

A FUNDAÇÃO DE UMA ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA DISSIDENTE: OS DIÁRIOS DE LÚCIO CARDOSO, WALMIR AYALA E HARRY LAUS E A TEMATIZAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE

Daniel da Silva Moreira¹

Recebido em 03/03/2018. Aprovado em 04/06/2018.

Resumo: o objetivo deste artigo é mostrar como, entre os anos de 1940 e 1960, três autores – Lúcio Cardoso, Walmir Ayala e Harry Laus – mantiveram diários em que, pela primeira vez na literatura brasileira, ousou-se tocar num tema até então relegado ao mais absoluto silêncio: a homossexualidade. A partir de fragmentos escolhidos de seus textos, busca-se compreender, numa perspectiva comparativa, a imagem que os diaristas vão construir do sujeito homossexual, bem como o modo como vão se posicionar em relação a essa importante questão em suas vidas.

Palavras-chave: Literatura brasileira. Escritas de si. Homossexualidade.

Entre o fim dos anos de 1940 e o início dos anos de 1960, três autores brasileiros – Lúcio Cardoso (1912-1968), Walmir Ayala (1933-1991) e Harry Laus (1922-1992) – mantiveram diários em que, pela primeira vez, ousou-se tematizar a homossexualidade a partir de uma perspectiva da primeira pessoa, o que aumentava consideravelmente o risco e a ousadia do ato. Escrever algo sobre a homossexualidade, não importa o que fosse, especialmente na época em que Cardoso, Ayala e Laus o fizeram, era uma tarefa quase impossível, pois o silenciamento era a praxe no que dizia respeito à voz dada ao homossexual e à homossexualidade. Por outro lado, como diz Edmund White, em seu ensaio *Writing gay* [Escrevendo gay], “suponho que não tive muita escolha. Por alguma razão eu tinha uma ardente necessidade de explorar minha própria identidade gay na ficção.”² (WHITE, 2004, p. 4, tradução minha), essa premência, que vai aparecer também em outros autores – especialmente ligada à escrita autobiográfica –, de explorar a própria identidade através da escrita, enfrenta o silêncio imposto à voz homossexual, incentivando uma reflexão que passa, inclusive, pela compreensão do que seria a homossexualidade. White fala sobre como seus primeiros trabalhos sempre envolviam a temática gay, isso num tempo (início dos anos de 1960) em que praticamente não existia literatura

¹ Doutor em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

² No original: “I suppose I never had much of a choice. For some reason I had a burning need to explore my own gay identity in fiction.”

gay e em que o próprio termo era desconhecido. E, apesar de dizer que escrevia ficção, praticamente todos os seus livros publicados são autobiográficos, mesmo que, nos primeiros, os paratextos afirmem diferentemente. De todo modo, ele diz: “Não importa o que eu escrevesse, mesmo bem no começo, estava ligado a uma temática homossexual.”³ (WHITE, 2004, p. 4, tradução minha). Essa recorrência da homossexualidade como motivo literário, todavia, estava sujeita a uma determinada abordagem, em tudo ligada ao modo como a sociedade lidava com o gay, incluída aí a imagem internalizada que o sujeito homossexual tinha de si próprio:

Naqueles tempos, muito antes da liberação gay, ninguém podia escrever um texto gay com orgulho, respeito a si mesmo e autoafirmação, uma vez que nenhum gay, não importa o quão astuto fosse, havia encontrado um modo de amar a si mesmo – nem mesmo Proust, o intelecto supremo da ficção, conseguiu isso. Mas um escritor homossexual poderia ser impertinente, furtivo, *camp* – e foi esse o tom que adotei num romance que enviei para o Hopwood Committee no meu último ano de faculdade [...]”⁴ (WHITE, 2004, p. 4-5, tradução minha).

Sendo assim, havia uma clara negociação entre a escrita que parte de uma imagem do gay que não poderia ser senão negativa, como White explica, e a possibilidade que essa espécie de desprezo interno e externo abre no campo da inovação do texto. Segundo Edmund White, o estatuto secundário da escrita de temática homossexual permite que seu autor subverta o sistema, seja *camp*, termo que se refere a uma estética – especialmente cara às minorias – que distingue seus objetos de interesse a partir de fatores como mau gosto e ironia. Susan Sontag, em seu artigo *Notes on camp* [Notas sobre o *camp*], de 1964, define o conceito relacionando-o ao exagero, à afetação, a padrões estéticos que buscam ironizar ou ridicularizar tudo aquilo que é dominante. A estética *camp* rompe com muitas das noções contemporâneas do que é arte e do que pode ou não ser classificado como alta cultura, invertendo atributos estéticos como beleza, valor e gosto, dando lugar a um tipo diferente de compreensão e consumo. Dessa maneira, a inexistência do amor-próprio seria compensada por uma enunciação impertinente, furtiva e desafiadora de padrões e comportamentos considerados como majoritários e centrais. White acrescenta que essa situação poderia resultar também num texto áspero, desagradável: “[...] suspeito que naquele período, quando nenhum homossexual podia defender sua identidade como nada mais que uma doença, um pecado ou um crime, nossa raiva inexpressiva

³ No original: “No matter what I wrote, even at the very beginning, it was bound to have homosexual subject matter.”.

⁴ No original: “In those years, long before gay liberation, no one could write a proud, self-respecting, self-affirming gay text, since no gay man, no matter how clever, had found a way to like himself – not even Proust, the sovereign intellect of fiction, had managed that one. But a homosexual writer could be impertinent, elusive, camp – and that was a tone I adopted in a novel I submitted to the Hopwood Committee in my senior year [(..)]”

emergia em formas bizarras – como uma arrogância hostil e inapropriada, por exemplo.”⁵ (WHITE, 2004, p. 5, tradução minha). Antes da invenção de uma imagem positiva da homossexualidade – o que White situa a partir dos eventos de junho de 1969, com a rebelião de Stonewall –, a forma como se dava a expressão das identidades gays podia ser através de raiva e hostilidade, pois já que não havia modos abertos de afirmação e autolegitimação, escrevia-se – a comparação que o autor faz mais adiante é bem precisa – como as *drag queens* que provocam umas às outras nas esquinas, para chamar a atenção, para chocar, mesmo para causar horror aos transeuntes heterossexuais (WHITE, 2004, p. 5).

