of the summer, sheep be damned. As it did go. They never talked about the sex, let it happen, at first only in the tent at night, then in the full daylight with the hot sun striking down, and at evening in the fire glow, quick, rough, laughing and snorting, no lack of noises, but saying not a goddamn word except once Ennis said, ‘I’m not no queer’, and Jack jumped in with ‘Me neither. A one-shot thing. Nobody’s business but ours’. There were only the two of them on the mountain flying in the euphoric, bitter air [...]. They believed themselves invisible, not knowing Joe Aguirre had watched them through his 10X42 binoculars for ten minutes one day, waiting until they’d buttoned up their jeans, waiting until Ennis rode back to the sheep, before bringing up the message that Jack’s people had sent word that his uncle Harold was in the hospital with pneumonia and expected not to make it. Though he did, and Aguirre came up again to say so, fixing Jack with his bold stare, not bothering to dismount.” (PROULX, 2003, p. 261-262).

Para compreender melhor as configurações da vigilância disciplinar na modernidade, recorro às reflexões de Michel Foucault (2012, p. 190-191) sobre o dispositivo do panóptico, que se consolidou no Ocidente, na modernidade, a partir de uma figura arquitetônica penitenciária homônima que possuía a função de conferir uma vigilância incessante, exaustiva e quase onipresente sobre os prisioneiros.⁷⁸ O panóptico, no entanto, não se limita ao contexto penitenciário: ele espalha-se por todo o corpo social marcado pelo poder disciplinar, tornando-se uma função generalizada (FOUCAULT, 2012, p. 196-197). Assim sendo, esse dispositivo deve ser compreendido

[...] como um modelo generalizável de funcionamento; uma maneira de definir as relações de poder com a vida cotidiana dos homens. [...] Mas o Panóptico não deve ser compreendido como um edifício onírico: é o diagrama de um mecanismo de poder levado à sua forma ideal: seu funcionamento, abstraindo-se de qualquer obstáculo, resistência ou desgaste, pode ser bem representado como um puro sistema arquitetural e óptico: é na realidade uma figura de tecnologia política que se pode e se deve destacar de qualquer uso específico. É polivalente em suas aplicações: serve para emendar os prisioneiros, mas também para cuidar dos doentes, instruir os escolares, guardar os loucos, fiscalizar os operários, fazer trabalhar os mendigos e ociosos. É um tipo de implantação dos corpos no espaço, de distribuição dos indivíduos em relação mútua, de organização hierárquica, de disposição dos centros e dos canais de poder, de definição de seus instrumentos e de modos de intervenção, que se podem utilizar nos hospitais, nas oficinas, nas escolas, nas prisões. Cada vez que se tratar de uma multiplicidade de indivíduos a que se deve impor uma tarefa ou um comportamento, o esquema panóptico poderá ser utilizado. [...] O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos. (FOUCAULT, 2012, p. 194-195).

⁷⁸ “O *Panóptico* de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre: esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível. O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente.” (FOUCAULT, 2012, p. 190).

“Daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação [...]. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja observado sem cessar por um vigia: muito pouco, pois o essencial é que ele se saiba vigiado; excessivo, porque ele não tem necessidade de sê-lo efetivamente. Por isso Bentham colocou o princípio de que o poder devia ser visível e inverificável. Visível: sem cessar o detento terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central de onde é espionado. Inverificável: o detento nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo. [...] O Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto.” (FOUCAULT, 2012, p. 191).

No Seminário de *Em nome do desejo*, o panoptismo funciona a partir de uma intensa vigilância dos Padres Superiores e dos Prefeitos de Disciplina sobre o comportamento dos seminaristas, a partir de uma arquitetura e de uma disposição dos corpos que a favorece e potencializa. Entretanto, nessa instituição, os seminaristas de modo geral, em determinados momentos, efetivam uma vigilância disciplinar entre eles próprios:

Como naquele recinto fechado vivia-se a paixão em florescência, estabeleceu-se entre os Maiores uma verdadeira competição sem regras. Para conseguir os favores do Reitor, os adolescentes chegavam a se denunciar uns aos outros. Era o caso do rapazinho chamado Beiçola (chorava por qualquer motivo) que fazia listinhas das faltas cometidas pelos colegas, a fim de entregá-las ao Reitor. Tratava-se de um verdadeiro surto epidêmico em que eles próprios passaram a controlar a disciplina, já que todos vigiavam todos – excetuando-se os grupos de amigos. (TREVISAN, 1985, p. 75).

Michel Foucault (2012, p. 170) considera que a vigilância disciplinar possui um caráter multilateral e frequentemente anônimo.⁷⁹ O excerto supracitado de *Em nome do desejo* é um nítido exemplo desse caráter do dispositivo do panóptico: os seminaristas podiam estar sendo vigiados mesmo quando não percebiam que estavam, inclusive pelos seus próprios colegas. No topo da hierarquia da vigilância disciplinar no Seminário, observamos os Padres Superiores, que carnalizavam/personificavam, simultaneamente, o Regulamento institucional e a própria figura de Deus. Afinal, de modo geral, “os dois superiores [Padre Augusto e Padre Marinho] eram amados enquanto representação visível (quase palpável) de Deus” (TREVISAN, 1985, p. 71-72). Abaixo dos Padres Superiores, encontramos os Prefeitos de Disciplina. E, por fim, multilateralmente, na base do mecanismo panóptico instaurado no Seminário, os próprios seminaristas podiam ser mediadores/reprodutores dos argutos olhos do poder disciplinar – não só daquele proveniente da pastoral cristã, mas também de um disciplinamento heterossexista.

⁷⁹ “Uma relação de fiscalização, definida e regulada, está inserida na essência da prática do ensino: não como uma peça trazida ou adjacente, mas como um mecanismo que lhe é inerente e multiplica sua eficiência. A vigilância hierarquizada, contínua e funcional não é, sem dúvida, uma das grandes ‘invenções’ técnicas do século XVIII, mas sua insidiosa extensão deve sua importância às novas mecânicas de poder, que traz consigo. O poder disciplinar, graças a ela, torna-se um sistema ‘integrado’, ligado do interior à economia e aos fins do dispositivo onde é exercido. Organiza-se assim como um poder múltiplo, automático e anônimo; pois, se é verdade que a vigilância repousa sobre indivíduos, seu funcionamento é de uma rede de relações de alto a baixo, mas também até um certo ponto de baixo para cima e lateralmente; essa rede ‘sustenta’ o conjunto, e o perpassa de efeitos de poder que se apoiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados. O poder na vigilância hierarquizada das disciplinas não se detém como uma coisa, não se transfere como uma propriedade; funciona como uma máquina. E se é verdade que sua organização piramidal lhe dá um ‘chefe’, é o aparelho inteiro que produz ‘poder’ e distribui os indivíduos nesse campo permanente e contínuo. [...] A disciplina faz ‘funcionar’ um poder relacional que se autossustenta por seus próprios mecanismos e substitui o brilho das manifestações pelo jogo ininterrupto dos olhares calculados.” (FOUCAULT, 2012, p. 170).

No conto *Brokeback Mountain* e no romance *Em nome do desejo*, o dispositivo do panóptico possui uma relação intrínseca com o armário homoerótico. Esses mecanismos de poder-saber andam de mãos dadas em sociedades marcadas pelo disciplinamento heterossexista, uma vez que o armário é sempre estruturado pelo medo e pela fuga da visibilidade. De acordo com o grau de violência homofóbica em uma sociedade, a reprodução do armário homoerótico pode ser a opção mais viável e segura. Vale lembrar que os personagens de *Brokeback Mountain* temiam pagar com a própria vida caso a relação deles fosse descoberta, como podemos observar no seguinte diálogo de Ennis e Jack:

- Amigo – disse Jack. – Temos um problema aqui, porra. Temos que imaginar o que fazer.

- Duvido que a gente possa fazer alguma coisa agora – disse Ennis. – O que estou dizendo, Jack, é que construí uma vida nesses anos. Adoro minhas filhinhas. Alma? Não é culpa dela. Você tem seu filho e sua mulher, aquela casa no Texas. Não vamos poder estar perto um do outro de forma decente se o que aconteceu lá – virou a cabeça na direção do apartamento – nos pegar assim. Se fizermos isso no lugar errado estamos mortos. Nesse não tem rédea. Me mijo de medo.

- Preciso lhe dizer, amigo, talvez alguém tenha visto a gente naquele verão. Estive de novo lá em junho do ano seguinte, pensando em voltar (não voltei, me mandei para o Texas), aí o Joe Aguirre estava no escritório e disse para mim: “Vocês descobriram um jeito de fazer o tempo passar lá em cima, não?”, e eu fiz uma cara para ele mas, quando saí, vi que ele tinha um binóculo grande pendurado no retrovisor. – Esqueceu de acrescentar que o capataz se recostara na cadeira de madeira bamba e rangente, dissera: “Twist, vocês não estavam sendo pagos para deixar os cães tomarem conta das ovelhas enquanto ficavam de sacanagem”, e recusou-se a recontratá-lo. Prosseguiu: - É, aquele seu murrozinho me surpreendeu. Nunca pensei que você fosse capaz de dar um golpe sujo. (PROULX, 2006, p. 34-35).⁸⁰

O medo da descoberta, de uma visibilização sexual indesejada, sempre ronda a relação dos personagens, de tal forma que Ennis declara: “Se fizermos isso no lugar errado estamos mortos. [...] Me mijo de medo”. O pronome “isso” se refere à afetividade e à sexualidade transgressora de ambos, um amor que não se ousa nomear, mas que resiste ao existir, tentando

⁸⁰ “‘Friend’, said Jack. ‘We got us a fuckin situation here. Got a figure out what to do.’ ‘I doubt there’s nothing now we can do’, said Ennis. ‘What I’m sayin, Jack, I built a life up in them years. Love my little girls. Alma? It ain’t her fault. You got your baby and wife, that place in Texas. You and me can’t hardly be decent together if what happened back there’ – he jerked his head in the direction of the apartment – ‘grabs on us like that. We do that in the wrong place we’ll be dead. There’s no reins on this one. It scares the piss out a me.’ ‘Got to tell you, friend, maybe somebody seen us that summer. I was back there the next June, thinkin about goin back – I didn’t, lit out for Texas instead – and Joe Aguirre’s in the office and he says to me, he says, ‘You boys found a way to make the time pass up there, didn’t you’, and I give him a look but when I went out I seen he had a big-ass pair a binoculars hangin off his rearview.’ He neglected to add that the foreman had leaned back in his squeaky wooden tilt chair, said, Twist, you guys wasn’t getting paid to leave the dogs baby-sit the sheep while you stemmed the rose, and declined to rehire him. He went on, ‘Yeah, that little punch a yours surprised me. I never figured you to throw a dirty punch.’” (PROULX, 2003, p. 269).

a todo custo escapar da vigilância disciplinar heterossexista. Por isso, Ennis também diz: “Não vamos poder estar perto um do outro de forma decente se o que aconteceu lá – virou a cabeça na direção do apartamento – nos pegar assim”. Nessa fala, o personagem se refere ao caloroso reencontro dele com Jack após ficarem anos sem contato, terminado o trabalho na montanha Brokeback:

À tardinha, trovoadas roncando, aquela mesma picape verde chegou, e ele viu Jack saltar, chapéu surrado caído para trás. Um abalo quente escaldou Ennis e ele saiu para o patamar fechando a porta ao passar. Jack subiu os degraus de dois em dois. Eles se agarraram pelos ombros, abraçaram-se com força, cada um espremendo o ar de dentro do outro, dizendo: filho-da-puta, filho-da-puta, depois, e com a facilidade com que a chave certa gira as linguetas da fechadura, suas bocas se encontraram, e com força, os dentes de Jack tirando sangue, seu chapéu caindo no chão, a barba arranhando, a salivação aumentando, e a porta abrindo e Alma olhando durante alguns segundos para os braços tensos de Ennis e tornando a fechar a porta e eles ainda agarrados, peito e virilhas e coxas e pernas coladas, pisando nos pés um do outro até se separarem para respirar e Ennis, desajeitado para palavras de carinho, disse o que dizia a seus cavalos e suas filhas, benzinho. (PROULX, 2006, p. 27-28).⁸¹

O caloroso reencontro de Ennis e Jack ignora totalmente, por um breve momento, a discrição do armário homoerótico, de tal forma que Alma Beers os observa sem ser percebida por eles. Esse momento da narrativa e a observação na surdina de Joe Aguirre, através de um binóculo, da relação de Ennis e Jack na montanha Brokeback anos antes são emblemáticos do dispositivo do panóptico. Esses dois episódios da narrativa revelam como os personagens podem ser observados mesmo quando não percebem que são. Assim sendo, Ennis e Jack sempre são assombrados pelo fantasma da vigilância heterossexista: a qualquer momento um olhar disciplinador pode desestabilizar a discrição do armário homoerótico, tornando aquilo que “deveria” ser invisível em visível, como um “armário de vidro”. A invisibilidade do armário é sempre instável: ele pode se tornar de vidro a qualquer instante. Os personagens precisam tomar o máximo possível de cuidado para não serem descobertos. Eles precisam calcular todos os seus comportamentos e discursos em público, reiterando os paradigmas heterossexistas da masculinidade hegemônica. Essa performatividade de gênero deve ser insistentemente

⁸¹ “Late in the afternoon, thunder growling, that same old green pick-up rolled in and he saw Jack get out of the truck, beat-up Resistol tilted back. A hot jolt scalded Ennis and he was out on the landing pulling the door closed behind him. Jack took the stairs two and two. They seized each other by the shoulders, hugged mightily, squeezing the breath out of each other, saying, son of a bitch, son of a bitch, then, and easily as the right key turns the lock tumblers, their mouths came together, and hard, Jack’s big teeth bringing blood, his hat falling to the floor, stubble rasping, wet saliva welling, and the door opening and Alma looking out for a few seconds at Ennis’s straining shoulders and shutting the door again and still they clinched, pressing chest and groin thigh and leg together, treading on each other’s toes until they pulled apart to breathe and Ennis, not big on endearments, said what he said to his horses and daughters, little darling.” (PROULX, 2003, p. 265-266).

A arquitetura do Seminário corrobora profundamente para a efetivação da disciplina ali desenvolvida, apesar de não ser um panóptico propriamente dito. O disciplinamento é pensado e viabilizado pela divisão e disposição dos espaços e dos corpos na instituição, que permite um minucioso exame e uma quase constante vigilância dos seminaristas. Segundo Michel Foucault, a disposição arquitetônica do ambiente escolar não deve, de maneira alguma, ser considerada como um elemento independente da disciplina, mas sim como um importante componente para o exercício desse tipo de poder-saber:

A ordenação por fileiras [...] [define] a grande forma de repartição dos indivíduos na ordem escolar: filas de alunos na sala, nos corredores, nos pátios; colocação atribuída a cada um em relação a cada tarefa e cada prova; colocação que ele obtém de semana em semana, de mês em mês, de ano em ano; alinhamento das classes de idade umas depois das outras; sucessão dos assuntos ensinados, das questões tratadas segundo uma ordem de dificuldade crescente. E, nesse conjunto de alinhamentos obrigatórios, cada aluno segundo sua idade, seus desempenhos, seu comportamento, ocupa ora uma fila, ora outra; ele se desloca o tempo todo numa série de casas; umas ideais, que marcam uma hierarquia do saber ou das capacidades, outras devendo traduzir materialmente no espaço da classe ou do colégio essa repartição de valores ou dos méritos. Movimento perpétuo onde os indivíduos substituem uns aos outros, num espaço escondido por intervalos alinhados. (FOUCAULT, 2012, p. 141-142).

