

---

**A LINGUAGEM COMO (DES)CONSTRUÇÃO DO SUJEITO:  
UMA ANÁLISE SOBRE INTOLERÂNCIA E REPRESSÃO NOS CONTOS  
TERÇA-FEIRA GORDA E AQUELES DOIS,  
DE CAIO FERNANDO ABREU**

**Marina Silveira de Deus<sup>1</sup>  
Marcelo Lachat<sup>2</sup>**

**Resumo:** Este artigo discute a temática da intolerância e da repressão, no que concerne à sexualidade e à subjetividade, nos contos *Terça-feira gorda* e *Aqueles dois*, da obra *Morangos Mofados*, de Caio Fernando Abreu. Como fundamentos teóricos para essa discussão, recorre-se, sobretudo, aos trabalhos de Michel Foucault (1988, 2010), Judith Butler (2003), Stuart Hall (2006), Sara Salih (2013), Heloísa Buarque de Holanda (1982) e Bruno Souza Leal (2002). Desse modo, investiga-se em que medida a linguagem, enquanto um mecanismo de (des)construção, contribui para a estrutura de repressão sexual e subjetiva, sendo capaz de (des)construir o próprio sujeito.

**Palavras-chave:** Caio Fernando Abreu; literatura brasileira contemporânea; sexualidade; subjetividade; intolerância e repressão.

**Abstract:** This paper aims to discuss the themes of intolerance and repression, with regard to sexuality and subjectivity, in the short stories *Terça-feira Gorda* and *Aqueles Dois*, from the book *Morangos Mofados*, written by Caio Fernando Abreu. As theoretical fundamentals for this discussion, we resort to the works of Michel Foucault (1988, 2010), Judith Butler (2003), Stuart Hall (2006), Sara Salih (2013), Heloísa Buarque de Holanda (1982) and Bruno Souza Leal (2002). Thus, it is analyzed how the language, as a (de) construction mechanism, contributes to the structure of sexual and subjective repression, leading to the (de)construction of the subject himself.

**Keywords:** Caio Fernando Abreu; contemporary Brazilian literature; sexuality; subjectivity; intolerance and repression.

---

1 Graduada em Letras pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). E-mail: marinasilveirad@gmail.com

2 Professor adjunto do Departamento de Letras da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). E-mail: marcelo.lachat@unifesp.br

“Existir” o próprio corpo não é exatamente o mesmo que “ser” o próprio corpo.  
(SALIH, 2013, p. 105)

## INTRODUÇÃO

Quando se lê Caio Fernando Abreu, é provável que se tenha a sensação de que aquilo expressado por ele foi feito da maneira mais aguda e intensa possível, em uma espécie de “tudo ou nada”: a dor queima, o amor exaspera, a frustração sufoca. A leitura de *Morangos Mofados* não é diferente. Essa obra, composta de 18 contos, foi publicada em 1982 e se divide em três partes: “o mofo”, “os morangos” e “morangos mofados”. Nela, Caio Fernando trata de temas como sexo, política e arte popular, empregando uma linguagem contundente que suscita a impressão de que ele realmente enfiou “um dedo na garganta” e fez “sair uma flor” (ABREU, 2019, p. 172), cujos espinhos fazem sangrar.

Latejando a poesia melancólica de Caio Fernando, *Morangos Mofados* consiste em sangria e não em sangramento: na primeira parte do livro, os contos criam uma atmosfera de insegurança, repressão e impotência; na segunda, os textos revelam uma frustração mais dolorida; e a terceira parte mostra um resquício de esperança. O autor relata a melancolia do desbunde, da geração que largou a luta armada, mas se manteve envolvida no movimento de resistência da contracultura: “*Morangos Mofados* fala desse tempo, de seus atores, das expectativas e dos resultados dessa viagem. Assim como numerosos relatos, que ultimamente vêm surgindo, falam da outra opção da viagem dessa geração, a luta armada” (BUARQUE DE HOLANDA, 1982, p. 4).