Edmund White não está sozinho na proposição da existência de uma escrita que carregue as marcas do estatuto que a homossexualidade possui na sociedade, especialmente nos períodos de maior recrudescência de preconceito e silenciamento. No prefácio que escreveu para a obra *Tricks* (1978), de Renaud Camus, Roland Barthes também menciona as “proezas do discurso” suscitadas pela escrita de temática homossexual:

A homossexualidade choca menos, mas continua a interessar; ela ainda está na fase de excitação em que provoca aquilo a que poderíamos chamar proezas do discurso. Falar dela permite aos “que não são daqueles” (expressão já pinçada por Proust) mostrar-se abertos, liberais, modernos; e aos que “são”, testemunhar, reivindicar, militar. Cada qual se dedica, em sentidos diferentes, a alardeá-la. (BARTHES, 2012, p. 365).

Se naquele momento, no fim dos anos de 1970, escrever sobre a homossexualidade já era algo menos polêmico, ao mesmo tempo essa escrita não deixava de se relacionar com as suas predecessoras, especialmente por permitir que o sujeito que escrevia assumisse um claro posicionamento em seu discurso. Quando não é homossexual, o escritor que trata do tema tem a oportunidade de demonstrar sua abertura para uma das questões mais polêmicas da contemporaneidade, mas não só para ela, sua aceitação e, ainda mais, sua defesa, dão uma mostra consistente de um espírito aberto, pronto a lidar de um modo maduro com os desafios de seu tempo. No caso de um autor homossexual, tratar desse tema permite, certamente, oferecer o testemunho de sua experiência e, talvez mais importante que isso, militar de algum modo – mesmo que preso aos preconceitos de sua época – em favor de uma causa que toca diretamente em seu lugar no mundo.

Assim, se há uma necessidade por parte de autores homossexuais de perscrutar a própria identidade através da escrita, o resultado desse processo pode mostrar uma imagem

⁵ No original: “[...] suspect that in that period, when no homosexual could defend his identity as anything other than an illness, a sin or a crime, our inexpressible anger came out in bizarre forms – as a hostile and inappropriate superciliousness, for instance.”.

predominantemente negativa do que significa ser gay e da própria homossexualidade, algo que resulta do modo generalizado como a sociedade tratava o sujeito homossexual. Por outro lado, esse estatuto marginal abre também a possibilidade para que esses mesmos autores explorem estilos alternativos em seus textos, que vão, muitas vezes, traduzir a atitude de desafio de padrões que a homossexualidade representa diante de um mundo que a rejeita. Finalmente, tratar de modo direto sobre a homossexualidade permite ao autor militar por essa causa. Minha ideia – que julgo importante sobretudo no caso dos diários de Cardoso, Ayala e Laus, de que tratarei adiante – é que ainda que paguem tributo a uma imagem bastante disforme do homossexual, esses textos desempenham um papel fundamental no sentido de colocarem sua existência em evidência, de chamarem a atenção para algo que o senso comum de sua época recomendaria ocultar e silenciar. Nesse caso, a militância, ainda que não seja aberta e reivindicadora de direitos – algo que no período dos diaristas que abordo seria impensável, vindo a surgir apenas décadas mais tarde –, não deixa de existir de alguma maneira: escrever sobre o assunto, dar a ele uma existência simbólica e textual já se configura como um grande avanço. E, diante disso, qual a importância dessa quebra, ainda que tímida, do silêncio sobre a homossexualidade? Philippe Lejeune, em *L'autobiographie et l'aveu sexuel* [A autobiografia e a confissão sexual], destaca a relevância da inclusão desse tema na literatura. O autor fala de período anterior à publicação do *Si le grain ne meurt* [Se o grão não morre], de André Gide:

No plano da escrita confessional, o exemplo da homossexualidade mostra bem a evolução dos costumes, em que a confissão ocupa um lugar ambíguo: é essa evolução que torna possível a confissão, que por sua vez contribui para a evolução. Desde os princípios da autobiografia moderna até 1926, não é possível encontrar um só autobiógrafo que tenha sido homossexual, ou em todo caso que o diga.⁶ (LEJEUNE, 2008, p. 45, tradução minha).

Até a publicação da obra, em 1926, ninguém havia ousado transpor a barreira entre íntimo e público para incluir num escrito autobiográfico a própria homossexualidade. Assim, o livro de Gide é inaugural, ainda que, como seria de se supor, recorra a toda uma série de subterfúgios para afirmar uma identidade:

Hoje em dia, quando o *Si le grain ne meurt* é estudado como um clássico, temos tendência a esquecer que se trata da primeira autobiografia em que alguém ousou fazer falar a homossexualidade na primeira pessoa (e com quanta prudência e artimanhas nessa audácia). Diante desse silêncio da literatura, o adolescente que se

⁶ No original: “Sur le plan de l’écriture des aveux, l’exemple de l’homosexualité montre bien l’évolution des mœurs, dans laquelle l’aveu occupe une place ambiguë: c’est cette évolution qui rend possible l’aveu, qui à son tour contribue à l’évolution. Depuis les débuts de l’autobiographie moderne jusqu’en 1926, on ne trouve pas un seul autobiographe qui ait été homosexuel, en tout cas qui le dise.”.

descobria homossexual se acreditaria inicialmente um monstro.⁷ (LEJEUNE, 2008, p. 46, tradução minha).

Lejeune salienta, nesse processo, a relevância que a inclusão da homossexualidade como tema literário possui para a existência do sujeito que se descobre homossexual. Antes da publicação de textos como o de Gide, essa experiência faria chegar à conclusão de que se é um monstro, palavra que o autor emprega num sentido bem próximo do sentido latino para *monstrum*, isto é, tudo que se desvia do que é natural e que, portanto, não tem um par em que possa se reconhecer. Assim, a conquista do homossexual de uma representação literária em primeira pessoa, criada, obviamente, por um autor homossexual, é algo bastante significativo, uma vez que quebra o silêncio que até então reinou absoluto e, ainda, tem uma utilidade prática, coloca término à solidão do jovem homossexual que esteja em busca de representações de sua forma de amar, algo que sempre existiu em abundância para os heterossexuais.