Como a arquitetura de um modelo de escola disciplinar atende às demandas de um constante exame, ordenamento, disposição e vigilância dos corpos, os alunos do Seminário de *Em nome do desejo* frequentemente tentam encontrar espaços nos quais podem transgredir a disciplina do Regulamento, tais como o campo de futebol, os porões e os lavatórios, especialmente em certos horários em que a vigilância era menos intensa. Podemos observar como isso ocorria no Seminário no seguinte trecho da narrativa:

- *Namorava-se muito, naqueles tempos?*
 - Naqueles tempos, namorava-se em todos os quadrantes e posições. Sentados no salão de estudos, na capela, no refeitório, na sala de aulas. Deitados no dormitório, onde os namoros proliferavam em águas perigosas. Em pé enquanto se caminhava na fila, enquanto se rezava o terço noturno, jogava-se futebol ou se assistia aos jogadores, e até mesmo durante o castigo da parede, namorando à distância mas com intensa disposição. Aliás, a insistência dos meninos era tão admirável quanto sua imaginação. Como havia proibições rigorosas contra as amizades particulares, ocorriam soluções brilhantes para as mais magras possibilidades. Namorava-se, por exemplo, na bolaria, onde os esportistas se reuniam para remendar bolas e providenciar consertos vários. Como a bolaria ficava no porão, era possível entre um remendo e outro, aproximar-se do seu predileto e, com sorte, trocar certos toques de sabor

indescritível; podia-se também provocar alguma bricadeira-de-mão, em horários de frequência menor; e então se conseguiam até mesmo apalpadelas furtivas que chegavam quase às vias de fato, quando os calções eram baixados, por entre gracejos atrevidos. Na bolaria improvisavam-se concursos de peitos mais peludos, coxas mais grossas e – suprema delícia – membros mais protuberantes; era então que aconteciam desenlaces menos disfarçados, tais como uma ou várias ejaculações incontroláveis, inesquecíveis. Os namoros vicejavam também no horário do estudo das nove às dez da noite, permitido só para os Maiores. Sem a presença dos Prefeitos de Disciplina – geralmente muito cansados para estudar a essa hora –, os alunos que gostavam de ser os mais aplicados aproveitavam-se e mudavam de carteira, de modo a formar pares no salão. Às vezes, havia pares que “iam ao banheiro”, por necessidades fisiológicas meramente coincidentes. A maior evidência de que se estudava insuficientemente era o grande número de pijamas armados como tendas no deserto ou até mesmo lambuzados graças à insistência com que o amor forçava passagem. Apesar de menos tranquilo, o horário de trabalho obrigatório, após o almoço, proporcionava ocasião para certos amores mais difíceis, porque aí se permitia o contacto entre Maiores e Menores. Era comum, portanto, haver pares díspares em tamanho e idade. As mesmas disparidades ocorriam quando os seminaristas rezavam o terço, andando pelo campo de futebol, no final do recreio obrigatório da noite. Aí os namoradinhos (que não ousavam se chamar assim) aproveitavam também a provisória permissão de se juntarem Maiores e Menores e iam rezar o terço aos pares e não em grupos. O convite geralmente partia do Maior, que chegava para o Menor e, em forma velada (ou, quem sabe, tímida), dizia apenas assim: “Vamos andar?” – o que significava de tudo um pouco: namorar, ficar perto, matar as saudades, amar-se, se olhar, gozar. Então o campo enchia-se de pares e o terço se rezava com especial devoção mas atropelado de emoção. Além de mais santo, tornava-se mais saboroso; cada palavra da Salve Rainha, Ave Maria e Pai Nosso podia se transformar em galanteio e declaração de amor, quando temperada com sorrisos enigmáticos e cintilantes olhares de conivência. Chamava-se a própria divindade para compartilhar aquele gozo que, por passageiro, era intensamente sugado e, mais tarde, provocaria suspirosas saudades. Como se houvesse o consentimento de Deus. (TREVISAN, 1985, p. 55-56).

No trecho supracitado, os seminaristas driblam homoeroticamente o ideal da castidade previsto no Regulamento, característico da formação e da vida dos padres. A “insistência dos meninos” para namorar uns com os outros, através das chamadas “amizades particulares”, era uma forma de resistência em relação à disciplina do Seminário. Eles conseguem disfarçar suas relações homoeróticas através da própria rotina da instituição, ressignificando os momentos de estudo e oração, por exemplo. Não há, pois, uma mera passividade dos corpos dos alunos em relação ao Regulamento disciplinar. Há também, certamente, resistência em menor ou maior grau, sendo que o homoerotismo é uma das formas mais transgressoras e ousadas dessa resistência, uma vez que ela subverte não só o discurso da castidade da pastoral cristã, mas também corrompe o disciplinamento heterossexista profundamente presente no Seminário e na sociedade em que viviam. Por isso, os namoradinhos “não ousavam se chamar assim”, numa resistência homoerótica velada e discreta.

É interessante observar que o Seminário, enquanto um espaço de homosociabilidade, ou seja, uma instituição de vínculos entre indivíduos do mesmo sexo (SEDGWICK, 1985, p. 1)⁸², favorece o estabelecimento de certas medidas e certos discursos disciplinares, inclusive o heterossexismo, mas também favorece o estabelecimento de relações homoeróticas, como aponta Maria de Fátima Lopes Vieira Falcão (2015), em sua dissertação sobre a obra *Em nome do desejo*. Em suma, a relação afetivo-sexual de Tiquinho e Abel é desenvolvida em meio a uma homosociabilidade masculina agonisticamente homofóbica e homoerótica. O seguinte excerto do romance *Em nome do desejo* mostra como, nessa instituição homosocial religiosa, os personagens enamorados conseguiam transgredir os ideais regulamentares, encontrando pontos aparentemente falhos da vigilância disciplinar em certos espaços e horários:

- *Onde é que tinham seus encontros, além do dormitório (nas madrugadas) e lavatório (furtivamente)?*

- Aí estava o problema. Fizeram intensas pesquisas para escolher um lugar onde pudessem estar inteiramente juntos. Começaram frequentando os porões defronte das bolarias. Além de quase serem descobertos, certa vez, por um Prefeito especialmente fanático com a vigilância noturna, eles se sentiam ameaçados por ratos, aranhas e cobras. Apesar de limparem um espaço e deixarem um toco de vela aceso, não podiam evitar essas presenças estranhas. Muitas vezes, enquanto Tico e Abel se beijavam, esfregavam e resfolegavam, os ratos passavam guinchando e atropelando seu amor. Desistiram do porão, definitivamente, na noite em que Abel quase pisou numa cobra coral já em posição de ataque. Daí, resolveram optar pelo ar livre. Passaram a amar-se no eucaliptal, para onde levavam cobertores – mesmo porque o outono tardava e as noites ainda eram claras, mornas. Daí por diante, o eucaliptal tornou-se o lugar predileto do seu amor, que passou justamente a se confundir com o perfume forte dos eucaliptos. (TREVISAN, 1985, p. 161-162).

Apesar de conseguirem transgredir, às vezes, os ideais regulamentares do Seminário, Tiquinho e Abel sempre estavam sujeitos à vigilância disciplinar. Os alunos do internato passam a desconfiar cada vez mais da amizade particular proibida entre os personagens, tornando a relação dos dois cada vez mais arriscada e tensa. Se os Padres Superiores descobrissem que Tiquinho e Abel tinham um relacionamento homoerótico “indesejável”, uma amizade particular, eles certamente seriam expulsos do Seminário. O receio de serem descobertos faz com que os personagens se distanciem temporariamente a fim de evitar mais suspeitas:

- *Mas não era cada vez mais concreta a repressão ao seu amor?*

- É verdade. A amizade particular entre Tiquinho e Abel já fazia parte do repertório de fofocas prediletas da comunidade. Corriam boatos sobre suas

⁸² “‘Homosocial’ is a word occasionally used in history and the social sciences, where it describes social bonds between persons of the same sex” (SEDGWICK, 1985, p. 1).

fugas noturnas. Muitas vezes, quando passavam mesmo separados, era comum provocarem cochichos e piadinhas – constantes demais para não incomodar. Certa ocasião, Canário foi pressionado por um Prefeito a denunciar ao Reitor tudo o que sabia a respeito do “casal fenomenal” – como Abel e Tiquinho eram às vezes chamados. Muito inquieto e amedrontado, Canário comunicou o fato a Tiquinho, que avisou Abel. Isso os alarmou. Mas o máximo que conseguiram foi manter-se afastados uma semana, finda a qual começaram tudo de novo, vencidos pela saudade.

- *E então?*

- Então a situação chegou a um ponto crítico, justamente no final da Quaresma. O Reitor chamou a ambos, separadamente. Além da acusação de afastamento da vida comunitária e decadência nos estudos, foram interrogados a respeito dos insistentes boatos cujos pormenores o Reitor omitiu, sem deixar de caracterizá-los através de recursos retóricos. Tico e Abel negaram a veracidade daquilo que mais prezavam em suas vidas. Estavam aterrorizados demais, após o longo interrogatório e subsequente sermão. À saída, o belo Reitor lembrou, secamente, que “amizades particulares continuarão rigorosamente proibidas nesta casa feita para ideais mais nobres”. E não ficou na mera advertência. Pouco antes do Domingo de Ramos, as camas de Tiquinho e Abel foram colocadas em extremos opostos do dormitório, bem junto de cada um dos Prefeitos da Disciplina. O mesmo ocorreu com suas carteiras, tanto no salão de estudos quanto na sala de aulas. Agora, Abel e Tiquinho olhavam-se de longe, por entre dezenas de cabeças interceptoras, no clima de agonia quaresmal. Viveram o amor contorcidamente, tentando comunicar-se com relances mínimos. Cada um dos seus gestos carregava-se de significados terceiros e quartos, que só os dois conheciam. Sua comunicação tornou-se dolorosa, densa, telegráfica. Mas seu amor tanto se contorceu que voltou diretamente às origens, onde floresceu de novo, como num milagre.

- *Sob que pedras o milagre plantou suas raízes?*

- Justamente sob a pedra angular do amor evangélico de Jesus, durante a Semana da Paixão, tão cara a Tiquinho. E foi na Quinta-Feira Santa que eles não apenas reencontraram o sentido do seu amor, mas adquiriram forças para desdobrar sua paixão até os limites do possível. (TREVISAN, 1985, p. 166-167).

A proibição disciplinar das “amizades particulares” entre os seminaristas não tem uma ligação apenas com o ideal de castidade da vida clerical, mas também possui uma relação com uma homofobia cristã materializada pela institucionalização exclusiva da heterossexualidade através do matrimônio e da condenação do sexo fora dessa instituição. A censura regulamentar dessas amizades homoeróticas é, no Seminário, tensionada por um homoerotismo que perpassa a vida cotidiana dos alunos, inclusive a partir dos próprios ideais contraditórios do Cristianismo, como podemos observar no seguinte trecho de *Em nome do desejo*:

[...] Tiquinho amava com paixão. Mas desconhecia (e inquietava-o) a natureza do amor expresso por Jesus: amai-vos uns aos outros como eu vos amei. Que amor seria esse? Jesus Cristo amaria com a mesma severidade dos velhos superiores? Nesse caso, como permitira que o Apóstolo João recostasse a cabeça em seu peito, se eram proibidos os toques uns nos outros? De que

maneira Jesus amava os apóstolos, entre os quais havia São João – “aquele a quem mais amava?” E os apóstolos, como amariam seu Mestre? Claro que, com a chegada do Padre Marinho, essas perguntas se desfocaram em alguns esclarecimentos. Mas ainda assim, Tiquinho não podia compreender o amor cristão que não ultrapassasse as palavras e ficasse na simples teoria. Antes, buscava sua forma específica de realização. Para ele, o amor era sempre muito concreto: algo que se sente e se verte para fora, ato contínuo, na ânsia de toque e reciprocidade. Por isso a imagem de São João com a cabeça recostada no peito de Jesus o atraía tanto. E era o Evangelho de São João, exatamente, que exprimia essa insistência no amor de verdade. Como após a Ressurreição, quando Jesus perguntou três vezes a Pedro: “Tu me amas?” E Pedro por três vezes respondeu: “Senhor, tu sabes que te amo.” Então, raciocinava o sagaz Tiquinho, no Evangelho não era proibido dizer “eu te amo” para um outro homem. Se isso acontecia entre Jesus e seus discípulos, por que depois ficou proibido? Essas eram coisas que nunca chegava a entender. (TREVISAN, 1985, p. 102-103).

Nesse excerto, Tiquinho reflete de maneira angustiada sobre os impasses do amor cristão. Esse amor deveria ter limites ou deveria ser ilimitado? Ele poderia ser carnal ou, até mesmo, sexual? Como controlar a carnalidade do amor e por que ela deveria ser controlada? Como e por que conter o “desejo em fúria” e a “carnalização do céu”⁸³? Como e por que não amar homoeroticamente de corpo e alma outro seminarista e ter com ele aquilo que era chamado de amizade particular?⁸⁴ Em meio a tantas questões, o protagonista de *Em nome do desejo* percebia o amor cristão como um ideal conflituoso entre o paradigma de castidade clerical, a homofobia institucional da pastoral cristã, um erotismo religioso e um passional homoerotismo dos corpos masculinos, profundamente presente no Seminário, imerso em diversas contradições e impasses. O próprio Padre Marinho, um dos coordenadores superiores da instituição, não oblitera em seus discursos essas contradições e tensões em torno do amor cristão:

O padre [Marinho] falou da tensão existente entre a moralidade do cristianismo e seu aspecto mais místico, justamente porque a mística extravasa as regras morais do cotidiano e ascende a um plano superior. O insistente desejo de morte em Santa Tereza (“morro porque não morro”) pode ser chocante para os moralistas, dizia ele. E, no entanto, a verdadeira vida só consegue florescer onde for possível o amor irrestrito, absoluto. Não por acaso, Santa Tereza e São João da Cruz pensavam muito na ressurreição eterna da carne: queriam morrer na finitude para ressuscitar na eternidade e unir-se

⁸³ Fiz, na questão destacada, uma referência a dois dos capítulos do romance *Em nome do desejo* (TREVISAN, 1985), que possui os seguintes capítulos: “Introito”, “Da obediência e outros mistérios”, “Da Rapsódia Húngara e paixões correlatas”, “Da formosura de Deus”, “Da carnalização do céu e suas nuances”, “Do mistério da Santíssima Paixão”, “Dos incertos acordes de Rachmaninov”, “Do desejo em fúria”, “Do choro e ranger de dentes”, “Missa Est”.

⁸⁴ “O caso mais alarmante de mistério [cristão] era amar o próximo sobre todas as coisas sem ficar apaixonado por ele nem poder passar o dia inteiro com ele, brincando nos recreios e estudando no salão de estudos e até dormindo na mesma cama, sempre ao lado dele, justamente porque ele era amado o tempo todo e acima de todas as coisas, conforme Jesus tinha dito – ‘que vos ameis uns aos outros, como eu vos amei.’” (TREVISAN, 1985, p. 27).

corporalmente ao espírito de Deus. Então, carne e espírito seriam uma única coisa. Porque tudo começava na solidão, dizia Padre Marinho. O desejo de sensualizar o espírito e a consciência de Deus como totalidade talvez existissem na mente humana a partir do momento em que o homem se percebeu só. [...] Tiquinho [...] jamais esqueceu essas palavras, sendo capaz de repeti-las até os dias de hoje. Ouviu – com todos os canais abertos – a explicação de que, ao renunciar a si mesmo para se fundir em Deus, o homem se tornava tudo, porque mergulhava num Amor absoluto. Levado às últimas consequências, o amor a Deus só podia acarretar formas de loucura, que os místicos extravasavam em momentos de êxtase – onde amava, amavam e só amavam. E foi como uma culminação dourada aquilo que Padre Marinho disse, antes de encerrar a Meditação: “É preciso amar a Deus que está presente no outro. Se todos nos amarmos assim, seremos um grande corpo místico. Seremos tudo em Cristo. Seremos Deus amando-se a si mesmo. Só esse amor radical pode nos salvar da loucura.” Mais tarde, sempre que se perguntava sobre os mistérios do amor explodindo dentro de si, Tiquinho ruminaria essas palavras – para compreender mais e sofrer menos. (TREVISAN, 1985, p. 91-92).