Essa reação à repressão social pode ser percebida, em um de seus aspectos, na forte presença da sexualidade na obra de Caio Fernando Abreu. Nesse sentido, como propõe Bruno Souza Leal, embasando-se em Foucault, “a ‘sexualidade’, antes de ser um elemento ‘natural’, é o resultado de [um] conjunto de relações de poder, históricas”, que determinam o vínculo entre ela e a identidade pessoal. Portanto, o indivíduo moderno ou contemporâneo, “diante de uma individualidade problemática, tem sua identidade em xeque e busca na própria sexualidade a chave para si, vivenciando uma relação que tem forma no palco da história” (LEAL, 2002, p. 13). Especificamente, entre os contos de *Morangos Mofados*, *Terça-feira gorda* e *Aqueles dois* parecem ser os mais explícitos e impactantes quanto à sexualidade; entretanto, hoje, o impacto não resulta apenas da história narrada, mas também por se tratar de uma realidade intolerante ainda atual, embora o livro tenha sido publicado, pela primeira vez, em 1982.

Por essa razão, este artigo pretende analisar a temática da intolerância e da repressão, no que concerne à sexualidade e à subjetividade, nesses dois contos de Caio Fernando Abreu. Com base, sobretudo, nos trabalhos de Michel Foucault (1988, 2010), Judith Butler (2003), Stuart Hall (2006) e Sara Salih (2013), considera-se que a formação da identidade do ser humano está intrinsecamente conectada aos aspectos sexuais e subjetivos.

## 1. SUBJETIVIDADE E SEXUALIDADE NOS CONTOS *TERÇA-FEIRA GORDA E AQUELES DOIS*

Na primeira parte do livro – “o mofo” –, há o conto *Terça-feira gorda*, que tratando de intolerância sexual, narra o encontro de dois rapazes em um dia de carnaval. Ao longo da narrativa, as personagens envolvem-se, beijam-se e são vítimas de violências verbais desde o início do encontro, como piadas pejorativas e xingamentos homofóbicos: “Ai-ai, alguém falou em falsete, olha as loucas, e foi embora. Em volta, olhavam” (ABREU, 2019, p. 54). Sem dar importância às ofensas, as personagens vão para a praia e têm uma relação sexual, mas o conto se encerra com os rapazes sendo agredidos fisicamente por um grupo de homens que os vê nus na praia.

O conto *Aqueles dois*, que tem como relevante subtítulo “história de aparente mediocridade e repressão”, também fala de intolerância, evidenciando-a mais bruscamente nos acontecimentos do final da narrativa. A história descreve o encontro e o envolvimento de dois homens, Raul e Saul, que trabalham em uma repartição, narrando sua aproximação e a atração que passam a sentir um pelo outro, conquanto sutilmente, pois nenhum ato sexual se consuma de fato e a narrativa parece trazer à tona aspectos mais subjetivos do que sexuais a respeito das personagens. O conto termina com os dois perdendo o emprego; isso porque seus colegas de trabalho, ao notarem o envolvimento entre eles, são tão intolerantes ao ponto de preconceitosamente falarem com o chefe da repartição para que sejam demitidos.

Ainda que não seja explicitamente sexual como *Terça-feira gorda*, observa-se que em *Aqueles dois* o tema da intolerância é bastante latente no que diz respeito ao que podemos chamar de “pré-sexual”, aquilo que concerne à subjetividade do indivíduo que vai se descobrindo – ou se reconhecendo, se preferirmos – afetiva e sexualmente através do encontro com o outro: “Num deserto de almas também desertas, uma alma especial reconhece de imediato a outra” (ABREU, 2019, p. 145). A partir dessa percepção, podemos considerar *Terça-feira gorda* uma denúncia acerca da intolerância sexual enquanto tentativa de punição e “endireitamento” daquilo que não se encaixa nos padrões heteronormativos; e *Aqueles dois*, uma denúncia sobre a intolerância sexual enquanto punição e proibição, mais ligada a descobertas subjetivas do que ao ato sexual.

Ambos os contos trazem o subjetivo e o sexual, porém em medidas diferentes. No primeiro, que narra uma relação breve e mais marcadamente sexual, as personagens se mostram em um processo de entendimento subjetivo bem definido: “Eu era apenas um corpo que por acaso era de homem gostando de outro corpo, o dele, que por acaso era de homem também” (ABREU, 2019, p. 54). Já o segundo texto relata uma relação mais longa e o desenvolvimento dela à medida que as personagens vão mudando, percebendo que se atraem uma pela outra e fazendo questionamentos subjetivos, o que possibilitaria um relacionamento tanto afetivo quanto sexual, mas que não chega a se concretizar:

Foi na noite de 31, aberto o champanhe na quitinete de Raul, que Saul ergueu a taça e brindou à nossa amizade que nunca vai terminar. Beberam até quase cair. Na hora de deitar, trocando a roupa no banheiro, muito bêbado, Saul falou que ia dormir nu. Raul olhou para ele disse você tem um corpo bonito. Você também,

disse Saul, e baixou os olhos. Deitaram ambos nus, um na cama atrás do guarda-roupa, outro no sofá. Quase a noite inteira, um podia ver a brasa acesa do cigarro do outro, furando o escuro feito um demônio de olhos incendiados. Pela manhã Saul foi embora sem se despedir, para que Raul não percebesse suas fundas olheiras (ABREU, 2019, p. 153).

Com a leitura dos contos, somos convidados à reflexão quanto à importância de respeitar o que o outro sente e deseja; mais do que isso, a leitura suscita uma observação particular sobre a repressão na formação subjetiva e sexual do indivíduo. Então, antes de considerar a repressão sexual presente nos contos e a fim de pensar o processo dessa formação, é importante compreender um pouco mais pontualmente os conceitos de subjetividade e sexualidade.

De acordo com Foucault, o procedimento cartesiano, levando em consideração a existência do sujeito como algo incontestável, “instaurou a evidência na origem, no ponto de partida do procedimento filosófico (...) colocando a evidência da existência própria do sujeito no princípio do acesso ao ser (...) que fazia do ‘conhece-te a ti mesmo’ um acesso fundamental à verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 15). Assim, a partir da ideia do acesso à verdade, há dois pontos: o primeiro seria a concepção da espiritualidade, na qual o sujeito precisa se modificar para acessá-la, de tal maneira que seria transfigurado, pois só a verdade completaria o ser mesmo do sujeito; e o segundo, na Idade Moderna, quando se admite que o acesso se daria através do conhecimento, sem que o ser do sujeito tenha que se modificar e, conseqüentemente, o resultado seria o conhecimento como finalidade e não algum modo de completude ou salvação. Dessa maneira, o ato de conhecimento abrangeria condições tanto internas – estrutura do objeto que se busca compreender – quanto externas – ter uma formação –, bem como condições morais – esforçar-se, não enganar etc. –, mas que “não concernem ao sujeito no seu ser: só concernem ao indivíduo na sua existência concreta, não à estrutura do sujeito enquanto tal” (FOUCAULT, 2010, p. 18).

Nesse processo de conhecimento, o outro se torna indispensável na medida em que auxilia o indivíduo na formação do seu “eu”. Observa-se que a relação com o outro pode se dar pelo exemplo, isto é, o outro como um modelo de comportamento; pela transmissão de princípios e de conhecimento; e por meio do que Foucault chama de “mestria socrática” (FOUCAULT, 2010, p. 116), que seria a descoberta, a percepção através do diálogo. É nesse sentido que a necessidade do outro se caracteriza como contribuição para a formação de um “*status* de sujeito”:

A necessidade do outro funda-se (...) sobretudo, no fato de que o indivíduo, mesmo na origem, mesmo no momento de seu nascimento, mesmo quando estava no ventre da mãe, como diz Sêneca, jamais teve com a natureza a relação de vontade racional que caracteriza a ação moralmente reta e o sujeito moralmente válido. Conseqüentemente, não é para um saber que substituirá sua ignorância que o sujeito deve tender. O indivíduo deve tender para um *status* de sujeito que ele jamais conheceu em momento algum de sua existência. Há de substituir o não sujeito pelo *status* de sujeito, definido pela plenitude da relação de si para consigo.

Há que constituir-se como sujeito e é nisso que o outro deve intervir. Creio que aí se encontra um tema muito importante em toda história da prática de si e, de modo mais geral, da subjetividade no mundo ocidental (FOUCAULT, 2010, p. 117).

Portanto, o outro intervém como um agente na constituição do indivíduo enquanto sujeito, na reformulação do indivíduo e formação do sujeito, de modo que isso acontece a todo momento e desde seu nascimento. Visto que o processo de formação subjetiva acontece no encontro com o outro, e na medida em que o indivíduo reage às estruturas – tanto internas quanto externas – constituintes de seu próprio “eu”, podemos inferir que o processo de formação sexual se configura de maneira bastante similar ao de formação subjetiva. Nesse sentido, como ressalta José Castello (*in* ABREU, 2019, p. 181-182), “os contos de Caio falam, quase sempre, da instabilidade do ser”. Neles, o sentido é algo a se inventar continuamente, porque a vida é um grande vazio; “só o sexo – ainda que transitório e triste – conserva a sensação elementar de existir”.