Passando, de fato, aos diários de Cardoso, Ayala e Laus, é preciso lembrar, antes de tudo, que os três foram textos escritos antes de quaisquer revoluções comportamentais ou sexuais e que, portanto, a forma como enunciam questões sexuais e amorosas não foge muito ao que se pode encontrar em outros autores do mesmo período. Esses diaristas serem homossexuais é, realmente, um dado novo, mas a forma comedida, oblíqua mesmo, como o afirmam está de acordo com a que seus contemporâneos heterossexuais empregariam para falar da própria sexualidade. Se é verdade que não há nada muito explícito no que diz respeito à sexualidade, ao amor e ao corpo nesses textos, é igualmente verdadeiro que nada obriga a registrar essas experiências mesmo que veladas, se isso ocorre é por conta de uma decisão consciente dos diaristas em ter em seus diários – para além da imagem de intelectual que predomina, que parece ser o centro dessa escrita – uma imagem mais ampla e, talvez, mais humana. Há, nesses tímidos episódios narrados, uma corajosa forma de marcar que, a despeito de todas as dificuldades e preconceitos, a existência do homossexual pode ser plena, completa, pode encontrar uma dimensão sexual e amorosa. E isso, a meu ver, constitui-se numa forma de engajamento e militância. Por outro lado, é preciso considerar que, na maior parte das vezes, os diaristas não falam em nome de um grupo – ainda que Walmir Ayala talvez tente fazê-lo –, seus projetos de engajamento são particulares, trata-se antes de mostrar ao mundo a coerência de si mesmo,

⁷ No original: “Aujourd’hui que *Si le grain ne meurt* est étudié comme un classique, on a tendance à oublier qu’il s’agit là de la première autobiographie où quelqu’un ait osé faire parler l’homosexualité à la première personne (et avec combien de prudence et de ruses dans l’audace). Devant ce silence de la littérature, l’adolescent qui se découvrait homosexuel se croyait d’abord un monstre.”.

para salvar sua própria trajetória intelectual. Se isso produz algo de bom coletivamente, é apenas um efeito colateral positivo.

No diário de Lúcio Cardoso, o que parece haver de mais pungente em torno de uma discussão da homossexualidade é a reprodução de uma carta que o autor teria escrito a um certo frei Gastão, mas que não teria chegado a enviar. Nesse documento consideravelmente longo, mas que Cardoso parece fazer muita questão de preservar para a posteridade, a discussão se desenrola em torno da necessidade do autor se declarar católico para conseguir do frade um emprego. Um ponto impede-o de se aproximar do catolicismo, não há como afirmar com certeza, mas ousaria supor que se trata da homossexualidade do autor, provavelmente a única questão ao mesmo tempo capaz de impedir com que seja aceito plenamente na religião e polêmica o suficiente para não ser enunciada de modo direto. De acordo com o texto, os dois haviam se encontrado no dia anterior, e Cardoso afirma ao outro: “[...] não lhe ocultei nada – o que não disse, foi talvez por julgar inoportuno ou simplesmente porque não me foi perguntado. (s.d. [jan. 1951]) (CARDOSO, 2012, p. 323). Todavia, o diarista resiste a abraçar sem restrições o catolicismo, especialmente pela incapacidade de conciliar a religião com algo que trazia dentro de si:

[...] defeitos básicos da minha natureza, aos olhos de muitos pareceram sintomas de uma grave crise, de uma tragédia espiritual que precisava ser resolvida a todo pano. A crise existe, a tragédia é permanente. Fui compreendendo aos poucos o que se pensava a meu respeito – através de meu irmão, por exemplo, de quem tanto me lembrei, ao escutá-lo aí no último dia em que o procurei. (s.d. [jan. 1951]) (CARDOSO, 2012, p. 323).

Cardoso seria possuidor de alguns traços que aqueles que estavam à sua volta, até mesmo seu irmão, pareciam ler como uma “tragédia espiritual” a ser resolvida. O diarista não é mais claro que isso sobre qual seria esse grande problema que o impediria de se aproximar da igreja de um modo irrestrito. Num certo ponto do contato que tiveram, frei Gastão parece ter sugerido uma espécie de cura para esse mal, que parecia afligir mais aqueles que observavam Cardoso que ele próprio. O autor prossegue:

Não, meu caro Frei..., não nos salvamos com um retiro de um mês, e nem coordenamos assim tempestades que não existem. Um problema existe, sim, e grave, mas há vinte anos que eu me debato dentro dele, e é possível que, ultrapassando-o, nada mais me afaste desses sacramentos que são a base de toda a vida eterna. Este problema sou eu mesmo, simplesmente. Não preciso ferir a natureza particular de meus defeitos, para confessar que unicamente eles me impedem uma submissão total à Igreja – é que, lá dentro, esses defeitos que sou eu mesmo, não teriam lugar e, sem eles, no momento eu não consigo imaginar-me bem. (s.d. [jan. 1951]) (CARDOSO, 2012, p. 323).

Cardoso localiza esse “problema” como sendo ele próprio. Por outro lado, não parece disposto a submeter-se a procedimentos que extirpassem essas características suas que considerava fundamentais para a sua identidade, para a imagem que o diarista criou de si. Incapaz de “calar aquela parte dentro de mim. (s.d. [jan. 1951])” (CARDOSO, 2012, p. 323), Lúcio Cardoso recusa a suposta cura que o frade oferece e, conseqüentemente, perde a chance de conseguir o emprego, mas termina a carta dizendo: “[...] o dia em que puder aceitar um emprego após trinta dias de retiro espiritual, neste dia, pode estar certo, estarei de novo à sua porta e cheio de confiança de que ganhamos o céu para nós dois.(s.d. [jan. 1951])”(CARDOSO, 2012, p. 325). É possível perceber uma certa ironia do autor, que desdenha da ideia de que um retiro de um mês fosse capaz de mudar algo tão fundamental em sua vida, sobretudo em proveito de um emprego. Por fim, Cardoso acrescenta um *post scriptum*, bastante melancólico: “Não veja orgulho nesta carta, mas uma grande tristeza. Sinto que as minhas possibilidades se reduzem, e o tempo passa. Talvez seja exatamente isto o que Deus queira de mim, que faça alguma coisa no medo e na insegurança. Estou pronto. (s.d. [jan. 1951])”(CARDOSO, 2012, p. 325). Parece que, no fim de tudo, prevalece uma aceitação das limitações que sua personalidade impõe, algo que, ainda que envolto em tristeza, é aceito como um desígnio divino, e que parece ter o intuito de mostrar a seu interlocutor que seu conceito de religiosidade transcende a formalidade da instituição católica, com seus sacramentos e exigências. Em outros pontos do diário, Cardoso aborda o tema da homossexualidade empregando termos semelhantes aos que havia empregado na carta ao frei Gastão, em que sua orientação sexual aparece assimilada ao pecado e à danação eterna, influência de uma formação profundamente cristã, mas com a qual, como acabei de mostrar, o diarista está em constante conflito. É o que acontece, por exemplo, na seguinte entrada:

Noite de chuva e de vento. Durante algum tempo li *Esplendores e misérias das cortesãs*, depois apaguei a luz e procurei conciliar o sono. Em vão: durante todo o tempo rolei de um lado para outro, imaginando as mesmas angustiosas coisas de sempre, minha vida perdida, sacrificada por algum monstruoso erro, etc. Já quase ao amanhecer escutei passos, vozes, levantei-me, abri a janela, mas não vi ninguém – na rua molhada só um leiteiro arrastava sua carroça.(18 jun. 1957) (CARDOSO, 2012, p. 423-424).