Um sentimento de fissura e confusão perpassa toda a experiência de João/Tiquinho no Seminário em relação ao amor cristão, sobretudo no que diz respeito às suas pulsões homoeróticas. Entretanto, a angústia do protagonista não gira em torno apenas da pastoral cristã e do ideal de castidade clerical. Ela também é proveniente, paralelamente, de um imperativo heterossexista mais amplo. Um dilema em torno da masculinidade do personagem tem início desde sua chegada na instituição: como um “homem de verdade” poderia amar outro homem? Afinal, segundo esse ideal regulatório homofóbico, um “homem de verdade” deveria ter seu desejo dirigido necessariamente ao sexo oposto. O seguinte excerto de *Em nome do desejo* revela esse dilema do personagem:

[...] nos primeiros dias de Seminário, quando Tiquinho ainda era um sapinho que vivia chorando pelos cantos e queria voltar para os braços da mãe [...], as músicas eram ouvidas mais raramente, em horários e ocasiões muito especiais. Chegado havia apenas duas semanas, Tiquinho andava Tateando. Ainda conhecia pouco o regulamento, mesmo porque seu anjo não era dos mais generosos em explicações. Apesar de ansioso, não sabia quando deveria começar a usar as cuecas que a mãe fizera para seu enxoval, conforme solicitação dos padres. Foi se informar. Depois de lhe dizer que já deveria estar usando cueca desde que chegara, o escandalizado anjo despachou-o com um comentário ameaçador e definitivo: “Andar sem cueca é contra o Regulamento, porque você já não é mais nenhuma criança.” Para Tiquinho, foi delicioso saber que já não o considerava mais criança. De modo que tomou imediatamente o rumo da rouparia, apanhou exultante uma das cuecas de algodão ainda duro e, trancado num sanitário, vesti-a lentamente, mirando-se através de um espelhinho portátil, para ver como era um homem sem calças. Saiu dali orgulhoso de ter, finalmente, atingido a maioridade. E, assim feliz com a nova vida, viu-se diante de uma sala onde alguns meninos escutavam música, sentados e quietos. Parou do lado de fora, sem saber se estaria transgredindo algum ponto do Regulamento, caso entrasse. Então, ouviu pela

primeira vez os acordes patéticos daquele que descobriria tratar-se da Rapsódia Húngara Número 2, cujo nome nunca mais esqueceu. Quase fulminado pela beleza da música, ficou ali na sombra, com os olhos e ouvidos esbugalhados, recebendo a intensa claridade que provinha daqueles sons. Foi do meio da claridade que sentiu a presença de um rapaz sentado bem diante de si. Que lindo, pensou. Como é lindo, repetiu. Ele é bonito, repensou, sem ainda se dar conta que a insistência partia resolutamente da carne embriagada. Enquanto seus olhos iam se encantando, sua cabeça rodopiava, seus ouvidos sugavam os sons e tudo se fundia num torvelinho que brotava como um pino imenso a furar-lhe algum ponto da alma, projetando-se pela carne adentro, sem origem nem direção. Piscou várias vezes, para fugir, porque teve medo. E piscou também de ansiedade, pois sabia que aquela beleza o aprisionava, como já ocorrera muitas vezes antes e ocorreriam outras tantas depois. “Alguma coisa saiu errada comigo”, pensou em meio às piscadelas e ao fascínio, porque o rapaz já voluteava pelos ares, ao som dos violinos dolorosos. Teve medo do magma de emoções contraditórias que o engoliam e saiu dali, com esforço. Andando sozinho pelo recreio, sentiu amargura ao admitir que sua maioria não passava de um fiasco. Se usava cueca, nem por isso era um homem de verdade, enquanto continuasse sentindo “aquilo” por meninos e homens. Ainda mais dolorosa era a consciência de que um lado seu gostava de gostar assim, mesmo que o outro repudiasse. A partir daquele momento, a Rapsódia Húngara nunca deixou de lhe proporcionar a medida exata de sua inadequação. Ao ouvi-la, sempre com inevitável melancolia e fascínio, era como se ouvisse as batidas do seu coração. Em vão tentava decifrá-las. (TREVISAN, 1985, p. 47-49).

Esse episódio simboliza não só um ritual de passagem de Tiquinho adentrando no Seminário e compreendendo suas regras, mas também marca uma suposta passagem da infância para uma adolescência na qual ele deve assumir, definitivamente, a postura de um homem, em conformidade com um ideal hegemônico de masculinidade. Assim sendo, Tiquinho não pode ter mais as fraquezas de uma criança, chorando pelos cantos e querendo voltar para os braços da mãe. Ele deve ser forte como um “homem de verdade”, que não demonstra suas fraquezas. Podemos observar, nesse sentido, uma associação misógina da masculinidade à força e da feminilidade à fraqueza, de tal forma que uma demonstração de fraqueza ou de sensibilidade “excessiva” de um rapaz ou de um homem é considerada como uma corrupção das expectativas de gênero.

Tiquinho tenta se adequar a tais expectativas de gênero: passar a usar cuecas é, para ele, um símbolo de entrada no mundo dos homens. Contudo, o próprio personagem se percebe como um embuste: seus desejos se dirigem a outros rapazes e homens quase como um fascínio incontrolável. Seus desejos homoeróticos malogram suas próprias expectativas de masculinidade, a partir de uma introjeção de um ideal regulatório heterossexista. O malogro de Tiquinho é duplo: além de ter desejos homoeróticos, o personagem tem uma enorme dificuldade para reproduzir vários comportamentos naturalizados como masculinos. Ele é considerado

pelos outros seminaristas como “excessivamente” sensível e fisicamente “fraco” como uma “mulher”, por isso, ele é percebido como um “mariquinha”, sendo alvo constante de injúrias homofóbicas. Observamos, assim, um entrelaçamento profundo da homofobia com uma visão de mundo sexista e misógina – entrelaçamento representado de maneira crítica na obra *Em nome do desejo*. Judith Butler (2019a, p. 37) faz interessantes reflexões sobre possíveis “falhas” no processo de “generificação” sexual binária em nossa cultura ocidental, algo que percebemos na juventude do personagem Tiquinho:

Embora estejamos de algumas maneiras obrigados a reproduzir as normas de gênero, a polícia responsável por nos vigiar algumas vezes dorme em serviço. E nos vemos desviando do caminho designado, fazendo isso parcialmente no escuro, imaginando se em determinadas ocasiões agimos como uma menina, ou se agimos praticamente como uma menina, ou se agimos suficientemente como um menino, ou se o ser menino está bem exemplificado no menino que deveríamos ser, ou se de algum modo erramos o alvo e nos vemos vivendo felizes ou não tão felizes entre as categorias de gênero estabelecidas. A possibilidade de errar o alvo está sempre presente na representação de um gênero; na verdade, o gênero pode ser uma representação na qual errar o alvo seja uma característica definidora. Existe uma idealidade, quando não uma dimensão fantasmática, para as normas culturais de gênero, e mesmo que humanos emergentes busquem reiterar e acomodar essas normas, eles certamente também tomam consciência de uma persistente lacuna entre esses ideais – muitos dos quais são conflitantes uns com os outros – e os nossos vários esforços de corporificação vividos, nos quais o nosso próprio entendimento e o entendimento dos outros têm finalidades opostas. Se o gênero vem a nós em um primeiro momento como uma norma de outra pessoa, ele reside em nós como uma fantasia ao mesmo tempo formada pelos outros e parte da nossa formação.

Considero pertinente apontar que, no Seminário do romance de Trevisan, vários alunos que tinham comportamentos ou desejos homoeróticos, como Abel Rebebel, “namorado” de Tiquinho, não eram alvos de injúrias homofóbicas por parte de outros seminaristas. Apenas aqueles meninos e rapazes que estavam mais distantes da idealidade masculina no Seminário, que eram menos esportivos, mais “fracos”, mais sensíveis e mais expressivos costumavam ser o alvo de uma homofobia verbal ou até mesmo física, como ocorria no jogo do garrafão. Além disso, a narrativa indica – não de uma forma absolutamente clara – que os alunos considerados como “mariquinhas” performavam uma posição homoerótica “passiva”, ou seja, estavam mais predispostos a serem penetrados sexualmente. Por outro lado, os rapazes que tinham relações homoeróticas, mas não eram alvos de injúrias, performavam uma posição “ativa”, estando, pois, mais predispostos a penetrarem sexualmente seus parceiros.

Em nossa sociedade, percebemos frequentemente uma associação da “passividade” homoerótica com o papel sexual das mulheres e da “atividade” homoerótica com o papel sexual tradicional dos homens. Essa analogia é, no fundo, nada mais do que a reverberação de um ideal regulatório heterossexista, que tenta compreender todas as relações sexuais a partir do paradigma heterossexual. Por isso, a posição de “passividade” homoerótica seria um simulacro de um papel feminino, de tal forma que os rapazes ou homens que ocupam essa posição estão ainda mais distantes do nosso ideal regulatório dos sexos. Assim sendo, a homofobia sofrida por esses sujeitos “passivos” costuma ser ainda maior em nossa sociedade do que aquela sofrida pelos “ativos”. Afinal, os sujeitos homoeroticamente inclinados de uma maneira “ativa” estariam numa posição um pouco mais próxima do ideal de masculinidade, ainda que imperfeitamente. Tal dicotomia possui, evidentemente, uma configuração misógina, considerando que a atividade é um atributo naturalmente masculino e a passividade é um atributo fundamentalmente feminino, sendo que a passividade homoerótica seria uma corrupção de gênero ainda mais grave do que a atividade homoerótica. De acordo com Atilio Butturi Junior (2012), os sujeitos que estabelecem relações homoeróticas passivas e/ou que são efeminados são inferiorizados até mesmo dentro da “comunidade gay”, que nem sempre é realmente inclusiva, sendo assombrada pelo “fantasma da efeminização”: a virilidade, a atividade e uma suposta masculinidade exacerbada são supervalorizadas socialmente. Os sujeitos homoeroticamente passivos são constantemente desmasculinizados:

O aparecimento fantasma da passividade na monossexualidade opera segundo um funcionamento repetitivo e recorrente, trazendo de volta o sistema classificatório das identidades e das práticas homossexuais que fazia uma escansão entre masculino e feminino, produzindo os enunciados sobre o “paciente”, o “invertido”, a “bicha”. (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 250).

Podemos observar nos seguintes excertos de *Em nome do desejo* como Tiquinho era atormentado pelos fantasmas da efeminização e da passividade homoerótica:

Já que seu namoro estava se tornando assunto favorito da comunidade, Abel e Tiquinho precisavam tomar algumas precauções que, naturalmente, afetaram sobretudo Tiquinho, por ser ele o mais visado. Assim, aceitou pôr em prática um árduo plano para desfazer sua fama de mariquinha e “tornar-se homem” perante a comunidade. A primeira providência foi sugerida e, digamos, imposta por Abel. Tiquinho precisava afastar-se da Passarada, coisa que ele, em nome do amor, aceitou fazer. Se bem que tivesse poupado Canário como seu confidente e amigo, Tiquinho acabou provocando a extinção da Passarada, cujos grandes dias tornaram-se coisas do passado – mesmo porque a expulsão de Tuim já a tinha deixado bastante desfalcada. Em todo caso, a própria relação com Canário ressentiu-se desse afastamento compulsório e

nunca voltou a ser a mesma. Uma outra providência – esta decidida pelo próprio Tiquinho – foi esforçar-se para participar mais dos esportes e, com isso, identificar-se menos com a turma dos mariquinhas. [...]

- *Parece que a necessidade de “tornar-se homem” passou a ser uma obsessão em Tiquinho. Por quê?*

- A necessidade tornou-se mais aguda não apenas em função dos comentários gerais. A partir de certo momento, cresceu no interior do próprio Tiquinho uma inquietação antiga. Se há muito ele temia não ser homem como os outros, certas reações incontroláveis de seu corpo passaram a acentuar-lhe tal suspeita, em associação com o medo de pecar, evidentemente. É que Tiquinho vinha tendo ereções cada vez mais insistentes, diante de Abel. O fato tomou proporções tais que a simples lembrança do outro repercutia, como reação em cadeia, diretamente no meio de suas pernas, e Tiquinho foi sendo tomado por certo pavor específico. Além de começar a sentir violentas dores nas virilhas, graças à ereção quase priápica, um desejo agudo varava sua carne e instalava-se num determinado ponto do seu corpo que passou a manifestar insistente desejo pela presença fálica de Abel. Tiquinho sofreu o mesmo desespero vivido por Canário em relação a Tora-Tora. Porque era irrefreável e cada vez mais acentuado o desejo que sentia pelo pinto de Abel, e queria guardá-lo só para si, obstinada e inteiramente seu. Tratava-se de uma mescla de atração, curiosidade, veneração e necessidade diabolicamente alheia ao seu controle e que às vezes doía até o ponto de dificultar-lhe o simples ato de caminhar. Sentia vergonha de conversar sobre isso com o próprio Canário – como se fosse buscar cura com um outro doente. Tentou pedir conselho ao Padre Marinho. Mais de uma vez foi duramente advertido contra os malefícios dos amores da carne. Quando o Diretor Espiritual insinuou que ele deveria cortar relações com Abel, Tiquinho nunca mais voltou a buscar sua orientação. (TREVISAN, 1985, p. 149-151).

Em três ou quatro linhas [de uma carta que escreveu para Abel durante o período de férias], Tiquinho lhe confessava sua ereção constante. Depois, indo direto ao mais importante, escreveu algo assim: Deus me deu uma sina, Abel. Eu amo você igual mulher. Quero ser sua mulher. Ponto final, não pensou em nada mais e foi correndo colocar no correio. Mais tarde, ficou amargando terror pelo que fizera. (TREVISAN, 1985, p. 158).

Tiquinho vivia atormentado pelos seus desejos homoeróticos “passivos” em relação a Abel, dividido entre a concretização e o recalque deles. O personagem considerava que tais desejos o tornavam menos masculino e que eram típicos de uma “mulher”.⁸⁵ Ele introjetava profundamente o heterossexismo e tentava exercer uma autovigilância dos seus comportamentos, das suas performatividades masculinas. Contudo, suas tentativas são

⁸⁵ “[...] um grande número de homens que assumem um papel ativo na relação sexual com outros homens não se consideram homossexuais; na realidade, em vez do sexo do parceiro, a passividade [...] de ser penetrado aparece, assim, como o caráter próprio do sexo feminino; essa passividade, vivenciada como uma feminização, é suscetível de tornar o sujeito efetivamente homossexual. Em compensação, ao adotar o papel ativo, o indivíduo não traiçoa seu gênero e, por conseguinte, não corre o risco de tornar-se “*pédé*”. No entanto, é insuficiente ser ativo: ainda é necessário que essa penetração não seja acompanhada de afeto, porque essa atitude poderia colocar em perigo a imagem de sua própria masculinidade. Eis, portanto, por um efeito de denegação, como vários homens, sem deixarem de ter relações homossexuais regulares, podem rejeitar qualquer identidade gay e sentir ódio homofóbico. Tal ódio serve, neste caso, à reestruturação de uma masculinidade frágil que, constantemente, tem necessidade de se afirmar pelo menosprezo do outro-não-viril: o maricas e a mulher.” (BORRILLO, 2016, p. 90).

constantemente malogradas no período em que esteve no Seminário. Ele não consegue desconstruir, na juventude, sua imagem negativa, numa visão de mundo heterossexista, de “mariquinha”, de afeminado.

As posições de “passividade” e “atividade” homoerótica que observamos no Seminário de *Em nome do desejo*, tal como ocorre na relação de Tiquinho e Abel, não têm a mesma rigidez e importância na relação homoerótica de Ennis e Jack, no conto *Brokeback Mountain*. Assim sendo, discordo totalmente de José Raymundo Figueiredo Lins Júnior (2012, p. 141-142), em sua dissertação sobre o conto de Annie Proulx, que considera que Ennis del Mar se aproxima mais de uma imagem tradicionalmente masculina do que Jack Twist:

Segundo, as características – físicas e/ou sociais –, socialmente atribuídas aos sexos foram utilizadas com a finalidade de classificar os protagonistas do conto sob os rótulos “masculino” e “feminino”. Enquanto Ennis del Mar possui “um corpo muscular e apto para a montaria e para a briga” (*possessed a muscular and supple body made for the horse and for fighting*), Jack, por sua vez, parecia “um rapaz meigo com seus cabelos cacheados e seu riso fácil” (*fair enough with his curly hair and quick laugh*). A construção léxico-gramatical expressa nos pares (a) corpo muscular x atraente, cabelos cacheados e (b) montaria, briga x riso fácil nos remete a uma rede de significados na qual as representações do masculino (a virilidade de Ennis) e do feminino (beleza, docilidade de Jack) se constituem numa relação de oposição.