Assim, para pensar a formação sexual, é preciso levar em consideração, quando se trata de sexo, “quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz” (FOUCAULT, 1988, p. 16). Dessa maneira, torna-se possível observar por meio de quais discursos o poder alcança as formas individuais do desejo e do prazer, “com efeitos que podem ser de recusa, bloqueio, desqualificação, mas também de incitação e de intensificação” (FOUCAULT, 1988, p. 16).

Em *Terça-feira gorda*, falas preconceituosas – “Veados, a gente ainda ouviu, recebendo na cara o vento frio do mar” (ABREU, 2019, p. 55) – revelam como “o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito” (FOUCAULT, 1988, p. 81). Isso porque o poder impõe uma ordem, reduzindo a sexualidade a uma dualidade entre o que se permite e o que se proíbe, sendo possível inferir que a formação sexual se dá, sobretudo, por meio do discurso, das experiências discursivas acerca da sexualidade, além do encontro com o outro.

É pertinente destacar ainda que os discursos não são só e inevitavelmente submetidos ao poder. Há aqueles que reforçam o mecanismo de controle do poder, enquanto há outros que o expõem e limitam, mas a percepção e a reação às estruturas internas e externas, que constituem o indivíduo, parecem se tornar possíveis apenas quando se questionam os níveis dos discursos.

Essa construção discursiva pode ser observada a partir das concepções de identidade cultural propostas por Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade*. O autor discorre sobre como se produziram, em uma transição mais histórica do que biológica, o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno, sendo este último compreendido como uma identidade mutável e impermanente, pois “à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente” (HALL, 2006, p. 13). Mesmo que o indivíduo tenha a percepção de vivenciar a identidade como se estivesse unificada, ainda haverá fragmentação, uma vez que essa formação se daria “através de processos inconscien-

tes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento” (HALL, 2006, p. 38), surgindo menos da completude do que da falta, que se preenche “a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros” (HALL, 2006, p. 39).

Essa capacidade de constante (re)identificação do sujeito no processo de formação pode ser observada em *Terça-feira gorda*, quando uma das personagens faz uso de elementos culturais bastante característicos para descrever a outra personagem por quem se atrai: “(...) a boca gosmenta de tanta cerveja morna, vodca com coca-cola, uísque nacional, gostos que eu nem identificava mais (...). Usava uma tanga vermelha e branca, Xangô, pensei, lansã com purpurina na cara, Oxaguiã segurando a espada no braço levantado, Ogum Beira-Mar sambando bonito e bandido” (ABREU, 2019, p. 53). Os elementos revelam justamente uma mistura cultural cada vez mais comum, contrastando *coca-cola*, que seria uma bebida característica dos Estados Unidos, com *uísque nacional*, por exemplo. E, ainda, em “ritmo de carnaval”, citando orixás, como *Xangô* e *Iansã*, figuras próprias da Umbanda, religião afro-brasileira.

Já em *Aqueles dois*, nota-se que a aproximação das personagens se dá justamente pela identificação que surge a partir do interesse que elas compartilham por cinema. Isso se evidencia no seguinte trecho:

Até que um dia Saul chegou atrasado e respondendo a um vago que-que-houve contou que tinha ficado até tarde assistindo a um velho filme na televisão. (...) Raul deteve os dedos sobre o teclado da máquina e perguntou: que filme? *In-fâmia*. Saul contou baixo, Audrey Hepburn, Shirley MacLaine, um filme muito antigo, ninguém conhece. Raul olhou-o devagar, e mais atento, como ninguém conhece? Eu conheço e gosto muito (...).

Outros filmes viriam nos dias seguintes, e tão naturalmente como se alguma forma fosse inevitável, também vieram histórias pessoais, passados, alguns sonhos, pequenas esperanças e sobretudo queixas (ABREU, 2019, p. 148-149).

O cinema se revela um elemento que faz parte da formação do gosto das personagens e, portanto, constituinte de suas identidades; porém, mais do que isso, ele é o componente que possibilita a identificação e a interação de uma com a outra, o que contribui para a formação e a reformulação do sujeito.