Cardoso retorna constantemente a essa ideia, de que as oportunidades de sua existência são reduzidas por conta de algo que ele enuncia apenas muito vagamente, empregando normalmente termos como os que utiliza aqui, o “monstruoso erro”, que faz com que sua vida tenha sido “perdida” ou “sacrificada”. Mas nem só de referências indiretas se constitui a abordagem que Cardoso faz da homossexualidade, como é possível ver pela entrada em que o autor parece coletar um dado positivo

em sua defesa: “Montherlant diz – e não pode haver testemunho mais insuspeito – que o homossexualismo (*sic*) é “a própria natureza”. No que tem razão, pois no ato de duas pessoas do mesmo sexo se unirem, há um esforço da natureza para se realizar até mesmo sem os meios adequados. (20 jul. 1958)” (CARDOSO, 2012, p. 463). O trecho registra a ideia do escritor francês Henry de Montherlant (1896-1972), de que a atração entre pessoas do mesmo sexo seria algo natural, exatamente o contrário da ideia recorrente, defendida especialmente pelas grandes religiões monoteístas, de que a homossexualidade não seria natural, pois a composição macho e fêmea seria a única admissível. O diarista faz questão de, além de registrar, comentar a citação, propondo que se duas pessoas do mesmo sexo ficam juntas, isso seria a própria natureza se esforçando para “se realizar”, mesmo numa situação de impossibilidade. A ideia é, obviamente, discutível em seus detalhes, mas o mais importante é que através dela Cardoso coleta em seu diário argumentos em favor de uma defesa da sua própria condição. Todavia, o diarista que abre uma entrada para dizer apenas “Estranho dom: Deus deu-me todos os sexos. (31 jul. 1962)” (CARDOSO, 2012, p. 506) parece se limitar a uma defesa da própria causa, pois seus argumentos não necessariamente devem se estender aos outros. Num dado momento, Cardoso diz ter sido aconselhado por um conhecido que leu seu diário, João Augusto, a “ser mais sincero e tocar em pontos que até agora, segundo ele, venho escamoteando” (21 fev. 1951)” (CARDOSO, 2012, p. 339). Mas o diarista replica: “Não vejo, na verdade, nenhuma necessidade disto, primeiro porque não tenho nenhuma tese por assim dizer... gideana, a defender, segundo porque não vejo nenhum interesse em enumerar fatos que me parecem mais desdenháveis do que outra coisa. (21 fev. 1951)” (CARDOSO, 2012, p. 339). Por tese gideana, creio que Cardoso esteja se referindo a algo como o que o autor desenvolve no *Corydon*, obra que defende a normalidade e a recorrência histórica da homossexualidade. A meu ver, essa declaração mostra bastante bem como o diarista, apesar de coletar para si alguns posicionamentos que servem a sustentar sua própria condição de homossexual, não tem o intuito de fazer disso uma militância ativa. Assim, creio que seja possível concluir que o lugar que Lúcio Cardoso reserva para a homossexualidade em sua vida e a representação que faz dela em seu diário sejam, em primeiro lugar, mediados por uma tensa relação entre sua condição e os valores que lhe foram incutidos por sua formação religiosa, fundamentais para a cristalização de uma ideia, bastante recorrente, de que esse seria o seu grande “problema”, que impediria a plenitude de sua vida. Apesar disso, a escrita diarística parece ver surgir, ainda que com bastante timidez, um esforço de construção de uma autodefesa, expressa sobretudo no registro de opiniões positivas – como as de Gide e de Montherlant – sobre o homossexual. Acrescente-se por fim – e não seria possível esperar muito mais de uma escrita de seu

tempo – que a forma de abordar a homossexualidade no diário é predominantemente negativa e não se desdobra numa reivindicação coletiva, permanece sendo tão somente um exercício de preservação do sujeito que escreve.

Diferente do que ocorre nos *Diários* de Lúcio Cardoso, no conjunto formado pelos três diários de Walmir Ayala o tema da homossexualidade tanto está mais presente, quanto é tratado de forma mais clara. Logo na primeira entrada, o diarista já coloca em destaque sua compreensão da diferença que o separa dos outros: “Sim, sei desde já que não conseguirei integrar a harmonia do mundo em que vivo, que as pessoas jamais me perdoarão o mal de não ser exatamente como elas, e elas não têm culpa alguma disso. (01 mar. 1956)” (AYALA, 1962, p. 9). Essa diferença, sua condição de exceção diante dos outros, é vista como algo que o separaria do mundo, causando a repulsa daqueles que o cercam. O autor continua: “Sei, desde hoje, que nasci com a máscara inexpugnável de um animal pré-histórico ou de um pássaro empalhado, desses que as populações se apressam em eliminar, e guardam seu espectro para não perder de vista a ameaça das exceções de que são vítimas. (01 mar. 1956)” (AYALA, 1962, p. 9). A forma como Ayala define sua diversidade remete à ideia de monstro evocada por Lejeune, o diarista sente de tal modo a impossibilidade de se identificar com o outro que se considera como um ser à parte, e teme mesmo a punição de seu desvio. Além disso, um pouco mais adiante, o diarista fala em tristeza e falta de comunicação, mesmo com os que “[...] respiram no meu plano de asfixia, animais desconsolados que mugem nas largas noites como búfalos espreitados por exímios caçadores (01 mar. 1956)” (AYALA, 1962, p. 10). Sendo assim, nem entre seus possíveis pares parecia possível encontrar solidariedade, eles são animais, segundo a cadeia metafórica que ele utiliza. O diarista chega até mesmo a assimilar seu estado ao pecado, situação que precisaria ser superada para que houvesse uma integração ao todo: “E esperneio como um animal ferido diante da tentativa de me modificar em minha essência, para integrar o cortejo... não será a minha condição um verídico pecado? (01 mar. 1956)” (AYALA, 1962, p. 10). A mudança em sua identidade, assim, se afigura como um esforço duro, um exercício ao qual ele poderia se lançar, mas não sem resistência. A busca de uma suposta normalidade, de “integrar a harmonia do mundo”, reaparece no diário de Ayala alguns meses depois, num tom caracteristicamente melancólico: “Eu jamais me permiti a degradação das pequenas atitudes em nome dos meus maiores amores. Talvez porque tenha em mente a impossibilidade de amar a quem amo, a desesperança que me acompanha, e o desejo de um amor normal. (14 nov. 1958)” (AYALA, 1962, p. 110-111). Ayala trata da impossibilidade de viver plenamente um amor, uma vez que não pode amar exatamente quem lhe desperta esse sentimento, situação que deixa apenas o intenso desejo de um amor que ele chama de normal, pelo que suponho

que queira dizer um amor simples, realizado sem grandes complicações. O diarista se acredita colocado à parte na sociedade, sentindo-se um verdadeiro anormal e desejando ardentemente ser assimilado ao todo, para assim poder ter acesso à mesma vida que têm os outros, especialmente no campo amoroso:

Há formas de amor – aquela dos normais acasalados, simples cumpridores de uma lei natural e orgânica, aliada a uma atmosfera primaveral, quase imperceptível, mas que lhes confere o lirismo comovente e respeitável. E há aquela outra espécie de amor, impossível, que exige a ruptura de um muro sólido, que resiste e sangra se arrastando em caminhos de milagre e lágrima, este o meu amor. (23 maio 1961) (AYALA, 1976, p. 85-86).