Ao contrário do que aponta Lins Júnior, considero que tanto Ennis quanto Jack apresentam uma imagem típica de cowboys durões, brutos e viris. Em *Brokeback Mountain*, excetuando a primeira relação sexual deles, na qual Ennis assume uma posição “ativa” (PROULX, 2006, p. 19; PROULX, 2003, p. 261), as posições sexuais dos personagens não são explicitadas nem parecem ter qualquer importância ao longo da narrativa. Essa não explicitação parece ser um indício de que eles performavam uma “versatilidade” homoerótica, ou seja, uma alternância fluida dos papéis de “passivo” e “ativo”. Podemos também interpretar que essas posições eram pouco significativas para Ennis e Jack: eles não se percebiam como mais ou menos masculinos na relação dependendo da posição sexual que ocupavam ou deixavam de ocupar. Nesse sentido, a relação de Ennis e Jack, em *Brokeback Mountain*, pode ser considerada como mais horizontal do que a relação de Tiquinho e Abel, no romance *Em nome do desejo*.

O que realmente atormenta a masculinidade de Ennis e Jack é a constante tensão provocada pelo armário homoerótico, que impõe uma série de limitações para a relação dos dois. Eles não conseguiam se encontrar na frequência que desejavam nem podiam expressar a afetividade que sentiam um pelo outro publicamente. O armário, enquanto um dispositivo de

camuflagem social, de simulação de uma “normalidade” sexual, impõe várias limitações à vida de um sujeito homoeroticamente inclinado. A vida adulta de Ennis e Jack é profundamente marcada e atormentada pelo armário. A relação deles é, constantemente, disfarçada de uma simples amizade entre dois homens, sem nenhum teor sexual. Eles simulavam, por exemplo, para suas esposas que iriam sair um com o outro apenas para pescas ou bebedeiras em bares – comportamentos normalizados socialmente como típicos de amizades entre homens. Entretanto, essas simulações não eram incólumes de suspeitas, como podemos observar num diálogo entre Ennis e Alma, numa comemoração do dia de Ação de Graças, após a separação deles, quando ela já estava casada com outro homem:

- Sabe – disse ela [Alma Beers], e pelo tom ele viu que vinha alguma coisa. – Eu me perguntava como é que você nunca trazia nenhuma truta para casa. Sempre dizia que tinha pescado um monte. Então, uma vez abri uma cesta de pesca antes de uma daquelas suas viagens, ainda com a etiqueta de preço depois de cinco anos, e amarrei um bilhete na ponta da linha. Dizia: “Oi, Ennis, traga uns peixes para casa, beijos, Alma”. E aí você voltou e disse que tinha pescado um monte de trutas e comido todas elas. Lembra? Olhei na cesta quando tive oportunidade e lá estava o meu bilhete pendurado e aquela linha nunca tinha encostado em água na vida. [...] Não minta, não tente me enganar, Ennis. Sei o que isso quer dizer. Jack Twist? Jack indecente. Você e ele... Ela ultrapassara o limite dele. Ele segurou-lhe o braço; lágrimas saltaram e escorreram, um prato fez barulho.
- Cala a boca – disse ele. – Meta-se com a sua vida. Você não sabe nada sobre isso.
- Vou gritar chamando o Bill [o marido de Alma].
- Vá em frente, porra. Pode gritar. Faça ele beijar a porra do chão e você também. – Deu mais um aperto que a deixou com uma pulseira quente, pôs o chapéu ao contrário e saiu batendo a porta. Foi para o bar Black and Blue Eagle naquela noite, tomou um porre, arranjou uma rápida briga sórdida e foi embora. Não tentou visitar as filhas durante muito tempo, imaginando que elas fossem procurá-lo quando tivessem juízo e idade para saírem da casa de Alma. (PROULX, 2006, p. 41-43).⁸⁶

⁸⁶ “‘You know’, she said, and from her tone he knew something was coming, ‘I used to wonder how come you never brought any trouts home. Always said you caught plenty. So one time I got your creel case open the night before you went on one a your little trips – price tag still on it after five years – and I tied a note on the end of the line. It said, hello Ennis, bring some fish home, love, Alma. And then you come back and said you’d caught a bunch a browns and ate them up. Remember? I looked in the case when I got a chance and there was my note still tied there and that line hadn’t touched water in its life. [...] Don’t lie, don’t try to fool me, Ennis. I know what it means. Jack Twist? Jack Nasty. You and him...’

She’d overstepped his line. He seized her wrist; tears sprang and rolled, a dish clattered.

‘Shut up’, he said. ‘Mind your own business. You don’t know nothin about it.’

‘I’m goin a yell for Bill.’

‘You fuckin go right ahead. Go on and fuckin yell. I’ll make him eat the fuckin floor and you too.’ He gave another wrench that left her with a burning bracelet, shoved his hat on backwards and slammed out. He went to the Black and Blue Eagle bar that night, got drunk, had a short dirty fight and left. He didn’t try to see his girls for a long time, figuring they would look him up when they got the sense and years to move out from Alma.” (PROULX, 2003, p. 272-273).

Diante de uma grande suspeita de sua ex-esposa, Ennis responde com brutalidade, como uma forma de negar que tinha qualquer comportamento ou relação desviante do heterossexismo. Esse episódio de *Brokeback Mountain* revela como Ennis e Jack tinham que constantemente fazer uma autovigilância comportamental para simular uma total conformidade com o ideal hegemônico de masculinidade. Entretanto, o episódio também representa como o armário homoerótico é sempre suscetível a um olhar invasor, inquietador, desestabilizador. Esse dispositivo de poder-saber não possui qualquer estabilidade e não garante qualquer segurança ao sujeito que nele se “abriga”. Uma angústia incessante de uma saída involuntária do armário ronda esse sujeito, como atormentava a vida de Ennis e Jack. Esse medo, entretanto, não impede, mas apenas limita, o relacionamento homoerótico dos personagens, sempre cuidadosos em seus esporádicos encontros, geralmente em ambientes rurais pouco povoados, distantes do panoptismo urbano:

Eles [Ennis e Jack] já não eram jovens com a vida inteira pela frente. Durante anos e anos eles atravessaram as campinas altas e as bacias hidrográficas das montanhas, excursionando a cavalo nas Big Horns, nas Medicine Bows, no extremo sul das Gallatins, Absarokas, Granites, Owl Creeks, na serra Bridger-Teton, nos Freezeouts e nas Shirleys, Ferrises e Rattlesnakes, na serra do rio Salt, penetrando nos rios Wind várias vezes, nas Sierras Madres, nos Gros Ventres, nas Washakies, Laramies, mas nunca voltando à Brokeback. (PROULX, 2006, p. 43-44).⁸⁷

No conto *Brokeback Mountain*, observamos que os personagens Ennis e Jack não se culpabilizavam pelo relacionamento homoerótico deles nem possuíam dúvidas se deviam ou não fazer sexo, mas simplesmente faziam. Para eles, suas pulsões sexuais homoeróticas eram satisfeitas sem culpa e eles não consideravam que eram menos masculinos por causa da relação que tinham um com o outro. A única grande barreira que os personagens encontravam era uma profunda e violenta homofobia social, que os forçava a entrar em um armário, simulando constantemente que eram apenas amigos e não amantes – algo facilitado pela simulação de práticas homosociais aceitas como tipicamente masculinas, como viagens de pescarias ou caçadas e bebedeiras em bares entre homens que são amigos. Como reflete Roy Grundmann (2011, p. 29),

⁸⁷ “They were no longer young men with all off it before them. [...] Years on years they worked their way through the high mead-ows and mountain drainages, horse-packing into the Big Horns, Medicine Bows, south end of the Gallatins, Absarokas, Granites, Owl Creeks, the Bridger-Teton Range, the Freezeouts and the Shirleys, Ferrises and the Rattlesnakes, Salt River Range, into the Wind Rivers over and again, the Sierra Madres, Gros Ventres, the Washakies, Laramies, but never returning to Brokeback.” (PROULX, 2003, p. 273).

se, por um lado, o patriarcado permite que Ennis e Jack usem certas prerrogativas homosociais masculinas como álibi (suas “viagens de pescaria”), por outro, não oferece a eles oportunidades de consolidar seus escassos e parciais privilégios. Ennis internalizou sua existência empobrecida a ponto de não saber como superar seu massacrante trabalho temporário de peão. Jack, por sua vez, ficaria feliz em trocar sua gaiola dourada por uma vida rural mais honesta, mesmo que modesta, ao lado de Ennis. Mas Ennis vacila. Seu medo é destrutivo, mas compreensível. Até pouco tempo atrás, os homens não tinham permissão de viver seu amor num ambiente doméstico; as mulheres eventualmente sim, pelo menos enquanto se mantivessem trancadas no armário.

Ao contrário do que ocorre na narrativa de Proulx, no romance *Em nome do desejo*, a vida de João/Tiquinho foi marcada ora por uma entrega aos seus desejos homoeróticos, ora por fuga amargurada deles, numa introjeção da homofobia social, perpassada por um sentimento de pecado e de culpa típico do Cristianismo.⁸⁸ Um nítido exemplo da angústia e da volubilidade conflituosa de Tiquinho ocorre quando ele, após ter relações sexuais com Abel Rebel, fica atormentado com a possibilidade de não ser um “homem de verdade”, passando a temer, inclusive, a perda do afeto de Abel por causa disso. Sobre a associação cultural de uma sexualidade homoerótica de um rapaz/homem com a falta da “verdadeira” masculinidade, Judith Butler aponta que

mesmo que as formas de sexualidade não determinem o gênero unilateralmente, ainda assim é crucial manter uma conexão não causal e não redutora entre sexualidade e gênero. [...] a homofobia frequentemente opera atribuindo aos homossexuais um gênero danificado, fracassado ou abjeto de alguma outra forma – isto é, chamando homens gays de “femininos” ou “efeminados” ou chamando as lésbicas de “masculinas” ou “masculinizadas” –, e na medida em que o terror homofóbico a atos homossexuais, quando existe, é muitas vezes também um horror de perder o gênero apropriado (“deixar de ser um homem de verdade ou adequado” ou “deixar de ser uma mulher verdadeira e adequada”) [...]. (BUTLER, 2019, p. 393).

No romance *Em nome do desejo*, Tiquinho não é apenas atormentado pela possibilidade de não ser “um homem de verdade ou adequado”, em decorrência de um disciplinamento

⁸⁸ “Os gays e as lésbicas não estão imunes a sentimentos homofóbicos. [...] Em uma sociedade em que os ideais de natureza sexual e afetiva são construídos com base na superioridade psicológica e cultural da heterossexualidade, parece difícil esquivar os conflitos interiores resultantes de uma não adequação a tais valores. Além disso, os gays e as lésbicas crescem em um ambiente que desenvolve abertamente sua hostilidade anti-homossexual. A interiorização dessa violência, sob a forma de insultos, injúrias, afirmações desdenhosas, condenações morais ou atitudes compassivas, impele um grande número de homossexuais a lutar contra seus desejos, provocando, às vezes, graves distúrbios psicológicos, tais como sentimento de culpa, ansiedade, vergonha e depressão. O estereótipo ainda disseminado sobre o homossexual incapaz de ter uma vida afetiva plenamente desenvolvida, sem família nem filhos, e sendo levado a terminar seus dias em uma solidão insuportável – aliviada, às vezes, pelo suicídio – obceca a mente de numerosos gays que, para evitar esse ‘destino trágico’, envolvem-se em uma tentativa de rejeição de sua própria sexualidade.” (BORRILLO, 2016, p. 100-101).

heterossexista. O personagem também sente um grande pesar em relação aos discursos apologéticos da castidade da pastoral cristã, amplamente difundidos no Seminário. Essa dupla angústia sexual de Tiquinho, que dificulta o desenvolvimento da relação homoerótica dele com Abel Rebel, pode ser observada nos seguintes excertos da narrativa:

Já sofrendo com o estigma de “maricas”, Tiquinho temia o de “fresco”. E temia justamente em nome do amor. Abel, por sua vez, continuava forçando entrada, em nome da continuidade do amor. Tiquinho chorava, agarrando-se às coxas de Abel, ou afundando a cabeça na cabeleira suave de seu peito.

- *Isso fez crescer as dificuldades entre ambos?*

- Indiscutivelmente. Os olhos de Abel reluziam de modo cada vez mais ardoroso, inflexível – e feroz mesmo, porque exigiam em nome de certa força desconhecida por ambos. Alguns encontros de amor lembravam duelos onde no final se poderia imaginar que escorreria sangue de amor entre eles.

- *Como eram esses estranhos duelos?*

- Assim, por exemplo: “Chupa”, ordenava Abel. “Não”, balbuciava um Tiquinho inseguro. “Se você gosta de mim, então chupa” – insistia Abel.

- *Era esse argumento que subjugava Tiquinho?*

- Em muitos casos, sim. Ele ansiava por demonstrar a veracidade de seu amor. Então Abel vencia, mas seu contendor não vertia sangue. Abel é que derramava sinais de vitória por todo o rosto e boca do pequeno amante. Tiquinho, cujo olfato e paladar aprenderam a deliciar-se com o esperma de Abel, no fundo julgava-se um privilegiado. Mas sentia a sombra de uma incerta maldição bíblica.

- *Como se configurava essa dicotomia na cabeça de Tico?*

- A mesma entre o macho (Abel) e a fêmea (Tiquinho), coisa que o torturava e enchia de ressentimentos. Por exemplo, temia muito compreensivelmente que Abel o deixasse de amar e não o respeitasse mais ao comprovar que seu amigo não passava de um fresquinho.

- *Havia algo mais?*

- Muito mais. Tratava-se do velho e temível sexto mandamento.

- *E que coisas proibia o sexto mandamento?*

- Infelizmente, coisas demais. Era um mandamento cruel porque não deixava escapar nada. Proibia atos, olhares, palavras e até mesmo desavisados pensamentos contra a castidade.

- *E que era a castidade?*

- A castidade era privar-se de Abel por pensamentos, palavras e obras, o que parecia impossível ao atormentado Tiquinho. (TREVISAN, 1985, p. 163-165).

- *Ele temia não poder ser padre?*

- Sim. Aprendera que um dos sinais reveladores da vocação de eleito era a pureza e não-reincidência no pecado mortal. Além de temer o sexto mandamento, julgava-se demasiadamente apegado às coisas do mundo – o mundo que era cada vez mais Abel. [...] Tiquinho padecia tristeza e dores, na cruz. Encolhia-se no banco da capela e sentia as chagas a latejar e arder, com pontadas agudas, ferozes. Era sua forma de consolar-se. Como sabia que na Paixão e Morte de Cristo encontrava-se o mistério da Redenção, queria sofrer para salvar o mundo. Na verdade, ele próprio buscava se redimir perante Cristo. Tal disposição não provocaria maiores preocupações se Tiquinho não tivesse sido encontrado, certa tarde, a ganir como um bichinho. Com o olhar desamparado e suplicante em direção à imagem do Crucificado, gania

baixinho, na capela. O Diretor Espiritual chamou-o e lhe fez perguntas. Tico ouviu. Nada tinha a responder.

- *E Abel?*

- Abel encontrava-se constringido, assustado e inseguro ante tal situação. Até gritou contra Tiquinho e chamou-o de frouxo, durante uma partida de vôlei em que ambos jogavam no mesmo time e perdiam. Puro nervosismo.

- *Foi muito doloroso para Tico ouvir isso da boca de Abel?*

- De uma dor indescritível. Mesmo porque ele percebia ali mais um sinal do sutil distanciamento de Abel, sem que chegasse a compreender os motivos. Parece que se tratava de um círculo vicioso: quanto mais Abel se afastava, com medo dos sintomas doentios de Tico, mais estranho e taciturno Tiquinho se tornava. Deixou de ser visto nos recreios. Isolava-se no salão de estudos ou na capela e, quando em atividades comunitárias, passava o tempo ensimesmado, como nas audições de música ou nos trabalhos de limpeza. Seu rendimento escolar caiu de maneira notória. De modo que todos testemunhavam o fim. (TREVISAN, 1985, p. 179-180).