## 2. A LINGUAGEM COMO (DES)CONSTRUÇÃO DO SUJEITO

A teoria *queer* nos auxilia na investigação sobre as contribuições da linguagem para a estrutura de repressão sexual, pois se trata de uma teoria de gênero que discute questões acerca da formação da identidade e da subjetividade dos indivíduos, propondo que os processos de formação são construções culturais, políticas e linguísticas, as quais não dão conta da complexidade humana e revelam-se, por vezes, mecanismos de controle social.

Para Judith Butler (cf. SALIH, 2013, p. 11), tendo em vista que a identidade do indivíduo não é algo fixo ou incontestável, “o ‘sujeito’ (...) não é um indivíduo, mas uma estrutura linguística em formação, uma vez que o sujeito está sempre envolvido num processo de devir”. Entretanto, é importante destacar que, para Butler, os atos não são praticados necessariamente por um sujeito já existente; eles são efeitos que culminam na construção da identidade, fazendo com que ela pareça sólida e presente desde sempre. Essa visão é nomeada por Butler como *performatividade*: a identidade – sobretudo, identidade de gênero – é um processo sem fim, de modo que somos criados pelas instituições, pelos discursos e pelas práticas, que determinam nosso sexo, nossa sexualidade e nosso gênero. Assim, a construção do sujeito consiste mais em uma desconstrução, pois manipula – e reprime – o processo de formação subjetiva de uma pessoa, tornando-a resultado de um discurso e não característica descritiva da experiência.

Somos inseridos, dessa maneira, em uma estrutura binária que estabelece os padrões que devemos seguir antes mesmo de podermos compreender que esses padrões nada têm de natural: eles apenas servem como elementos reguladores para uma sociedade patriarcal que coloca em segundo plano – ou melhor, rejeita – tudo o que diz respeito ao feminino: a fêmea, a feminilidade, o gay, a lésbica e assim por diante. Somos ensinados a representar um corpo sexuado de acordo com as características que o sistema entende como coerentes; somos rotulados – denominados “menina” ou “menino” – antes mesmo de nascermos e devemos atender à *performatividade* anterior a nós para que não fiquemos à margem do que a sociedade impõe como “natural”, ainda que não exista uma relação direta entre sexo, sexualidade e gênero, nem uma relação entre o gênero e o corpo de um indivíduo, sendo possível “ser uma fêmea ‘masculina’ ou um macho ‘feminino’” (SALIH, 2013, p. 67).

Desse modo, os corpos são construídos discursivamente; mas como seria possível resignificar o discurso por meio desse próprio mecanismo de criação? Como vimos, o conto *Terça-feira gorda* narra o encontro de dois rapazes, descrevendo o momento de atração, o envolvimento entre eles e a violência que sofrem. No entanto, a história é narrada de forma natural e sugere certa inocência devido ao tom empregado para descrever esse encontro e envolvimento:

Ele encostou o peito suado no meu. Tínhamos pelos, os dois. Os pelos molhados se misturavam. Ele estendeu a mão aberta, passou no meu rosto, falou qualquer coisa. O quê, perguntei. Você é gostoso, ele disse. E não parecia bicha nem nada: apenas um corpo que por acaso era de homem gostando de outro corpo, o meu, que por acaso era de homem também. Eu estendi a mão aberta, passei no rosto dele, falei qualquer coisa. O quê, perguntou. Você é gostoso, eu disse. Eu era apenas um corpo que por acaso era de homem gostando de outro corpo, o dele, que por acaso era de homem também (ABREU, 2019, p. 54).

Aqui é importante observar que o termo “bicha” não é utilizado de forma pejorativa pelo narrador, mas sim para dizer que aquele homem que se aproximava não parecia ser afeminado e, por isso, não dava indícios de ser homossexual. É possível ler essa passagem como uma espécie de denúncia: “bicha” é um termo tradicionalmente usado para ofender e,

por conseguinte, reprimir os sujeitos do sexo masculino que agem conforme um conjunto de características femininas, sendo ou não homossexuais. Assim, o uso dessa palavra no texto – tendo em vista que ela é proferida, com naturalidade, por uma personagem homossexual – revela como a linguagem empregada para distanciar, ferir e discriminar é por vezes apropriada pelo grupo atacado e tem seu significado alterado. Já que de acordo com a teoria *queer* não existe uma relação direta entre sexo, sexualidade e gênero, infere-se que a forma como o narrador utiliza o vocábulo “bicha” funciona como contraste para dizer que a homossexualidade independe da feminilidade, acentuando que se trata de “apenas um corpo que por acaso era de homem” atraído por outro corpo também por acaso masculino, o que acaba por evidenciar a naturalidade daquilo que a sociedade enxerga como “não-natural”.