Nessa entrada, retirada do terceiro volume de seus diários, Ayala coloca em confronto um amor que chama de normal, representado pelos casais que cumprem a ordem natural, e um outro amor, o seu amor, constituído por impossibilidades, resistência e sofrimento. O diarista, é possível afirmar, persiste numa busca, ou ao menos numa admiração, pelo que considera ser a normalidade, por tudo aquilo que não contraria, a seu ver, a ordem natural das coisas no mundo. Tomado apenas por esse aspecto, seria possível considerar que Ayala estava muito atrasado em relação a Lúcio Cardoso, dado que esse último consegue, através de suas leituras, encontrar um espaço para a homossexualidade dentro do espectro do aceitável e do natural. Mas não é exatamente assim, como mostrarei a seguir, Ayala consegue superar essa obsessão pela busca de uma suposta normalidade através de um olhar muito mais solidário em direção a outros homossexuais e através da proposição de uma verdadeira defesa da homossexualidade. E isso sem levar em conta, por exemplo, como parece muito mais simples para Waldir Ayala do que para Cardoso a reconciliação com a religião. O diarista registra seu incômodo, na infância, em se confessar e, assim, “[...] confabular com o Criador a respeito das minhas ações impróprias”. Ele questionava suas “tendências inconfessáveis”, e escreve que disse “eu fiz nomes feios” a um confessor e que relatou a ele o “[...] pecado que cada vez mais se incrustava em minha alma e para o qual estava fatalizado (13 mar. 1956)” (AYALA, 1962, p. 14). Mas, ainda na mesma entrada, o diarista faz questão de anotar: “Hoje sei que tudo é diferente. Que nem tanto é pecado, e muito maior é o amor de Deus (13 mar. 1956)” (AYALA, 1962, p. 15), numa clara demonstração de que sua concepção de religiosidade estava mais ligada a uma fé pessoal do que à instituição da igreja católica, com seus dogmas e regras. Ainda bem no início do primeiro volume dos diários, numa espécie de desenvolvimento da anotação anterior, o autor vai tocar diretamente no tema da homossexualidade, tentando compreendê-lo melhor:

O que sói determinar o sentido de entrega e renúncia dos homossexuais, notadamente dos passivos, é uma espécie de caridade, de vontade de se dar, dando o melhor — não o melhor numa hierarquia de valores externos, mas o melhor tendo-se em conta que é dádiva consciente, a autoentrega, o objeto mesmo se desdobrando e enriquecendo pelo amor. A solidão obra **neles** como uma larva que perfurasse deixando a filigrana, e a solidão é inescrutável em sua iminência de grandeza, capaz de redundar num silêncio de comisseração que a normalidade sacode sem resultado — assim podem morrer os santos, com seu segredo, sua comunhão com Deus, sua vitória. (02 abr. 1956) (AYALA, 1962, p. 16, grifo meu).

A homossexualidade se vê, nesse caso, associada a uma espécie de *charitas* de si, a um senso de desprendimento de amor e atenção em direção ao outro. O trecho citado está colocado logo após, na mesma entrada, Ayala ter escrito sobre sua necessidade de amor e é interessante notar como o diarista não necessariamente se inclui no grupo (emprega “neles”), mas fala dos homossexuais de um modo amigável, que denota simpatia e identificação. Essa simpatia um tanto conflituosa conhece seu ápice numa entrada do segundo volume dos diários, em que o autor registra: “VIRAGO — Esta palavra me obsessiona esta noite. Chamo assim a um bando de mulheres infelizes que me chamam a atenção. Ofendo-as. Mas a palavra me sai da boca como se saísse do coração. Era um jeito áspero de dizer: ‘Irmãs...’ (12 fev. 1960)” (AYALA, 1963, p. 90). A violência externa de alguém que insulta mulheres lésbicas em plena rua através de um dos nomes mais pejorativos para elas, normalmente querendo dizer mulher autoritária, grosseira, rude e masculinizada, é assumida como uma incapacidade de lidar com a situação, com a inabilidade de dizer ao outro que se é, de algum modo, como ele. O “neles” torna-se um “nós”. O “jeito áspero” acaba por ser a única forma de contato encontrada, que permite que a situação não passe em branco, e anotar esse evento no diário, de certa maneira, parece ter a função de se desculpar pela ofensa feita e, ao mesmo tempo, marcar uma posição clara em favor daquelas mulheres. Voltando à entrada anterior, em que o diarista trata sobre o amor homossexual, logo após o trecho citado, Ayala passa a escrever sobre um casal homossexual, identificado como J. e G., também de modo amigável, bastante diferente do que se esperaria para a época:

Lembro de J. e G., amantes. J. era o homem, o protetor, o líder, o belo, a cabeça de João Batista, pesando no ombro do amante — o mais belo peso que conhecera, uma coisa quase de não tocar e na qual G. mal ousava roçar com as pontas dos dedos como quem reconhece caminhos sagrados, como um cego que pressente a verdade e hesita em se entregar a ela, por demérito de seu defeito. (04 abr. 1956)(AYALA, 1962, p. 16-17).