Gradativamente, após terem relações sexuais, o transtorno psicológico de Tiquinho provoca um distanciamento cada vez maior de Abel. Num ciclo vicioso, esse distanciamento progressivo deixa o protagonista cada vez mais transtornado. Percebendo o fim de seu “namoro”, de sua “amizade particular”, com Abel Rebel, Tiquinho se entrega à amargura e, até mesmo, ao desejo de vingança, provocando a expulsão do amado do Seminário.⁸⁹

⁸⁹ No romance *Em nome do desejo*, a vingança de Tiquinho, que provoca a expulsão de Abel do Seminário, ocorre “[...] [quando o] Reitor se ausentara por motivo de doença em sua família. Justamente numa dessas noites, faltou luz pouco antes do horário de dormir. A baderna dos alunos eclodiu no salão de estudos, onde alguns começaram a bater as tampas das carteiras, no escuro, e estendeu-se até o dormitório, onde se generalizou como num festim. Ninguém dava importância às ameaças e vãs advertências dos prefeitos de disciplina que, na confusão, mal eram ouvidos. Também o Padre Marinho tentou intervir, mas a comunidade nunca o tinha levado a sério, em matéria de disciplina. Quando alguém descobriu que toda aquela parte da cidade se achava às escuras – provavelmente por defeito nalgum transformador –, os alunos sentiram-se ainda mais à vontade, e então o tumulto cresceu até beirar o motim. Os seminaristas gritavam e corriam por todos os recantos da casa, batendo portas e janelas. [...] No dormitório dos Maiores, a farra era geral. Sem qualquer motivo aparente, alguém resolveu tirar a roupa. Aquele foi o sinal que bastou. Em alguns minutos, corpos pelados circulavam por entre as camas ou saltavam sobre os colchões, como num grande e alucinado circo. Um dos prefeitos apareceu com uma lanterna que lhe foi rapidamente confiscada para ser integrada à brincadeira, de modo que dali por diante um foco de luz brincalhão passou a acompanhar o improvisado desfile de corpos nus, iluminando-lhes as partes pudendas. A memória jamais esqueceria aquele espetáculo impensável numa instituição onde se formavam os eleitos do Senhor. Os corpos eram como fogos-fátuos obscenos: bundas que se iluminavam apontadas para os espectadores e repentinamente dissolviam-se na escuridão. Ou fugazes pintos balançando ao ritmo dos saltos endiabrados, quando não manuseados provocadoramente, lascivamente, em meio aos gritos e aplausos dos espectadores. Por precaução, os rostos não eram iluminados e, se entrassem inadvertidamente no campo de luz, apareciam dissimulados por braços ou cobertos por travesseiros. Quando o segundo Prefeito da Disciplina entrou esbaforidamente com outra lanterna acesa, Tiquinho, até ali alheio a tudo, teve um impulso ágil e incontrolável. Bem de acordo com a loucura geral, apossou-se da lanterna e, com seu foco iluminado, varou toda a extensão do dormitório, à cata de Abel, que já vira entre os corpos nus. Não tardou em localizá-lo sobre uma cama, bem no centro do dormitório, pulando e rodopiando para melhor exibir sua beleza. Tiquinho sentiu na garganta que chegara o momento da vingança. Sorrindo de secreto prazer, não apenas fixou o facho sobre o corpo nu e o rosto de Abel, como passou a persegui-lo desde o momento em que Abel começou a fugir. Então, o espetáculo geral foi se concentrando naquele duelo de luz e sombra, através do qual os presentes puderam comprovar sobejamente como era bonita a bunda de Abel Rebel e negros os seus pentelhos. [...] Abel tentou esconder-se e começou a vestir nervosamente o pijama, já que o foco de luz se recusava a abandoná-lo. Pior a emenda: todos puderam testemunhar que, depois de acuado e revelado, Abel Rebel era vencido por uma luta feroz, maligna, humilhante. Tiquinho sentia-se tão justo quanto o guardião das portas do Paraíso portando sua espada flamejante. Passada a baderna, ele ainda manteve o facho

Consumada a vingança, o personagem não encontra o gozo, mas sim a melancolia “do choro e ranger de dentes”, a culpa, o remorso, a solidão, o desemparo, “[...] um panorama de ruínas irremediáveis e puros destroços, bem dentro do coração de Tiquinho” (TREVISAN, 1985, p. 186). Após ver a expulsão do amado, Tiquinho, num ímpeto de desespero e loucura,

correu para o salão de estudos, apanhou os cadernos do seu diário e enfiou-se no eucaliptal, onde ficou acororado, por longo tempo, tentando convencer-se de que Abel realmente desaparecera. Depois, picou os cadernos, fez um montículo com folhas secas e botou fogo. Dali correu direto para o porão, onde se pôs a bater a cabeça contra a parede, gritando o nome de Abel, com violência. [...] foi encontrado inconsciente, no porão. Tinha a cabeça ferida e os cabelos endurecidos de sangue coagulado. Levaram-no para a enfermaria, onde foi medicado e só acordou à noite, com terríveis dores de cabeça. Daí por diante, não pronunciou uma só palavra. Passou dois dias de olhos estatelados, recusando-se a comer e sem dormir. Certa noite, um dos Prefeitos encontrou-o perambulando pelo pátio externo, de pijama e cabeça enfaixada. Padre Marinho foi visitá-lo. Mesmo conhecendo a origem do sofrimento, não ousou forçar. Fez perguntas banais, ensaiou consolos, obrigou-o a tomar um pouco de leite. Tiquinho continuou mudo. Minutos depois, vomitou o leite, em espasmos curtos e silenciosos. Na tarde do dia seguinte, o enfermeiro encontrou-o sacudido por violentos tremores no corpo todo, tal qual um endemoniado. E descobriu que a cama estava toda urinada. O Reitor inquietou-se com a notícia e mandou buscar um médico que diagnosticou estado de pré-coma. Tiquinho foi removido às pressas para o hospital, onde ficou por alguns dias, até se recuperar. De lá, conduziram-no diretamente para a casa dos pais, onde passou semanas em repouso absoluto, tomando injeções de complexo vitamínico e soníferos leves, já que sua insônia persistia. Nunca mais regressou ao seminário. (TREVISAN, 1985, p. 189-190).

A drástica saída de Tiquinho do Seminário é seguida de um retorno ao presente narrativo com o personagem adulto. As memórias da juventude atormentam João: Abel Rebebel foi, certamente, a grande paixão de sua vida, que nunca foi absolutamente esquecida, mesmo quando soterrada por muitos anos sob os escombros de uma “vida sensata” na maturidade, quando João formou uma família heteroparental tradicional. Dessa forma, *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* são narrativas de relações amorosas assombradas pela homofobia, nas quais os personagens João, Ennis e Jack tentavam simular na vida adulta uma “normalidade” heterossexual.

Se, por um lado, João, no romance *Em nome do desejo*, ao longo de muitos anos, tenta soterrar as memórias da sua violenta paixão por Abel na juventude, até que decide desenterrá-las em busca de uma verdade sobre ele próprio, por outro lado, no conto de Proulx, Ennis e Jack

dirigido contra o rosto já agora suplicante de Abel. Quando o Prefeito da Disciplina retirou a lanterna de suas mãos, Tico ainda tinha na boca o gosto forte da vingança que, uma vez ativada, não pretendia estancar.” (TREVISAN, 1985, p. 182-185).

se entregam um ao outro, dentro dos limites do armário homoerótico, a uma relação esporádica, mas intensa e duradoura, mesmo quando eles ainda estavam em um matrimônio heterossexual. Ao contrário do que aponta Vera Lucia Alves Mendes Paganini (2012, p. 73)⁹⁰, os amantes de *Brokeback Mountain* não são atormentados por um sentimento de culpa sobre o relacionamento homoerótico que desenvolvem nem sobre os prazeres sexuais de modo geral, mas somente são assombrados pelos perigos de uma saída forçada do armário, ou seja, pela descoberta alheia e indesejável da relação secreta que tinham um com o outro.

Para os personagens João, Ennis e Jack, das duas obras literárias em análise, o casamento com uma mulher foi somente um meio de aparentar socialmente um cumprimento do ideal heterossexual hegemônico. Porém, os personagens, na verdade, desejavam apenas, no fundo, desenvolver um relacionamento amoroso e sexual com alguém do mesmo sexo. Nos seguintes excertos das ficções estudadas, podemos observar nitidamente essa vontade dos personagens:

- *Tiquinho não alimentava também estranhas ideias sobre o matrimônio?*
- Sim. Queria casar com Abel, secretamente. (TREVISAN, 1985, p. 142).

- [...] Odeio a ideia de que você vai embora de manhã e eu vou voltar para o trabalho. Mas, se não dá para consertar, a gente tem que aguentar – disse [Ennis]. – Merda. Ando olhando as pessoas na rua. Isso acontece com os outros? O que eles fazem?
- Não acontece em Wyomin e, se acontece, não sei o que eles fazem, talvez vão para Denver – disse Jack, sentando-se, dando as costas para ele –, e estou cagando. Filho-da-puta, Ennis, tira uns dias de folga. Agora mesmo. Vamos sair daqui. Joga sua tralha na mala do meu carro e vamos para as montanhas. Uns dias. Liga para a Alma e diz a ela que está indo. Vamos, Ennis, você acabou de atirar no meu avião no céu, me dá alguma coisa para continuar. O que está acontecendo aqui não é uma coisa à toa. (PROULX, 2006, p. 38-39).⁹¹

Um desejo irrealizado de João/Tiquinho de casar com Abel, no romance de Trevisan, e uma vontade malograda de Jack de ter uma discreta vida de casal com Ennis numa fazenda, no

⁹⁰ “[...] um sentimento humano bastante presente no conto *O Segredo de Brokeback Mountain* [...] [é] a culpa em decorrência da efetivação dos prazeres corporais através do sexo, e que espera punição iminente.” (PAGANINI, 2012, p. 73).

⁹¹ “[...] I goddamn hate it that you’re goin a drive away in the mornin and I’m goin back to work. But you can’t fix it you got a stand it,’ he said. ‘Shit. I been lookin at people on the street. This happen a other people? What the hell do they do?’

‘It don’t happen in Wyomin and if it does I don’t know what they do, maybe go to Denver,’ said Jack, sitting up, turning away from him, ‘and I don’t give a flyin fuck. Son of a bitch, Ennis, take a couple days off. Right now. Get us out a here. Throw your stuff in the back a my truck and let’s get up in the mountains. Couple a days. Call Alma up and tell her you’re goin. Come on, Ennis, you just shot my airplane out a the sky – give me somethin a go on. This ain’t no little thing that’s happenin here.’” (PROULX, 2003, p. 271).

conto de Proulx, são altamente emblemáticos, uma vez que representam uma melancolia homoerótica numa sociedade homofóbica. Os personagens das narrativas analisadas precisam sempre conviver com a impossibilidade de vivenciar abertamente um relacionamento homoafetivo da mesma forma que os sujeitos heteroeroticamente inclinados podem desenvolver com os/as seus/suas parceiros/parceiras. A dissimetria entre homoerotismo e heteroerotismo é materializada, no contexto sócio-histórico-cultural representado em *Brokeback Mountain* e *Em nome do desejo*, através da exclusividade do matrimônio tradicional (heterossexual) e da marginalização das relações homoeróticas. De acordo com Didier Eribon,

há seguramente uma “melancolia” especificamente homossexual [...] [que] procederia do luto impossível de ser cumprido ou terminado daquilo que a homossexualidade faz os homossexuais perderem, a saber os modos de vida heterossexuais, a um só tempo, recusados e rejeitados (ou que se é forçado a rejeitar porque se é rejeitado por eles), mas cujo modelo de integração social continua a obcecar o inconsciente e as aspirações de muitos *gays* e lésbicas. [...] a vida dos *gays* – e das lésbicas – com certeza é obcecada pelos modos de vida e de relações com os outros dos quais eles quiseram ou tiveram de se afastar ou de se privar em razão da homossexualidade. Essa “melancolia” está ligada à perda dos laços familiares (com os pais, os irmãos, o círculo familiar), mas também ao sonho (às vezes inconfesso) de uma vida de família para eles mesmos, à qual alguns nunca conseguem renunciar, esforçando-se em criá-la tanto quanto possível. (ERIBON, 2008, p. 52-53).

Os personagens das narrativas analisadas têm suas vidas perpassadas por essa “melancolia” de desejos homoeróticos/homoafetivos irrealizados devido às injunções socioculturais dos modos de vida heterossexuais – os únicos considerados como legítimos. O seguinte diálogo entre Ennis e Jack, em *Brokeback Mountain*, faz alusão à melancolia sentida por eles diante das dificuldades para desenvolverem plenamente seu relacionamento:

– Eu queria ter tido um filho homem – disse Ennis, desabotoando a braguilha –, mas só tive meninas.
 – Eu não queria nem um nem outro – disse Jack –, mas nada saiu como eu quis. Nada vem para a minha mão do jeito que deve ser. – Sem se levantar, jogou lenha no fogo, as faíscas subindo com suas verdades e mentiras, alguns pontos quentes de fogo pousando-lhes nas mãos e na cara, não pela primeira vez, e eles rolaram no chão. Uma coisa nunca mudava: o brilho de suas cópulas bissexuais era obscurecido pela sensação de que o tempo voava, nunca era suficiente, nunca bastava. (PROULX, 2006, p. 49).⁹²

⁹² “‘I used a want a boy for a kid’, said Ennis, undoing buttons, ‘but just got little girls.’ ‘I didn’t want none a either kind’, said Jack. ‘But fuck-all has worked the way I wanted. Nothin never come to my hand the right way.’ Without getting up he threw deadwood on the fire, the sparks flying up with their truths and lies, a few hot points of fire landing on their hands and faces, not for the first time, and they rolled down into the dirt. One thing never changed: the brilliant charge of their infrequent couplings was darkened by the sense of time flying, never enough time, never enough.” (PROULX, 2003, p. 276).

A insatisfação de Jack Twist diante das grandes limitações de seu relacionamento num armário homoerótico com Ennis del Mar era nitidamente mais intensa do que a de seu parceiro, que sempre era mais resignado. A estranha morte de Jack, que aparentemente foi causada por um acidente enquanto ele consertava uma roda de um caminhão numa estrada, faz com que Ennis suspeite que ela foi decorrente, na verdade, de um assassinato homofóbico, fruto, talvez, de algum descuido de Jack para encobrir socialmente algum relacionamento homoerótico que estava tendo com outro homem.⁹³ Ennis, angustiado, especula que a insatisfação de Jack em relação às grandes amarras e limitações do armário homoerótico tenha feito com que ele não

⁹³ “Ennis passou meses sem saber do acidente até seu cartão-postal para Jack, dizendo que novembro ainda parecia ser a primeira oportunidade, voltar com o carimbo FALECIDO. Ligou para a casa de Jack em Childress, algo que só fizera uma vez quando Alma se divorciou dele e Jack não entendera o motivo do telefonema, viajara mil e novecentos quilômetros à toa. Dessa vez não teria problema, Jack atenderia, tinha que atender. Mas não atendeu. Foi Lureen e perguntou quem estava falando. E, quando tornou a lhe dizer, ela falou com uma voz calma, sim, Jack estava enchendo um pneu no caminhão numa estrada secundária quando o pneu explodiu. O rebordo estava danificado não se sabe como e, com a força da explosão, o aro voou na cara dele, quebrando-lhe o nariz e a mandíbula, deixando-o inconsciente, caído de costas. Quando apareceu alguém, ele já tinha se afogado no próprio sangue.

Não, pensou Ennis, pegaram ele com a chave de roda.

– Jack falava em você – disse ela. – Você era o amigo das pescarias ou das caçadas, eu sei. Eu teria lhe avisado – disse –, mas não sabia direito seu nome nem seu endereço. Jack guardava na cabeça o endereço de quase todos os amigos. Foi uma coisa horrível. Ele tinha só trinta e nove anos.

A imensa tristeza das planícies do norte baixou nele. Não sabia como havia sido, a chave de roda ou um acidente mesmo, Jack se afogando com o sangue que engoliu e ninguém para virá-lo. No barulho do vento, ouviu a batida do aço no osso, o baque de um aro de pneu que se assentava.

A voz fininha do Texas veio deslizando pelo fio.