Ao final do conto, observa-se como a agressão que acontecia verbalmente se exacerbou e se tornou física; aquilo que não foi reprimido através da fala foi brutalmente interrompido por um grupo de pessoas representativo de um modo de pensar e agir machista, intolerante e violento, muito comum em nossa sociedade:

Mas vieram vindo, então, e eram muitos. Foge, gritei, estendendo o braço. Minha mão agarrou um espaço vazio. O pontapé nas costas fez com que me levantasse. Ele ficou no chão. Estavam todos em volta. Ai-ai, gritavam, olha as loucas. Olhando para baixo, vi os olhos dele muito abertos e sem nenhuma culpa entre as outras caras dos homens. A boca molhada afundando no meio duma massa escura, o brilho de um dente caído na areia. Quis tomá-lo pela mão, protegê-lo com meu corpo, mas sem querer estava sozinho e nu correndo pela areia molhada, os outros todos em volta, muito próximos (ABREU, 2019, p. 56-57).

Portanto, nessa narrativa, a prática sexual entre dois sujeitos do mesmo sexo foi motivo para que as personagens fossem agredidas, porque a crença de que tal prática seja algo errado, não-natural, uma espécie de perversão, é o que alimenta o discurso intolerante. Essa instituição binária artificial das relações, consoante Sarah Salih (2013, p. 41), “suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica”, e, por isso, sustenta o discurso repressivo, a fim de conferir controle e regulá-lo segundo os moldes de uma sociedade patriarcal. Assim, esse discurso alimenta a linguagem repressora que, por sua vez, alimenta o discurso. Ao denunciar a intolerância, Caio Fernando trata da sexualidade com alto grau de consciência formal: os próprios pensamentos da personagem que narra o conto suscitam a visão da relação homossexual com naturalidade, desconstruindo os supostos “bons” costumes. O texto dói porque revela, em uma história de amor de carnaval, o preconceito e a repressão que impedem qualquer final feliz:

Fechando os olhos então, como um filme contra as pálpebras, eu conseguia ver três imagens se sobrepondo. Primeiro o corpo suado dele, sambando, vindo em minha direção. Depois as Plêiades, feito uma raquete suspensa no céu lá em cima. E finalmente a queda lenta de um figo muito maduro, até esborrachar-se contra o chão em mil pedaços sangrentos (ABREU, 2019, p. 57).

É interessante considerar também uma possível relação entre as máscaras de carnaval e a homossexualidade: as personagens de Caio Fernando não usam máscaras, agem livre e naturalmente, mostram-se como são e sofrem preconceito. Como afirma o narrador desse conto, “a dor é a única emoção que não usa máscara” (ABREU, 2019, p. 55). O texto dói não apenas porque torna explícita a intolerância sexual, mas por ela ser algo ainda tão corriqueiro em nossa sociedade.

Em *Aqueles dois*, a intolerância se evidencia, sobretudo, no fim da narrativa; todavia, é possível observar ao longo de toda a história uma atmosfera repressiva. Como já referido, esse texto descreve o encontro e o envolvimento de dois homens que trabalham em uma repartição. Já de início o ambiente de trabalho é retratado como um “deserto de almas”: “entre cervejas, trocaram ácidos comentários sobre as mulheres mal-amadas e vorazes, os papos de futebol, amigo secreto, lista de presente, bookmaker, bicho, endereço de cartomante, cliques no relógio de ponto, vezenquando salgadinhos no fim do expediente, champanhe nacional em copo plástico” (ABREU, 2019, P. 145). Os dois homens se conheceram, eram sinceros e não vazios como os demais: “Num deserto de almas também desertas, uma alma especial reconhece de imediato a outra (...). Acontece, porém, que não tinham preparo algum para dar nome às emoções, nem mesmo para tentar entendê-las” (ABREU, 2019, p. 145-146). Ambos vinham de relacionamentos que não haviam funcionado e eram novos na firma, eram “dois moços bonitos, todos achavam. As mulheres da repartição, casadas, solteiras, ficaram nervosas quando eles surgiram” (ABREU, 2019, p. 147). E aos poucos os dois foram se aproximando, mas de maneira tão orgânica e sutil que nem perceberam estar tão próximos. Em uma de suas conversas, trocaram os números de telefone, passaram a se encontrar e se tornaram amigos. As pessoas do trabalho começaram a comentar e a observá-los, dada a proximidade entre eles:

Aos domingos, agora, Saul sempre telefonava. E vinha. Almoçavam ou jantavam, bebiam, fumavam, jogavam cartas, falavam o tempo todo. Enquanto Raul cantava – vezenquando “El día que me quieras”, vezenquando “Noche de Ronda” –, Saul fazia carinhos lentos na cabecinha de Carlos Gardel pousado no seu dedo indicador. Às vezes olhavam-se. E sempre sorriam. Uma noite, porque chovia, Saul acabou dormindo no sofá. Dia seguinte, chegaram juntos à repartição, cabelos molhados do chuveiro. Nesses dias as moças não falaram com eles. Os funcionários barrigudos e desalentados trocaram alguns olhares que os dois não saberiam compreender, se percebessem. Mas nada perceberam, nem os olhares nem duas ou três piadas enigmáticas (ABREU, 2019, p. 151).

Nessa passagem é possível notar como a repressão, apesar de despercebida pelas duas personagens, era já existente no ambiente em que trabalhavam: as pessoas comentavam, olhavam e evitavam os dois. Como vimos anteriormente, de acordo com Butler, aqueles que não “fazem” seu gênero corretamente são punidos pela sociedade, pois o gênero – enquanto sequência de atos – ameaça a sobrevivência da matriz heterossexual no momento em que não segue os padrões culturalmente determinados. Assim, o fato de os rapazes chegarem juntos ao trabalho com os cabelos molhados gera o pré-julgamento de que provavelmente

havam tomado banho juntos, embora isso não tivesse acontecido.

No decorrer da narrativa, a mãe de um dos rapazes morre e as personagens se encontram para conversar. Nessa noite bebem muito e se abraçam fortemente, “tão próximos que um podia sentir o cheiro do outro” (ABREU, 2019, p. 152), mas em seguida despedem-se. Por serem sozinhos, os dois passam o ano-novo juntos, bebem muito novamente e brindam à amizade; na hora de dormir, deitam-se nus e elogiam os corpos um do outro, sem, contudo, consumir-se o ato sexual. Então, quando as férias chegam, são chamados pelo chefe, que “foi direto ao assunto: tinha recebido algumas cartas anônimas. Recusou-se a mostrá-las. Pálidos, os dois ouviram expressões como ‘relação anormal e ostensiva’, ‘desavergonhada aberração’, ‘comportamento doentio’, ‘psicologia deformada’, sempre assinadas por Um Atento Guardião da Moral” (ABREU, 2019, p. 154).

Raul e Saul acabam sendo demitidos sob argumentos como “a-reputação-de-nossa-firma ou tenho-que-zelar-pela-moral-dos-meus-funcionários” (ABREU, 2019, p. 154). É nesse momento que a intolerância é explicitada e toma uma dimensão radical na vida das personagens principais, pois são demitidas como resultado do preconceito e da incompreensão de seus colegas de trabalho. Esse comportamento das demais personagens pode ser compreendido – jamais justificado – ao se considerar que a matriz cultural exige que as identidades que não decorrem do sexo biológico não possam existir e, como ressalta Butler:

Nesse contexto, “decorrer” seria uma relação política de direito instituído pelas leis culturais que estabelecem e regulam a forma e o significado da sexualidade. Ora, do ponto de vista desse campo, certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente porque não se conformam às normas da inteligibilidade cultural (BUTLER, 2003, p. 39).