Embora trate J. como “o homem, o protetor, o líder”, Ayala não reproduz meramente os referenciais para casais homem-mulher, como seria de se esperar, ao falar da relação a questão em

jogo é outra. O mais importante, nesse caso, é que o diarista aponta com muita insistência para a dimensão afetiva das relações homossexuais, o que é surpreendentemente inovador, mesmo para os textos de hoje, que ainda insistem um pouco na imagem da homossexualidade, sobretudo a masculina, como relações apenas no plano físico. Sob esse aspecto, o texto de Walmir Ayala pode ser considerado quase militante, uma vez que inaugura a defesa, ou uma imagem positiva, de algo novo, até então impensável. Outro ponto de discussão da homossexualidade no diário de Ayala refere-se ao trecho em que o autor trata de uma carta que recebe de um amigo, indicado pelas iniciais L.C.W.:

Carta atrasada de L. C. W. Fala de sabatinas que concede a médicos do exército sobre o problema do homossexualismo (*sic*). O tom da carta é sóbrio, revelando uma enorme pureza, e que isto não se trata de mais uma simples experiência, de uma distração, mas que tem intenção educativa. E por isso se submete como cobaia. Mas os outros, entenderão? Era preciso justificar tudo pelo amor e falar com tal eloquência que se inflamassem as paredes da sala. Ah, como podemos amar! Esta ânsia de normalidade, esta inveja dos pares inocentes, este descarnamento, estas lágrimas! L. C. W. é o mais indicado para falar sobre isso tudo, porque convence. É sereno, terno, autêntico. Meu amigo, abraço-te e te agradeço. Cobaia, este é o reino, morre por ele! (20 ago. 1958)(AYALA, 1962, p. 79).

A reprodução da carta de um amigo permite, em primeiro lugar, abordar diretamente, sem meias-palavras, a questão da homossexualidade através das palavras do outro, o que pode ser uma estratégia de preservação da própria imagem. Apesar disso, Ayala não parece preocupado por se incluir no grupo dos homossexuais (“podemos amar”, “nos virem a compreender melhor”). Contudo, o mais importante, além do tom profundamente comovido e amigável do discurso do diarista, é a solução que o autor propõe para o “problema do homossexualismo (*sic*)”, que é a educação, ou seja, o “problema” não é o homossexual, mas aquele que não o compreende. Se esse argumento não bastasse, que se justificasse “tudo pelo amor”, isto é, que se justificasse a existência da homossexualidade pela capacidade de amar entre “iguais” (“Ah, como podemos amar!”). Nesse ponto, chama a atenção como as soluções propostas por Walmir Ayala, em 1958, são semelhantes a alguns dos principais pontos e estratégias de luta dos movimentos LGBT de hoje, ou seja, a educação para a diversidade e a tentativa de colocar fim à ideia preconceituosa de que relações entre os mesmos sexos seriam puramente físicas e imediatas. L.C.W. diz ainda, num trecho da carta que o diarista transcreve: “O principal é que, se tudo isso ajudar a médicos, oficiais e professores, e as demais pessoas nos virem a compreender melhor, e nos ajudarem a todos, eu estarei disposto a quantas palestras, sabatinas e testes queiram. Farei todo o possível para beneficiar a todos. (20 ago. 1958)” (AYALA, 1962, p. 80). Ainda que seja um tanto estranho o tipo de “experiência”, de “estudo” que se faz com o amigo de Ayala, que em muito lembra o tipo de postura que a medicina e a lei tinham em

relação à homossexualidade no século XIX, ao mesmo tempo pode-se ver que há um certo interesse pela compreensão do homossexual. Por outro lado, que isso se faça justamente no exército é, no mínimo, algo intrigante.

Contudo, o centro da defesa da homossexualidade que Walmir Ayala propõe ao longo dos três volumes do diário é desenvolvido a partir de uma ideia que se torna recorrente: de que essa condição só poderia ser defendida por alguém que, sendo homossexual, renunciasse a tudo, especialmente às interações físicas, e se mantivesse, assim, casto. Enunciada de passagem no primeiro volume, a teoria de Ayala aparece bem definida no segundo volume dos diários, na seguinte entrada:

Sinto que o tema que abordo só terá advocacia inegável no dia em que eu for capaz de uma viril e exata castidade. Não é na experiência da carne que encontro forças para justificar o que espanta os outros. É na preservação – preservação e ciência. Ser casto tendo conhecido tudo, não por medo – mas por missão. Só um santo poderia explicar o problema do pecado, com serenidade, com objetividade, com profundo amor. Ainda que os problemas do sexo não me pareçam um problema de pecado, mas de solidão, consinto que seja muitas vezes um drama de dissipação, de desespero. E nisto está o pecado, na possibilidade do escândalo, na obrigatoriedade de ocultar as manifestações mais imediatas da existência. Assim gostaria de chegar à isenção absoluta da participação no conflito, para erguer uma espada de justiça em favor de todos os que sofrem perseguição por fragilidade, por sede de amor. Que os homossexuais não tivessem por advogado um viciado, mas um casto. Este seria o caminho de um (*sic*) possível redenção. (21 abr. 1960) (AYALA, 1963, p. 109-110).

A homossexualidade é assumida como um dos temas de sua literatura, todavia, para legitimar a abordagem que o autor faz dela seria preciso, para ele, alcançar um estado de completa castidade. Assim, só casto, sem interferência do desejo físico e imediato, sua obra poderia propor uma defesa da causa homossexual que fosse mais amplamente aceita. O autor liga, ainda, a homossexualidade ao pecado, mas não por conta do sexo, da união de dois iguais, e sim pela quase obrigação do homossexual de viver uma vida dupla e os possíveis exageros a que ela levaria. É mais em direção ao vício que ao pecado que se encontra a concepção do diarista sobre ser homossexual e, por conta disso, ele imagina que não haja defesa possível, pois não poderia ser dado crédito a alguém que estivesse embriagado pela experiência daquilo que se deseja defender. Todavia, retornando à ideia de pecado e à ligação com valores religiosos, o diarista fala, ao fim, de “uma possível redenção”, isto é, da salvação moral, religiosa ou psicológica de alguém. É uma lógica possível, todavia enormemente discutível, uma vez que, para Ayala, o homossexual só seria aceito na sociedade e capaz de falar pelo grupo quando desprovido justamente de tudo aquilo que o caracteriza, ou pelo menos de uma boa parte. É como se se estabelecessem hierarquias dentro da própria homossexualidade, e só pudessem ocupar os postos mais altos, com direito ao discurso, aqueles que conseguissem se tornar mais alheios

a ela, que conseguissem, diante da sociedade, se portar do modo menos incômodo. O prefácio ao terceiro volume dos diários de Walmir Ayala coloca, já de entrada, a questão do amor entre duas pessoas do mesmo sexo. À primeira vista isso pode parecer uma postura bastante ousada, especialmente levando-se em conta que a obra foi publicada em 1976, em plena ditadura, explicável talvez por haver uma maior distância entre o momento do registro no diário e o da publicação, entretanto, basta observar o conteúdo mais atentamente para constatar que nele prevalece ainda a ideia de uma renúncia física como preço a pagar pela aceitação da homossexualidade: “Até que ponto um amor pode ser anormal? Penso que uma vez que seja amor já está isento de anormalidade. Mas onde começa, e com que armas, esta festa abstrata? Certamente que nas fronteiras do corpo.” (AYALA, 1976, p. 7). O amor, desde que exista, traz a legitimidade para uma relação, não importando sua composição, mas ainda há as fronteiras do corpo, que podem colocar tudo a perder. O diarista prossegue:

Pode então o amor começar a ser possível e anormal. Pode ser interceptado por simples instituições sociais e religiosas, até gravíssimas realidades da essência da própria natureza humana. No caso temos o amor de uma pessoa livre por outra já legalmente comprometida, ou de duas pessoas do mesmo sexo. No primeiro caso já consideramos com mais naturalidade a realização, embora transpire sempre, ao redor dos que se solicitam forçando preconceitos, uma certa aura de pecado. (AYALA, 1976, p. 7).