– Levantamos uma lápide. Ele dizia que queria ser cremado, as cinzas espalhadas na montanha Brokeback. Eu não sabia onde ficava isso. Então ele foi cremado, como queria, e, como eu digo, metade das cinzas foi enterrada aqui e o resto mandei para os pais dele. Achei que a montanha Brokeback era perto de onde ele foi criado. Mas, conhecendo Jack, podia ser um lugar imaginado onde cantam os azulões e tem uma fonte de uísque.” (PROULX, 2006, p. 55-57).

“Ennis didn’t know about the accident for months until his postcard to Jack saying that November still looked like the first chance came back stamped DECEASED. He called Jack’s number in Childress, something he had done only once before when Alma divorced him and Jack had misunderstood the reason for the call, had driven twelve hundred miles north for nothing. This would be all right, Jack would answer, had to answer. But he did not. It was Lureen and she said who? who is this? and when he told her again she said in a level voice yes, Jack was pumping up a flat on the truck out on a back road when the tire blew up. The bead was damaged somehow and the force of the explosion slammed the rim into his face, broke his nose and jaw and knocked him unconscious on his back. By the time someone came along he had drowned in his own blood.

No, he thought, they got him with the tire iron.

‘Jack used to mention you,’ she said. ‘You’re the fishing buddy or the hunting buddy, I know that. Would have let you know,’ she said, ‘but I wasn’t sure about your name and address. Jack kept most a his friends’s address in his head. It was a terrible thing. He was only thirty-nine years old.’

The huge sadness of the northern plains rolled down on him. He didn’t know which way it was, the iron or a real accident, blood choking down Jack’s throat and nobody to turn him over. Under the wind drone he heard steel slamming off bone, the hollow chatter of a settling tire rim.

‘He buried down there?’ He wanted to curse her for letting Jack die on the dirt road.

The little Texas voice came slip-sliding down the wire. ‘We put a stone up. He use to say he wanted to be cremated, like he wanted, and like I say, half his ashes was interred here, and the rest I sent up to his folks. I thought Brokeback Mountain was around where he grew up. But knowing Jack, it might be some pretend place where the bluebirds sing and there’s a whiskey spring.’” (PROULX, 2003, p. 279-280).

disfarçasse de maneira “adequada” sua inconformidade com o heterossexismo. O seguinte excerto do final do conto *Brokeback Mountain*, quando Ennis, após a morte do amado, visita a casa dos pais de Jack, reforça a hipótese de um assassinato homofóbico:

O velho [pai de Jack] falou com irritação:

– Não consigo nenhuma ajuda aqui. Jack dizia: “Ennis del Mar”, dizia: “Vou trazer ele aqui um dia desses e vamos deixar essa fazenda em forma”. Ele tinha uma ideia maluca de que vocês dois iam se mudar para cá, construir uma cabana e me ajudar a tocar a fazenda e cuidar dela. Então, essa primavera ele arranhou outro que ia vir para cá com ele construir uma casa e ajudar a tocar a fazenda, um vizinho dele lá do Texas. Ele ia se separar da mulher e vir para cá. Assim disse. Mas, como a maioria das ideias de Jack, isso nunca aconteceu. Então agora ele sabia que fora a chave de roda. (PROULX, 2006, p. 60-61).⁹⁴

A “chave de roda” a que Ennis se refere é o símbolo do assassinato homofóbico do personagem Earl, que ele presenciou traumáticamente na infância. O protagonista de *Brokeback Mountain* associa a morte de Jack com a de Earl. Ennis suspeita que Jack, ao não conseguir convencê-lo a viver junto numa fazenda e arranjando outro parceiro para fazê-lo, despertou muitas suspeitas de que era um sujeito homoeroticamente inclinado, sendo assassinado exatamente por esse motivo. O acidente mencionado por Lureen fora apenas, provavelmente, uma desculpa para disfarçar a verdadeira causa da morte de Jack e a vergonha de ter tido um marido que a traía com outros homens. A “chave de roda” teria sido a verdadeira causa da morte de Jack, apesar da narrativa em terceira pessoa de *Brokeback Mountain* não esclarecer totalmente como o personagem realmente morreu.

Ennis não se decepciona por Jack ter supostamente encontrado outro “parceiro” antes de sua prematura morte. O seu afeto por ele não diminui nem um pouco. O relacionamento dos dois se cristaliza na memória de Ennis de maneira indelével: Jack foi e sempre seria a grande paixão da sua vida, tal como, no romance *Em nome do desejo*, Abel foi e sempre seria a de João/Tiquinho. As duas obras analisadas se configuram, portanto, como narrativas de amores homoeróticos atormentados pela homofobia. Entretanto, essas estórias possuem desfechos nitidamente distintos, apesar dos dois serem marcados por uma atmosfera melancólica. No romance de Trevisan, João, durante a maturidade, ainda vislumbrava a possibilidade de

⁹⁴ “The old man spoke angrily. ‘I can’t get no help out here. Jack used a say, ‘Ennis del Mar,’ he used a say, ‘I’m goin a bring him up here one a these days and we’ll lick this damn ranch into shape.’ He had some half-baked idea the two a you was goin a move up here, build a log cabin and help me run this ranch and bring it up. Then, this spring he’s got another one’s goin a come up here with him and build a place and help run the ranch, some ranch neighbor a his from down in Texas. He’s goin a split up with his wife and come back here. So he says. But like most a Jack’s ideas it never come to pass.’ So now he knew it had been the tire iron.” (PROULX, 2003, p. 282).

reencontrar Abel e, talvez, de reatar laços com ele, como é sugerido de uma forma psicologicamente nebulosa no último capítulo da narrativa. De acordo com Atilio Butturri Junior (2012, p. 193), nesse possível reencontro com o amado, João também vislumbra a possibilidade de superar a fantasmagórica dicotomia de passivo efeminado e ativo viril, que o atormentava durante a juventude no Seminário, o que ressignificaria e amadureceria positivamente a sua relação com Abel. Já no conto *Brokeback Mountain*, observamos um desfecho desesperançoso, no qual Ennis, após a morte de Jack, apenas tem acesso às lembranças dos momentos felizes que tivera com ele:

Após a morte de Jack, sua memória é encapsulada em dois *memento moris* que servirão de recordação, para Ennis, do amor de sua vida: o primeiro é um banal cartão-postal da montanha Brokeback. O segundo é a camisa que Jack secretamente surrupiou de Ennis como souvenir no final de seu primeiro verão juntos. (GRUNDMANN, 2011, p. 30).

A camisa a que Roy Grundmann (2011, p. 30) se refere foi reencontrada pelo personagem Ennis quando estava visitando a casa dos pais de Jack. Ennis descobriu a vestimenta “perdida” ao abrir o armário do antigo quarto do amado, vendo que ali havia duas velhas camisas deles da época em que trabalharam juntos na montanha Brokeback, uma dentro da outra:

No lado norte do armário, um discreto desvio na parede criava um pequeno esconderijo, e ali, dura depois de muito tempo pendurada num prego, estava uma camisa. Ele tirou-a do prego. A velha camisa de Jack da época da Brokeback. O sangue seco na manga era seu próprio sangue, um sangramento nasal violento na última tarde na montanha quando Jack, naquele agarramento contorcionista deles, dera uma joelhada no nariz de Ennis. Ele estancara o sangue, que já ensanguentava tudo em volta e cada um deles, com a manga da camisa, mas o estancamento não durou porque Ennis de repente deu um pulo do deque e deitou o anjo mensageiro sobre as aquilégias, as asas recolhidas. A camisa parecia pesada até ele ver que havia outra dentro dela, as mangas cuidadosamente vestidas nas mangas da de Jack. Era sua camisa xadrez, perdida, achava ele, muito tempo atrás em alguma lavanderia, o bolso rasgado, faltando botões, roubada por Jack e escondida ali dentro da camisa dele, o par igual a duas peles, uma dentro da outra, duas em uma. Ele colou o rosto no tecido e inspirou devagar pela boca e pelo nariz, esperando sentir algum leve vestígio do cheiro de Jack, ranço salgado e doce de cigarro e sálvia da montanha, mas não havia propriamente cheiro, só a lembrança de um, a força imaginada da montanha Brokeback da qual nada restava senão o que ele tinha nas mãos. (PROULX, 2006, p. 63-64).⁹⁵

⁹⁵ “At the north end of the closet a tiny jog in the wall made a slight hiding place and here, stiff with long suspension from a nail, hung a shirt. He lifted it off the nail. Jack’s old shirt from Brokeback days. The dried blood on the sleeve was his own blood, a gushing nosebleed on the last afternoon on the mountain when Jack, in their contortionistic grappling and wrestling, had slammed Ennis’s nose hard with his knee. He had staunched the blood

O episódio narrado no trecho supracitado é, certamente, um dos mais simbólicos de *Brokeback Mountain*. As duas camisas, uma dentro da outra, escondidas dentro de um armário simbolizam como a relação afetivo-sexual de Jack e Ennis era profunda e forte, mas extremamente limitada socialmente pelas amarras da homofobia, só podendo ser exercida dentro de um armário homoerótico de discrição e segredos. O armário é, provavelmente, o símbolo e o dispositivo máximo da melancolia homoerótica não só dos personagens ficcionais Ennis e Jack no conto *Brokeback Mountain*, mas também para muitos sujeitos de carne e osso.

Ennis del Mar, no final da narrativa, guarda as duas camisas e um cartão-postal da montanha Brokeback como seus bens mais preciosos. Uma grande solidão marca a meia-idade de Ennis, que pouco mais tem do que lembranças de seu intenso e secreto relacionamento com Jack e uma tênue relação com suas filhas. Um desfecho melancólico marca totalmente os últimos parágrafos do conto de Annie Proulx:

[...] espetou [o cartão-postal] no reboque com um percevejo de latão em cada canto. Embaixo, bateu um prego e, no prego, pendurou o cabide de madeira com as duas camisas velhas. Recuou e olhou o conjunto, algumas lágrimas lhe ardendo nos olhos.

– Jack, eu juro... – disse, embora Jack nunca lhe tivesse pedido juramento nenhum nem fosse do tipo que fazia juras. Por essa época, Jack começou a aparecer em seus sonhos, Jack como era da primeira vez em que o vira, cacheado, sorridente e dentuço [...]. E às vezes ele acordava triste, às vezes com a antiga sensação de alegria e alívio; às vezes o travesseiro molhado, às vezes o lençol.

Havia um espaço aberto entre aquilo que ele sabia e aquilo em que tentava acreditar, mas nada se podia fazer a respeito, e, se não dá para consertar, a gente tem que aguentar. (PROULX, 2006, p. 66-67).⁹⁶

which was everywhere, all over both of them, with his shirtsleeve, but the staunching hadn't held because Ennis had suddenly swung from the deck and laid the ministering angel out in the wild columbine, wings folded. The shirt seemed heavy until he saw there was another shirt inside it, the sleeves carefully worked down inside Jack's sleeves. It was his own plaid shirt, lost, he'd thought, long ago in some damn laundry, his dirty shirt, the pocket ripped, buttons missing, stolen by Jack and hidden here inside Jack's own shirt, the pair like two skins, one inside the other, two in one. He pressed his face into the fabric and breathed in slowly through his mouth and nose, hoping for the faintest smoke and mountain sage and salty sweet stink of Jack but there was no real scent, only the memory of it, the imagined power of Brokeback Mountain of which nothing was left but what he held in his hands." (PROULX, 2003, p. 283).

⁹⁶ “[...] he pinned it up in his trailer, brass-headed tack in each corner. Below it he drove a nail and on the nail he hung the wire hanger and the two old shirts suspended from it. He stepped back and looked at the ensemble through a few stinging tears.

‘Jack, I swear...’ he said, though Jack had never asked him to swear anything and was himself not the swearing kind.

Around that time Jack began to appear in his dreams, Jack as he had first seen him, curly-headed and smiling and bucktoothed [...]. And he would wake sometimes in grief, sometimes with the old sense of joy and release; the pillow sometimes wet, sometimes the sheets.

There was some open space open space between what he knew and what he tried to believe, but nothing could be done about it, and if you can't fix it you've got to stand it.” (PROULX, 2003, p. 284-285).

Como aponta Didier Eribon (2008, p. 51), “o tema clássico da ‘solidão’ do homossexual que envelhece não é apenas produto de uma representação homofóbica: ele durante muito tempo correspondeu à realidade vivida de muitos indivíduos”. Essa melancólica solidão marca não só a vida do personagem Ennis de *Brokeback Mountain*, mas também a do protagonista de *Em nome do desejo*. Entretanto, o primeiro possui uma postura mais resignada, não vislumbrando uma “saída” ou um “conserto” para seu desamparo e sua melancólica solidão além da lembrança, como uma fonte de alento para aguentar uma vida que sempre foi dura, desde a infância. Já o personagem João, do romance de Trevisan, procura na lembrança uma forma de superar seus traumas da juventude para, talvez, encontrar uma relativa superação de uma malograda vida adulta na qual ele havia soterrado seus desejos mais profundos.

Ennis e João são, certamente, personagens literários bem distintos. O primeiro era um cowboy duro pragmático de poucas palavras e pouco estudo. O segundo fora um rapaz sensível, estudioso e culto com vários dilemas psicológicos. Contudo, os dois personagens têm suas vidas marcadas por uma opressão homofóbica culturalmente hegemônica e muitas vezes internalizada subjetivamente. A homofobia sofrida por eles tem configurações bem específicas, mas ela é, nos dois casos, uma relação de poder-saber que atormenta e estrutura suas vidas. *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* engendram representações críticas da homofobia e do ideal hegemônico de masculinidade, mas o fazem através de enredos, personagens e ambientações bem diferentes. Em meio a tantas semelhanças e diferenças, a melancolia homoerótica decorrente da homofobia social é mais outro importante traço em comum na vida dos protagonistas das ficções analisadas – melancolia ainda vivenciada por muitos sujeitos atualmente.

Palavras que importam: um epílogo em aberto

Nesta última seção da tese, não pretendo, de forma alguma, fazer um fechamento hermenêutico definitivo sobre os temas que foram abordados, mas apenas sintetizar a análise desenvolvida, extraindo outras reflexões a partir dessa síntese. Muitos outros aspectos do romance *Em nome do desejo* e do conto *Brokeback Mountain* além dos estudados poderiam ter sido explorados analiticamente, mas não foram para não perder o foco da averiguação da hipótese de que essas obras literárias engendram representações críticas da homofobia e do ideal hegemônico de masculinidade ocidental. Um exemplo de um aspecto pouco explorado nesta tese foi a rica intertextualidade que *Em nome do desejo* estabelece com outras obras literárias, especialmente com textos provenientes da tradição cristã. Não me debrucei muito nesse interessante aspecto do romance para não perder o foco comparativista com o conto de Annie Proulx. Tentei, o máximo possível, dar o mesmo destaque para as duas narrativas – tarefa não muito fácil devido à grande extensão de um romance e à pequena extensão de um conto. Driblei esse aparente obstáculo hermenêutico citando a maioria dos trechos de *Brokeback Mountain* e sendo mais seletivo na escolha das citações que fiz de *Em nome do desejo*, o que a meu ver conferiu um bom equilíbrio a este estudo de literatura comparada.

Considero pertinente refletir criticamente sobre o lugar de fala, ou seja, a posição sociocultural de enunciação discursiva (RIBEIRO, 2017), dos autores de *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. Uma leitura biografista poderia estabelecer uma fácil conexão entre a obra e a biografia de João Silvério Trevisan, homem assumidamente gay, ex-seminarista, militante do movimento LGBTQIA+, que foi um dos fundadores do grupo Somos, Grupo de Afirmação Homossexual, e do jornal *Lampião da Esquina*, em 1978, em defesa do movimento gay/guei no Brasil. Entretanto, esse mesmo “método” hermenêutico teria provavelmente grandes dificuldades para estabelecer uma relação de causalidade entre a biografia de Annie Proulx e conto *Brokeback Mountain*. Afinal, como uma mulher, que foi casada duas vezes com homens, poderia ser a autora de uma narrativa que representa de uma maneira tão profunda e verossímil o relacionamento homoerótico entre dois cowboys, engendrando uma contundente crítica à homofobia e ao ideal hegemônico de masculinidade?