Por esse motivo, ainda que o envolvimento sexual entre Raul e Saul não tenha se consumado, a proximidade entre eles foi razão suficiente para que, inseridos em um ambiente machista e repressor, fossem alvo de preconceito e intolerância. A repressão refletida no comportamento de seus colegas de trabalho ao longo do conto não surtiu efeito imediato sobre os dois: não notam e não são afetados diretamente pelo que os outros falam ou insinuam. Nas cartas recebidas pelo chefe, a linguagem é agressiva e preconceituosa, em conformidade com a estrutura da matriz cultural que torna coerente somente aquilo que se adequa a uma heterossexualidade normativa. Nesse caso, a linguagem pode ser enxergada como mecanismo de desconstrução do sujeito, usada para desfazer, regular, controlar, punir e repreender toda e qualquer subjetividade que, de alguma maneira, pareça desviar-se da matriz, seja na manifestação de gênero, sexo ou sexualidade.

Essa questão da narrativa de Caio Fernando também pode ser observada nos contextos atuais: pessoas se inibem e se reprimem em ambientes de trabalho, rodas de colegas, encontros de família etc., em uma tentativa de proteção pessoal. A incompreensão a respeito da liberdade alheia de sentir e desejar resulta em intolerância e, muitas vezes, em controle social, como verificamos no conto *Aqueles dois*, no qual a demissão é resposta a um comportamento amoroso genuíno e livre, porém capaz de ameaçar a estrutura da matriz hete-

rossexual, visto que sustenta uma proposta de resignificação.

Dessa forma, observa-se que a brutalidade da repressão sexual está também nos menores detalhes, em uma violência persuasiva, dos discursos, mais psicológica do que física, produzindo a (des)construção de sujeitos para reafirmar um mecanismo de controle social. No momento em que se institui um sistema binário, exclui-se aquilo que não se encaixa nele, promovendo-se a intolerância ao determinar o que é ou não apropriado à estrutura heterossexual.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em face das análises dos contos *Terça-feira gorda* e *Aqueles dois*, fica evidente como a alegação de que há incoerência no gênero, no sexo ou na sexualidade de alguém se trata de uma tentativa de colonização da subjetividade e dos desejos alheios. Na nossa sociedade, essa alegada incoerência é utilizada como um mecanismo de controle social, sobretudo, através dos mecanismos de (des)construção da linguagem, como pudemos observar.

Essas análises nos auxiliam no entendimento acerca da importância de resignificar as estruturas atuais frente a um cenário ainda bastante intolerante, sendo cada vez mais urgente refletir sobre as construções socioculturais, políticas e linguísticas, bem como acerca dos costumes, visando a repensá-los criticamente.

Desse modo, podemos considerar que, da mesma forma que a linguagem contribui para a estrutura de controle, ela seria capaz de auxiliar na resignificação dessa estrutura e na construção do indivíduo livre e não predeterminado. Nesse sentido, de acordo com as discussões de Butler a respeito do sujeito moldado pela matriz, seria possível “fazer” esse sujeito de outras maneiras. Assim, compreendendo o gênero como um devir, uma sequência de atos e, portanto, como uma possibilidade de renovação da matriz cultural, podemos vislumbrar a linguagem não apenas como mecanismo de construção do gênero, mas também como ferramenta para resignificações. Para tanto, “Butler sugere que é mais efetivo explorar a temporalidade aberta dos signos, os quais podem ser retirados de seus contextos prévios e resignificados de formas inesperadas e subversivas” (SALIH, 2013, p. 157, 158). Por isso, um primeiro passo rumo à construção orgânica e experiencial de cada indivíduo aconteceria ao resignificarmos os termos linguísticos que determinam a incoerência e são utilizados para excluir e repreender indivíduos que, em maior ou menor medida, não se encaixam na matriz cultural machista e patriarcal.

Portanto, a partir da resignificação da linguagem, seria possível romper com a continuidade da estrutura repressiva dentro das instituições que sustentam o discurso, possibilitando a livre construção da identidade como consequência de experiências vividas e não cerceadas pela intolerância à liberdade de ser e sentir com verdade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Caio Fernando. *Morangos mofados*. Posfácio de José Castello. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BUARQUE DE HOLANDA, Heloísa. *Hoje não é dia de rock*. Texto publicado no Jornal do Brasil em 24 e 31/10/1982.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução, Renato Aguiar – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. Edição estabelecida sob a direção de Francois Ewald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros; tradução Márcio Alves da Fonseca, Salma Annus Muchail. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LEAL, Bruno Souza. *Caio Fernando Abreu, a metrópole e a paixão do estrangeiro: contos, identidade e sexualidade em trânsito*. São Paulo: Annablume, 2002.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria Queer*. Tradução de Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.