Rejeito totalmente essa suposta chave de leitura biografista. Primeiramente, porque aquilo que chamamos de lugar de fala não deve ser compreendido de uma maneira determinista, como a gênese absoluta das perspectivas de mundo e dos comportamentos de um sujeito. Em segundo lugar, a literatura, tanto para o autor quanto para o leitor, deve ser compreendida como

um ato de percepção da alteridade, mesmo quando, para o autor ou para o leitor, existe um profundo reconhecimento de similaridades com as suas vivências pessoais.

Dessa forma, compreendemos como Annie Proulx, uma mulher aparentemente heterossexual, escreveu um conto tão verossímil sobre uma relação homoerótica masculina. Por outro lado, não devemos cair na armadilha de reduzir a obra *Em nome do desejo* à posição de sujeito de João Silvério Trevisan. O autor, que, assim como o personagem João/Tiquinho, também foi um seminarista durante a juventude, certamente foi influenciado pelas suas vivências e memórias para construir a narrativa *Em nome do desejo*. Entretanto, o estabelecimento das fronteiras entre biografia do autor e fazer literário ficcional deve ser sempre compreendido como obscuro e relativo. Excetuando aquelas obras literárias assumidamente biográficas e não ficcionais, não devemos ancorar um estudo literário numa relação simplista e determinista de causalidade entre vida e obra do autor. Porém, também não devemos desconsiderar uma relação de influência da biografia do escritor em relação ao seu fazer literário, caso contrário, estaríamos desconsiderando que a arte é um produto histórico. Assim sendo, um estudo literário deve se preocupar menos com a biografia do autor e mais com as condições históricas, políticas, sociais e culturais de produção da obra, refletindo como elas se relacionam com o texto literário em análise.

Passando para outro ponto das considerações finais da tese, reflito sobre uma grande diferença narrativa e estilística entre a obra de João Silvério Trevisan e de Annie Proulx. Enquanto a primeira tem uma nítida prolixidade verbal, a segunda tem uma linguagem muito direta, o que interpreto como um reflexo da personalidade dos protagonistas. No romance de Trevisan, João/Tiquinho teve uma ampla formação educacional no Seminário, o que lhe propiciava uma vida introspectiva rica intelectual e linguisticamente. Já no conto de Proulx, Ennis del Mar, desde a infância, teve uma vida rude e uma incipiente formação escolar, o que fez com que ele se tornasse um homem de poucas palavras e com dificuldades para expressar seus sentimentos. Apesar do conto da autora estadunidense ter sido escrito em terceira pessoa, defendo que ele reverbera, implicitamente, em um discurso indireto profundamente livre, a lacônica “voz interior” do protagonista. Por isso, as descrições da vida dos personagens, da relação homoerótica que desenvolveu com Jack Twist e de suas memórias são quase sempre diretas, precisas e até mesmo rudes – o que não retira, mas sim intensifica, uma forte sensibilidade narrativa, tal como no momento em que Ennis subitamente vomita após se separar de Jack no começo do conto. Na carência de palavras para articular sua perda, sua dor, sua angústia, sua solidão, após o fim do trabalho na montanha Brokeback com Jack, Ennis simplesmente vomita num beco sem que ninguém pudesse vê-lo, sem nada dizer ao inesperado

amado. É um vômito que reverbera toda uma sensibilidade reprimida por uma vida rude e dura, na qual o personagem sempre buscava performar um ideal hegemônico de masculinidade.

Enquanto que a narrativa em terceira pessoa do conto de Proulx reverbera indiretamente a voz do protagonista, Ennis del Mar, a narrativa de Trevisan tem uma arquitetura ainda mais complexa. Como apontei anteriormente, no primeiro e no último capítulo do romance, é possível observar um típico narrador em primeira pessoa adotando um tom monologal. Entretanto, todos os outros capítulos são construídos na forma de um diálogo confessional no qual o protagonista abandona a primeira pessoa, referindo-se a si próprio em terceira pessoa. Proponho que a adoção dessa terceira pessoa não apenas destaca a diferença entre o protagonista-narrador na juventude e na vida adulta, mas também engendra um narrador observador em terceira pessoa que quase atinge o patamar de onisciente, como podemos perceber no seguinte excerto de *Em nome do desejo*:

- *E a masturbação: era uma forma corrente de exercitar o gozo na solidão?*
 - Podia-se falar em verdadeira epidemia, na verdade. Masturbar-se era não apenas “bater punheta” mas também “matar jacaré” e “tocar bronha”. Naquele tempo, o terror do fogo eterno equiparava-se à impetuosidade com que o magma jorrava dos pequenos corpos ansiosos de santidade e prazer. Em dias de confissão especial, faziam-se longas filas diante do confessor, de onde, findo o expediente, o velho confessor saía bocejando de tédio, tal a repetição daquele pecado exercido solitariamente. Mas também é verdade que jamais se dizia que a punheta tinha sido em homenagem ou por lembrança do “próximo”, já que os confessores se mostravam mais benevolentes com a solidão pecaminosa do que com o vício a dois ou mais, como se verá logo a seguir. Cultivava-se tanto o pecado consigo mesmo que, às vezes, bastava espoucar um tema excitante nalguma rodinha para que o grupo se dispersasse como por encanto; cada qual disfarçava à sua maneira; mas, após inúmeras voltinhas, todos tomavam invariavelmente o mesmo rumo do lavatório, onde se trancavam nas privadas e resvalavam em ladeiras de gozo ao alcance da mão. A memória guarda quase intactos os gemidos mal reprimidos que enchem o lavatório, nas últimas sessões de banho – as mais indicadas para aqueles momentos de felicidade interior que rasgava caminhos em direção ao mundo. A cena seria assim, se provida de uma grua cinematográfica e trilhos por onde o carrinho da imaginação deslizasse, plácido: portas dos banheiros longamente fechadas, chuveiros ora torrenciais ora estancados, e a grua subindo sem pressa até revelar, por cima das paredes. Primeiro banheiro à esquerda: Lourival masturbava-se quase sem tirar o pinto fora da calça, numa técnica apropriada para deixar o pecado menos evidente. Segundo banheiro à direita, masturbava-se Toninho, cuja mão esquerda funcionava com extrema agilidade. Terceiro banheiro à direita, Mané lambia lascivamente os beiços, agarrado ao seu mastro descomunal, com olhos estrábicos de prazer. Quarto banheiro à direita... que surpresa! Vêem-se dois, no quarto banheiro, que era o mais escuro e resguardado: dois rapazinhos, de olhos arregalados ao simples toque mútuo de suas varas rijas, ameaçavam levitar como se tocassem seus pontos mais sagrados. Do quinto para o sexto banheiro, um adolescente quase se encarapitava no alto da parede divisória, buscando inspiração na masturbação do vizinho. Difícil acreditar que ele pudesse se equilibrar ali,

agarrado simultaneamente à parede, com a esquerda, e ao próprio membro, com a direita. Havia ainda os banheiros da esquerda, mas não é preciso continuar o movimento descritivo, que correria o risco de se tornar redundante. Mesmo porque a celebração prosseguia com chiados no dormitório, chiados abafados para evitar a condição de gemidos, chiados coletivos nas camas enfileiradas e ligeiramente trêmulas de um sismo que não provinha do solo mas dos ventres. (TREVISAN, 1985, p. 61-62).

As minuciosas descrições das práticas masturbatórias nos banheiros e dormitórios estão muito mais próximas de uma voz narrativa onisciente do que de uma voz narrativa meramente observadora. Afinal, como o protagonista poderia ter ciência de todos aqueles acontecimentos e até mesmo de certos desejos dos seus colegas de Seminário? Várias descrições desenvolvidas em diversos momentos do romance extrapolam, certamente, a experiência singular e limitada das vivências de Tiquinho. Interpreto essa quase-onisciência como uma preocupação do protagonista em produzir um quadro mais geral e panorâmico possível da vida dos seminaristas e não só de suas experiências particulares. Ou, melhor dizendo, a narração da juventude de Tiquinho não só não exclui uma visão mais panorâmica sobre o Seminário, mas também é intrinsecamente dependente dessa perspectiva narrativa mais ampla, mesmo que, para isso, o protagonista simule uma quase-onisciência sobre toda aquela coletividade – simulação que não pode ser interpretada como uma falsidade deliberada, mas sim como uma criativa necessidade autoconfessional que partia de vivências e observações singulares autênticas. Entretanto, em certos momentos do romance, como no episódio da Inquisição dos Doze, podemos perceber nitidamente as limitações do narrador enquanto somente um ex-aluno do Seminário que rememora, às vezes com dificuldades, os acontecimentos do período em que lá estudava.

O desenvolvimento desta tese confirma a hipótese inicial de que as obras literárias *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* possuem uma perspectiva crítica sobre a homofobia e o ideal hegemônico de masculinidade no Ocidente na segunda metade do século XX. Nesse sentido, discordo totalmente do apontamento de Roy Grundmann sobre o conto de Annie Proulx: “[...] a autora não se envolve com nenhum tipo de política lésbica ou gay – no máximo, seu impulso criativo é mais adequadamente contextualizado dentro de uma tendência de mulheres que escrevem ficção masculina homoerótica para outras mulheres” (2011, p. 34). A leitura de Grundmann despolitiza o conto *Brokeback Mountain*, o que é um completo equívoco, uma vez que a narrativa de Proulx é criticamente perpassada pelo tema da homofobia. A relação homoerótica entre Ennis e Jack é quase sempre assombrada pelo temor da violência homofóbica, por isso ela se desenvolve no armário da discrição, especialmente em ambientes rurais, distantes da sociedade. Reduzir o conto de Proulx a um tipo de “ficção masculina

homoerótica para outras mulheres” é, portanto, um completo absurdo. O caráter crítico sobre a homofobia no conto não pode, de maneira alguma, ser reduzido a uma leitura biografista que busca identificar se a autora é ou não uma militante política do movimento LGBTQIA+. Tal questão biográfica é, no fundo, pouco importante, uma vez que a própria narrativa engendra uma crítica representação do tema. Ademais, Annie Proulx, numa entrevista (ANNIE, 2011), afirmou que a inspiração para a construção do conto *Brokeback Mountain* foi uma longa reflexão que teve sobre as angústias e tensões que sujeitos homoeroticamente direcionados supostamente sentiriam numa sociedade profundamente homofóbica como a de Wyoming.

Atualmente, nas primeiras décadas do século XXI, podemos observar nítidos avanços de superação da homofobia e do problemático ideal hegemônico de masculinidade em relação ao contexto sócio-histórico-cultural da segunda metade do século XX, representado nas ficções analisadas. As lutas do movimento LGBTQIA+ nas últimas décadas certamente são as grandes responsáveis pela positiva mudança desse cenário de opressão sexual. Entretanto, não devemos, de forma alguma, cair na ilusão de que a superação dessas formas de opressão acontecerá a partir de agora de uma maneira espontânea, sem lutas por mais direitos e dignidade social da comunidade LGBTQIA+.

Outro engodo que deve ser desconstruído atualmente está relacionado diretamente à doutrina (neo)liberal, marcada por um exacerbado individualismo e pelo minimalismo estatal. Segundo Daniel Borrillo (2016, p. 76-78), a doutrina (neo)liberal possui uma sutil homofobia, marcada por uma supremacia heterossexual, que considera, por exemplo, que a homossexualidade deve ser descriminalizada, mas que ela deve ser limitada à esfera íntima, privada, que deve ser socialmente tolerada, mas que não possui a mesma legitimidade que a heterossexualidade.⁹⁷ A homofobia (neo)liberal, amplamente difundida atualmente, faz uma

⁹⁷ “Uma dupla ideia organiza o discurso dos liberais sobre os homossexuais: por um lado, eles consideram a homossexualidade uma escolha, cuja natureza é semelhante a de uma opinião política, de uma confissão religiosa ou de um compromisso intelectual; por outro, tal opção estaria relacionada exclusivamente à vida íntima do indivíduo. Em função desses pressupostos é que a homofobia liberal preconiza a tolerância para com os homossexuais, mas considera que a heterossexualidade é a única a merecer o reconhecimento da sociedade e, por conseguinte, o único comportamento sexual suscetível de ser institucionalizado. Em compensação, relativamente a gays e lésbicas, o Estado deve simplesmente assegurar o respeito por suas vidas privadas no sentido estrito do termo, ou seja, garantir o respeito da esfera íntima do indivíduo; no entanto, além dessa esfera, não se deve, em nenhuma hipótese, ceder às reivindicações de igualdade. Baseada na dicotomia vida privada/vida pública, a homofobia liberal remete a homossexualidade a uma escolha de vida privada, círculo íntimo em que toda intervenção externa é condenável (é por essa razão que os liberais são a favor da descriminalização da homossexualidade), mas, igualmente, a partir do qual é proscria qualquer outra reivindicação além do respeito pela intimidade. A tolerância é a palavra de ordem da homofobia liberal, mas convém distinguir entre tolerar e reconhecer: para essa doutrina, é impossível tentar passar da tolerância dos comportamentos íntimos ao reconhecimento dos direitos iguais, independentemente da orientação sexual dos indivíduos. Forma de expressão específica, a homofobia liberal confina os homossexuais no silêncio da vida privada; as dicotomias privado/público, dentro/fora, interior/exterior organizam a hierarquia das sexualidades, reservando a posição visível para um aspecto, mantendo o outro em segredo. O pudor e a discrição devem orientar os atos homossexuais,

sutil apologia do armário homoerótico, através de uma política inaceitável de dois pesos e duas medidas entre heterossexualidade e homossexualidade (BORRILLO, 2016, p. 78). Entretanto, o dispositivo do armário homoerótico deve ser cada vez mais desestabilizado e menos reproduzido, afinal, como reflete Didier Eribon (2008, p. 86),

[...] a “visibilidade” não anula a opressão, e não pode despistar os processos sujeitadores da vigilância, do controle e da norma, já que ela não basta para fazer desaparecer a injúria nem a dissimetria social de que esta é o sintoma. Mas, a despeito das aparências, a injúria não exerce efeito mais violento sobre alguém que é “visível” que sobre alguém que não o é, ainda que aquele que é identificável como *gay* seja com mais frequência insultado do que aquele que dissimula a sua homossexualidade. Pois a visibilidade, pelo fato de ser uma maneira de assumir e de reivindicar a identidade estigmatizada pela injúria, desativa em parte a carga de violência social de que o insulto é portador. Não dá motivo para a injúria; talvez seja, ao contrário, uma superfície refletora que rebate a injúria e destrói, ainda que parcialmente, sua terrível eficácia.

Se, pelo menos em certos países como o Brasil e os Estados Unidos, o armário homoerótico podia ser, na segunda metade do século XX, um mecanismo de sobrevivência para gays e lésbicas, atualmente, salvo exceções, a saída do armário⁹⁸ parece ser muito mais eficaz

sempre taciturnos, ao passo que a heterossexualidade exhibe-se livremente, sem necessidade de qualquer justificativa. As práticas homossexuais e suas manifestações são de natureza privada e permitidas com a condição de permanecerem circunscritas a esse espaço. Em compensação, ao assumirem a forma heterossexual, as mesmas condutas tornam-se expressão do amor e se desenvolvem livremente no espaço público: os heterossexuais beijam-se e dançam juntos na rua, mostram publicamente as fotos dos/as parceiros/as, declaram em público amor eterno e nunca fazem o *coming-out* heterossexual, já que o espaço público lhes pertence. Mas, quando um gay ou uma lésbica têm a ousadia de empreender uma dessas manifestações, eles/as são imediatamente considerados/as militantes ou provocadores/as. Essa forma de homofobia pode ser considerada liberal no sentido que ela pretende garantir o respeito pela intimidade e por suas manifestações privadas sem que seja reconhecida qualquer garantia aos indivíduos homossexuais perante a sociedade. [...] para a ideologia liberal, o Estado deve simplesmente garantir o exercício da liberdade homossexual, exclusivamente, nos limites da intimidade; em compensação, tratando-se dos indivíduos heterossexuais, sua vida íntima – em particular, a vida de casal e de família – supera amplamente a esfera privada, obtendo o reconhecimento e a proteção específica do próprio Estado, que assume o dever de sua garantia. Enquanto os casais heterossexuais tornam-se verdadeiros beneficiários dos direitos conjugais, sociais, patrimoniais, sucessórios, extrapatrimoniais, familiares..., as uniões entre pessoas do mesmo sexo são convidadas a permanecer na discricção de sua intimidade.” (BORRILLO, 2016, p. 76-77).

⁹⁸ “A homofobia tem [...] uma dimensão psicológica e uma dimensão social. Do ponto de vista psicológico, romper com a *homofobia assimilada* diz respeito a superar as barreiras impostas pelo conjunto de valores assumidos como corretos. Este conjunto, muitas vezes, se impõe como uma impossibilidade de que a experiência homossexual seja vivenciada como uma experiência legítima. Assumir a legitimidade desta experiência significaria, portanto, navegar por um reposicionamento na própria história individual e coletiva, já que os valores morais são constituidores das identidades e das culturas. Do ponto de vista social, a homofobia impede que os indivíduos encontrem legitimidade para que o esforço psíquico individual de se *assumir* se consolide em uma identidade menos subordinada, além de legitimar formas violentas de expressão do ódio e do preconceito. [...] É nesse contexto que podemos imaginar a energia necessária para a experiência do *sair do armário*. O *sair do armário*, enquanto posicionamento que torna visível a não-heterossexualidade, demanda um grandioso esforço psicológico, mas não só, pois, além disso, precisará criar estratégias sociais de enfrentamento daquilo que Villaamil (2005) denominou como sendo o ‘paradoxo do armário’. O *sair do armário*, portanto, exige uma ressignificação das características negativas assimiladas bem como o enfrentamento público e político ao desqualificar e tornar visível os fundamentos que justificam a subalternidade e a inferiorização. O que torna o *sair do armário* um processo, muitas vezes, implicado por sofrimentos aos sujeitos, já que, a partir desta visão, ele exigirá mudanças profundas e concretas na vida dos indivíduos, obrigando-os, na maioria das vezes, a buscar novos espaços de sociabilidade,

para resistir à homofobia do que a manutenção do homoerotismo no armário da discrição. A “invisibilidade” conferida pelo armário se tornou, no século XXI, nas nações mencionadas, muito mais um mecanismo que reforça a homofobia do que um dispositivo de resistência homoerótica, ao contrário do que observamos no século XX, período representado ficcionalmente nas narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*. De acordo com Didier Eribon,

toda uma tradição cultural entre os homossexuais fez crer que a visibilidade daria motivo ao olhar hostil e aos poderes da opressão. Essa tradição, herdada dos períodos em que a repressão social era muito mais intensa, hoje nada perdeu de sua vivacidade. E costumamos encontrá-la na defesa por certos homossexuais de uma “assimilação” que passaria pela “discrição”, o que, na maior parte do tempo, é apenas outra maneira de preconizar a dissimulação, encarada como o meio mais simples de se subtrair à força dos poderes alienantes e à violência do estigma. Parece quase evidente, ao contrário, que as influências da opressão sejam muito mais intensas no invisível e no secreto na medida em que é a interiorização da dominação no espírito do dominado que assegura sua submissão à ordem sexual e às suas hierarquias. (ERIBON, 2008, p. 85).

Essa mudança de valor do armário homoerótico entre a segunda metade do século XX e as primeiras décadas do século XXI se restringe, contudo, a contextos sociais que conseguiram avançar, com suas devidas limitações, numa desconstrução parcial da homofobia. Nos países em que a homofobia ainda é extremamente violenta e é até mesmo institucionalizada, o armário homoerótico continua sendo um meio de sobrevivência e de resistência de gays, lésbicas e bissexuais. Devemos sempre levar em conta as contingências e as especificidades sócio-histórico-culturais em torno desse dispositivo de poder-saber. Por isso, no caso das narrativas *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain*, defendo que ele possui um caráter muito mais positivo do que negativo, ele é muito mais um mecanismo de resistência à homofobia do que de reiteração. Percebemos, assim, uma nítida diferença valorativa entre o armário homoerótico atualmente e aquele presente no contexto narrativo das obras literárias analisadas. Ressalvo, novamente, que, através dessa constatação histórica, não superestimo os avanços conquistados pelo movimento LGBTQIA+ nas últimas décadas – ainda muito deve ser conquistado por essa comunidade para construirmos uma sociedade mais justa e plural.

de trabalho e de identificação. Na verdade, o *sair do armário* só se torna possível a partir da criação de sentimentos de pertença com determinados grupos sociais, os quais são capazes de elaborar sentidos e significados positivos à experiência da homossexualidade, já que normalmente a família e a sociedade são espaços de conservação de valores morais” (PRADO; MACHADO, 2008, p. 76-77).

Nunca podemos perder de vista o nosso horizonte de luta para desconstruir toda e qualquer forma de opressão. Sempre somos agentes políticos, de forma consciente ou não, transformadora ou conservadora. De acordo com Michel Foucault (2016, p. 360), “[...] a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa”. Se, como afirma Michel Foucault, “[...] em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações” (2012, p. 132), a nossa questão principal, enquanto feministas e defensores da comunidade LGBTQIA+, deve ser não destruir “o poder”, dado que isso seria socialmente impossível, mas sim repensar e reformular nossas relações de poder-saber, desconstruindo todas aquelas que podem ser consideradas como opressoras, tais como a misoginia e a homofobia. Através deste trabalho de literatura comparada, mas que é também uma crítica cultural, ou seja, uma reflexão problematizadora sobre nossa vida em sociedade e sobre as suas reverberações na literatura, busquei contribuir para a desconstrução paulatina de algumas das diversas formas de opressões sexuais, não deixando, evidentemente, de ter em mente as grandes limitações de uma tese de doutorado.

A leitura de *Em nome do desejo* e *Brokeback Mountain* nos revela um terrível e recente passado de violenta homofobia, que, no entanto, ainda assombra o nosso presente. Apesar dessa forma de opressão estar cada vez mais em xeque, cada vez mais enfraquecida, diante de avanços culturais, políticos e jurídicos, como a união civil entre pessoas do mesmo sexo e a criminalização da homofobia, não podemos nos acomodar diante de uma situação menos desconfortável. As diversas e constantes notícias e experiências de violências homofóbicas devem nos lembrar sempre do longo caminho que ainda devemos trilhar para construir uma sociedade melhor – uma sociedade que esteja cada vez mais distante daquela representada ficcionalmente nas obras literárias analisadas. Não é nem um pouco exagerado considerar que há um longo caminho para desconstruirmos as mais diversas opressões sexuais. Esta tese, por exemplo, foi escrita durante o governo de um presidente brasileiro declaradamente homofóbico (O PIOR, 2020). Certamente, Jair Messias Bolsonaro não é uma voz isolada no Brasil, mas sim uma voz representante de uma homofobia profundamente presente no senso comum do nosso país.

Missa Est

Referências artísticas

O SEGREDO de Brokeback Mountain. Direção: Ang Lee. Canadá; Estados Unidos: Focus Features, 2006. 1 DVD (135 min.). Baseado no conto homônimo de Annie Proulx. Título original: Brokeback Mountain.

PROULX, Annie. Brokeback Mountain. *The New Yorker*, October 13, 1997. Disponível em: <<https://www.newyorker.com/magazine/1997/10/13/brokeback-mountain>>. Acesso em: 8 abr. 2020.

PROULX, Annie. Brokeback Mountain. In: PROULX, Annie. *Close range: Wyoming stories*. New York: Scribner, 2003. p. 253-285.

PROULX, Annie. *O segredo de Brokeback Mountain*. Tradução de Adalgisa Campos da Silva. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

TREVISAN, João Silvério. *Em nome do desejo*. 2. ed. São Paulo: Editora Max Limonad, 1985.

Referências da fortuna crítica

ANNIE Proulx on 'Brokeback Mountain'. [S. l.: s. n.], 2011. 1 vídeo (4 min). Publicado pelo canal WheelerCentre (YouTube). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VpCaQSRwdd0>>. Acesso em: 28 jul. 2021.

BUTTURI JUNIOR, Atilio. *A passividade e o fantasma: o discurso monossexual no Brasil*. 2012. 280 f. Tese (Doutorado em Linguística), Programa de Pós-Graduação em Linguística, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, 2012. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/96117>>. Acesso em 14 jan. 2022.

COIMBRA, Rosicley Andrade. A violência da injúria no romance *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. In: CAMARGO, Flávio Pereira. *Ensaio sobre literatura e homoerotismo masculino* (organização). Rio de Janeiro: Metanoia, 2017. p. 181-205.

FALCÃO, Maria de Fátima Lopes Vieira. *Homoerotismo e homosociabilidade no romance Em nome do desejo, de João Silvério Trevisan*. 2015. 146 f. Dissertação (Mestrado em Ensino de Língua e Literatura) – Universidade Federal do Tocantins, Araguaína, 2015. Disponível em: <<http://repositorio.uft.edu.br/bitstream/11612/155/1/Maria%20de%20F%20C%20A%20L%20o%20pes%20Vieira%20Falc%C3%A3o%20-%20Disserta%C3%A7%C3%A3o.pdf>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

FALCÃO, Maria de Fátima Lopes Vieira; CAMARGO, Flávio Pereira. Dispositivos de poder e tecnologias disciplinares no romance *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. *Estação literária*, Londrina, v. 16, p. 121-136, 2016. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/estacaoliteraria/article/view/28501/20648>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

GRIECO, Frédéric. Homoerotismo masculino e relações de poder no romance *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. *Revista Alpha*, Patos de Minas, v. 17, n. 1, p. 56-72, jan./jun. 2016. Disponível em: <<http://alpha.unipam.edu.br/documents/18125/1302275/Homoerotismo+masculino+e+rela%C3%A7%C3%B5es+de+poder.pdf>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

GRIECO, Frédéric. O disciplinamento dos corpos e o homoerotismo masculino no romance *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. In: CAMARGO, Flávio Pereira (organização). *Ensaio sobre literatura e homoerotismo masculino*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2017. p. 83-108.

GRIECO, Frédéric. O disciplinamento heterossexista no conto *A moralista* de Dinah Silveira de Queiroz. *Leitura*, Maceió, n. 66, p. 323-335, set./dez. 2020. Disponível em: <<https://www.seer.ufal.br/index.php/revistaleitura/article/view/10571/7938>>. Acesso em: 28 mar. 2021.

GRUNDMANN, Roy. Retorno a Brokeback mountain. Tradução de José Gatti. In: PENTEADO, Fernando Marques; GATTI, José (organização). *Masculinidades: teoria, crítica e artes*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2011. p. 27-40.

LINS JÚNIOR, José Raymundo Figueiredo. “*I’m not no queer*”: a representação da homoafetividade no conto *Brokeback Mountain*, de Annie Proulx. 2012. 192 f. Dissertação (Mestrado em Linguística), Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2012. Disponível em: <<http://www.uece.br/posla/dmdocuments/JoseRaymundoFigueredoLinsJunior.pdf>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

MARQUES JUNIOR, José Nelson. *Encontrando o céu que um dia me prometeste*: um estudo sobre a formação da identidade masculina no romance *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. 2007. 86 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp150791.pdf>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

PAGANINI, Vera Lucia Alves Mendes. Teoria queer na discussão de gênero e identidade em Annie Proulx. *Revelli – Revista de Educação, Linguagem e Literatura da UEG*, Inhumas, v. 4, n. 1, p. 71-84, mar. 2012. Disponível em: <<http://www.revista.ueg.br/index.php/revelli/article/viewFile/2903/1852>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

SILVA, Antônio de Pádua Dias da; FERNANDES, Carlos Eduardo Albuquerque. Crítica literária ou cultural? Caminhos críticos da literatura de temática gay. *Crítica Cultural*, Palhoça, SC, v. 6, n. 1, p. 129-141, jan./jul. 2011. Disponível em: <https://portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Critica_Cultural/article/view/729/pdf_6>. Acesso em: 17 jan. 2022.

SILVA, Samuel Lima. *Santa é a carne que peca*: estudo sobre o homoerotismo na obra *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. 2015. 95 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, Universidade do Estado de Mato Grosso, Tangará da Serra, 2015. Disponível em: <http://portal.unemat.br/media/files/SAMUEL-LIMA-DA-SILVA_v2.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2018.

SOUTO JÚNIOR, Elio Marques de. *A construção do homoerotismo em O segredo de Brokeback Mountain*: discurso, identidade e teoria queer. 2015. 89 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <<http://www.nudes.letas.ufrj.br/images/Nudes/teses%20and%20disserta%C3%A7%C3%B5es/2015/Dis-092015-JUNIOR-Elio-Marques-de-Souto.pdf>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

Referências dos textos teóricos e informativos

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BROWN, Tuisina Ymania; ARANDA, Luz Elena. ILGA co-secretaries general' foreword. In: MENDOS, Lucas Ramón. *State-Sponsored Homophobia 2019: Global Legislation Overview Update*. Geneva: ILGA, December 2019. p. 5-6. Disponível em: <<https://ilga.org/state-sponsored-homophobia-report>>. Acesso em: 9 mar. 2020.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019a.

BUTLER, Judith. *Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”*. Tradução: Veronica Daminelli; Daniel Yago Françoli. São Paulo: n-1 edições; Crocodilo Edições, 2019b.

BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Tradução: Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

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

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. 2. ed. São Paulo: Editora Perpectiva, 1999.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Tradução de Procopio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução Raquel Ramalhete. 40. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque, J. A. Guilhon Albuquerque. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. Sobre a história da sexualidade. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização de Roberto Machado. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 363-406.

GATO, Jorge; FONTAINE, Anne Marie. Homoparentalidade no masculino: uma revisão da literatura. *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, v. 26, n. 2, p. 312-322, maio/ago. 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/psoc/v26n2/a08v26n2.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2020.

GATTI, José. Notas sobre masculinidades. In: PENTEADO, Fernando Marques; GATTI, José (org.). *Masculinidades: teoria, crítica e artes*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2011. p. 9-23.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 103-133.

LOPES, Pablo de Oliveira. HIV e AIDS, passado e presente: os gays como representação social da doença. *Brazilian Journal of Development*, Curitiba, v. 7, n. 5, p. 50122-50134, maio 2021. Disponível em: <<https://brazilianjournals.com/index.php/BRJD/article/view/30028/23651>>. Acesso em: 22 jan. 2022.

MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 7-34.

MENDOS, Lucas Ramón. *State-Sponsored Homophobia 2019: Global Legislation Overview Update*. Geneva: ILGA, December 2019. Disponível em: <<https://ilga.org/state-sponsored-homophobia-report>>. Acesso em: 9 mar. 2020.

MICHELS, Eduardo. *População LGBT morta no Brasil: relatório 2018*. [S.l.]: Grupo Gay da Bahia, 2019. Disponível em: <<https://grupogaydabahia.files.wordpress.com/2019/01/relat%C3%B3rio-de-crimes-contra-lgbt-brasil-2018-grupo-gay-da-bahia.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

MIGNOLO, Walter. Lógica das diferenças e política das semelhanças da Literatura que parece História ou Antropologia, e vice-versa. Tradução de Joyce Rodrigues Ferraz. In: CHIAPPINI, Ligia; AGUIAR, Flávio Wolf de. *Literatura e História na América Latina*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001. p. 115-135.

O PIOR de Jair Bolsonaro no Dia Internacional Contra a Homofobia. [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (13 min). Publicado pelo canal #ProgramaDiferente (YouTube). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=H60pBDPuStI>>. Acesso em: 27 jul. 2021.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. *Preconceitos contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade*. São Paulo: Cortez, 2008.

REMAK, Henry H. H. Literatura comparada: definição e função. Tradução de Monique Balbuena. In: COUTINHO, Eduardo F.; CARVALHAL, Tania Franco (organização). *Literatura comparada: textos fundadores*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 175-190.

RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres*: notas sobre a “economia política” do sexo. Tradução: Christine Rufino Dabat; Edileusa Oliveira da Rocha; Sônia Corrêa. Recife: S.O.S. Corpo, 1993. Disponível em: < <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/1919>>. Acesso em: 17 set. 2021.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Between men*: English Literature and Male Homosocial Desire. New York: Columbia University Press, 1985.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. Tradução de Plínio Dentzien. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 19-54, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/03.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Documentos de identidade*: uma introdução às teorias do currículo. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença*: a perspectiva dos Estudos Culturais. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 73-102.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso*: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

WOLFREYS, Julian. *Compreender Derrida*. Tradução: Caesar Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença*: a perspectiva dos Estudos Culturais. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 7-72.