A comparação que se tece é com o adultério, o envolvimento de uma pessoa livre com uma legalmente comprometida. Mesmo sendo ele próprio a empregar o termo “legalmente”, ou seja, algo no domínio da lei e da sociedade civil, o diarista diz que essa situação, apesar de cada dia mais aceita, carrega “uma certa aura de pecado”. Para os homossexuais, a questão era outra: “No segundo caso é o martírio, o combate com o anjo. E o recurso mais certo para preservar o que ameaça sempre virar monstruosidade é, na medida do possível, uma dolorosa renúncia.” (AYALA, 1976, p. 7-8). Mais uma vez a ideia é a renúncia como forma de prevenção à suposta monstruosidade da união entre duas pessoas do mesmo sexo. Só assim poderia existir alguma forma de aceitação, com a renúncia à dimensão física da vida: “Está nos corpos a possibilidade do milagre. Mas pela isenção do toque, pela preservação consciente da possibilidade de vício ou de tédio, por esta superação da chance imediata de embriaguez sexual, é que o espírito engrandece.” (AYALA, 1976, p. 8). A relação de Ayala com o corpo e com essa dimensão da vida, como se pode observar nesse ponto, é extremamente tensa. No diário, o amor homossexual é representado novamente como pecado e como algo que infringe a lei natural: “Sei que amo e que não sou amado – e sei que não sou amado porque o que pretendo infringe a lei natural. Isto quer dizer que estou a um passo do pecado. Antes que isto aconteça, renuncio...(06

dez. 1960)” (AYALA, 1976, p. 54). Assim, a renúncia ao amor, especialmente ao físico, é uma solução válida tanto no plano pessoal, pois é capaz de salvá-lo do pecado, quanto no plano artístico e, talvez, político, pois garante a legitimidade de seu discurso de defesa da homossexualidade. Por fim, não há como deixar de colocar em questão um fato: apesar de tamanha insistência na renúncia e na castidade, não me parece haver um período sequer, no tempo coberto pelos diários, em que Walmir Ayala registre estar sozinho por vontade própria, a renúncia é sempre um plano lançado para o futuro distante, algo que reside única e exclusivamente no plano das ideias. Concluindo, creio que seja possível dizer que, na medida do que permitem os limites de sua época, Ayala constitui-se num verdadeiro defensor da causa homossexual. Em sua escrita, o autor cede um espaço bastante considerável a esse tema, sem se preocupar exageradamente em se resguardar, colocando suas próprias experiências a serviço de um dos temas mais recorrentes de sua obra. O diarista parece ter uma verdadeira obsessão com a normalidade, com um desejo de se ver integrado à sociedade sem as dificuldades que sua condição de homossexual possa representar. Apesar disso, ele possui um olhar bastante solidário em relação a outros homossexuais, chegando mesmo a incluir-se no grupo formado por eles, aceitando a existência de casais gays e frequentando espaços de vivência homoerótica. Como uma forma de colocar ordem em seu mundo e em sua militância, Ayala cria uma teoria segundo a qual a defesa da homossexualidade requereria, de seu defensor, uma total abstinência física, uma castidade absoluta, necessária à legitimação de suas ideias. Essa opção, contudo, além de impraticável no mundo real – aparentemente até mesmo para seu próprio criador –, ainda parece uma impostura no plano da igualdade de direitos e espaço na sociedade, uma vez que nunca se pensaria em adotar um procedimento semelhante, limitador de expressões naturais de afeto, para qualquer questão que envolvesse as relações heterossexuais.

Comparado aos diários de Cardoso e Ayala, o de Harry Laus é bem mais discreto em suas referências à homossexualidade, especialmente na parcela do texto que cobre os primeiros anos. As razões possíveis são muitas e, combinadas, ajudam a compreender sua reserva quanto ao assunto. Laus era militar, além de não poder legalmente ser homossexual, condição negada pelas forças armadas, escrever algo num diário que pode muito bem ser apreendido por seus superiores ou lido por seus colegas seria o mesmo que produzir provas contra si próprio. Para ele, a escrita diarística era, antes de tudo, motivada pelo desejo de auxiliar sua escrita ficcional e afirmar sua imagem intelectual, o que na sociedade de então era algo incompatível com ser homossexual. Além disso, a questão da homossexualidade, para Laus, poderia ser algo simplesmente impossível de expressar na escrita porque era inexprimível na vida. Alguém que viva em negação pode ou não pode encontrar na

escrita uma válvula de escape, no caso de uma escrita potencialmente vigiada como a sua, a resposta óbvia parece ser um grande não. No Brasil, na época em que os diários de Harry Laus foram, em sua maioria, escritos e seriam publicados, tanto da parte dos editores quanto da parte do público-leitor, não havia uma grande receptividade para as escritas autobiográficas – some-se a isso a temática homossexual. Ter-se-ia, assim, um livro impublicável, e impublicável porque invendável, ora, claramente o oposto do que era desejado por Harry Laus, que tinha a publicação de seu livro como um verdadeiro sonho a ser realizado. Por fim, há ainda a família a preservar, pois como é possível verificar numa das últimas entradas do último diário de Laus, a irmã, que era próxima dele, não aceitava seu modo de levar a vida, seus desejos, afeições, etc. Imagino que por ser de família numerosa e por ter ficado sem os pais muito prematuramente, essa situação tenha se intensificado. Prova disso é que, por mais de uma vez, o próprio Laus se confessa em dificuldade de escrever textos autobiográficos por conta de as pessoas estarem vivas e próximas a ele. Todavia, ainda assim, existem pontos de possível aproveitamento em seus diários para uma discussão da homossexualidade, pois mesmo que muito obliquamente, o autor não se furta completamente de deixar vestígios em sua escrita. Destacaria inicialmente um trecho em que o diarista demonstra um sentimento de inadequação junto ao grupo de seus colegas: “[...] senti-me completamente estranho àquele meio, desejos e interesses completamente opostos, os pensamentos divergentes. (23 abr. 1950)” (LAUS, 2005, p. 85). Nessa ocasião, Laus diz sentir-se uma mera plateia para os outros militares, enquanto, esses sim, festejam com bebida e mulheres. Essa inadequação é muitas vezes repetida ao longo dos diários e, a meu ver, revela um pouco da forma como o diarista se sentia colocado à parte, obviamente que não somente por sua orientação sexual, mas também por questões intelectuais e de temperamento. Mais adiante, há um trecho consideravelmente longo, bastante pessoal e até mesmo poético, que foi excluído pelo diarista quando da ocasião da preparação do primeiro datiloscrito de seus diários:

Senti hoje um desejo imenso de voltar à minha simplicidade e inocência de outrora. Ou não terei nunca sido simples, inocente, bom? Mas eu era tímido, tenho certeza disso, e talvez o que chame de simplicidade e inocência nada mais fosse que timidez: ou parecia uma cousa por incapacidade de ser a outra? No entanto, hoje percebo claramente que essa timidez cedeu lugar à ousadia, ao desafio, mesmo, em que, desesperado, procuro identificar-me com a minha verdadeira natureza. Compreendo estar me compreendendo, me prejudicando, pela satisfação transitória, fugaz de um “ato de liberdade. (07 set. 1951)” (LAUS, 2005, p. 144).

Laus expressa um desejo de retorno à inocência, à sua “verdadeira natureza”, em meio a uma aparente crise causada pela forma como se comporta no presente, representada pela “ousadia” e, principalmente, pela “satisfação transitória” que um “ato de liberdade” lhe proporcionou. O que

exatamente o autor chama de “ato de liberdade”? E por que ele escolheu excluir justamente esse trecho ao preparar o diário para publicação? A resposta que encontrei para a primeira pergunta, talvez sirva também para elaborar uma possível resposta para a segunda. Numa entrada do ano seguinte, Laus emprega novamente a expressão “ato de liberdade”, igualmente entre aspas:

Descobri que, todas as vezes que se despreza um preconceito, deve-se assumir a inteira responsabilidade desse “ato de liberdade”, e não esperar compreensão, apoio e auxílio de quem quer que seja, mesmo que tenha havido cumplicidade. Por outro lado, a convivência sem cumplicidade pode trazer proveitos: o conivente poderá defender-nos com medo de ser comprometido. (04 jan. 1952) (LAUS, 2005, p. 296).

O “ato de liberdade” seria, portanto, a atitude de contrariar um preconceito existente. Minha proposta, a partir da leitura dessas duas entradas, é que o diarista esteja se questionando por ter transgredido, através de seu comportamento, os limites do que seria aceitável em seu meio. Considerando a culpa advinda desse ato, a possível “satisfação transitória” que ele permite e, ainda, sua exclusão da versão do diário que seria levada a público, creio que não seja forçar em demasia a interpretação supor que o autor esteja falando de alguma conduta sua que teria denunciado sua homossexualidade, algo extremamente delicado no meio militar. De todo modo, é interessante notar que, mais do que a culpa por conta de sua condição, o diarista preocupa-se em registrar sua perplexidade com a falta de solidariedade do próximo, com a incapacidade do outro de se comover com uma situação delicada e guardar um segredo. Numa outra entrada do mesmo ano, contudo, é possível estabelecer uma teoria ainda mais consistente sobre a referência à homossexualidade nos diários de Laus:

Qualquer indivíduo de minha “raça”, apesar de toda a liberdade que gosta de manifestar, da temeridade e ousadia de que continuamente lança mão, todo ele, quando pretende manter essa espessa e, ao mesmo tempo, esburacada cortina de falsa aparência, é o menos livre indivíduo que existe. Essa pretensa liberdade é apenas revolta. [...] Lutará sempre para afirmar a sua negação. E age com uma incoerência perfeita. Pois não sendo assim, será aniquilado por si mesmo, recorrerá ao suicídio ou à loucura. Começará mentindo e enganando os outros, para acabar ludibriando a sua própria desesperada pessoa. [...] É digno de lástima, mas não se tem pena dele; pelo contrário, julgam-no, com ou sem seus argumentos, com a lei aberta na frente dos olhos e o código penal agravando seu castigo, justamente em razão direta desses argumentos em que, geralmente, não se pode deixar de admitir o brilho e lamentar o perigo... [...] Pobre raça sem pátria, sem bandeira, pobre raça de Proust! Está sempre de acordo em louvar a tua obra, e sempre de acordo em aniquilar a tua vida. (07 out. 1952) (LAUS, 2005, p. 335-336).

O diarista faz um longo comentário sobre os indivíduos de sua “raça”, aparentemente um grupo que exterioriza um comportamento caracterizado por uma grande liberdade e ousadia, mas que, na

verdade, essa pretensa autonomia ocultaria uma situação contrária, de revolta e inconformismo diante do mundo. Caso se decidisse por parar de viver essa pequena farsa, se deixasse de ser incoerente, o elemento dessa “raça” acabaria se matando ou ficando louco. Situação comovente, mas, diz Laus, no lugar de compaixão, o que ganharia seria um duro julgamento, amparado até mesmo pela lei e em argumentos bastante convincentes. No fim, o diarista dá um nome a essa “raça”, chamando-a de “raça de Proust”, o que, felizmente, fornece um caminho para desvendar a que realmente Laus se refere. Num estudo genético sobre *À la recherche du temps perdu* [Em busca do tempo perdido], Marion Schmid diz algo que pode servir a estabelecer uma ligação entre o discurso de Laus e a obra de Marcel Proust:

O tema do homossexual, desenvolvido em torno de M. de Guercy, mais tarde Charlus, que havia sido apresentado no *Cahier 7*. A descoberta das preferências sexuais de Guercy leva a uma reflexão sobre os homossexuais como sendo uma ‘raça’ maldita: Proust discute de forma pormenorizada seu sofrimento e comportamento antes de compará-los à raça perseguida de Israel. Esse fragmento é um núcleo primário para a famosa analogia entre homossexuais e judeus que conhecemos a partir de *Sodome et Gomorrhe I*. No *Cahier 6*, o penúltimo caderno da série de Saint-Beuve, Proust deu ênfase ao tema do homossexual ‘classificando’ os diferentes tipos de homossexuais masculinos num texto intitulado ‘La race des tantes’ [algo como ‘A raça das bichas’], que, novamente, prefigura a abertura de *Sodome et Gomorrhe*.⁸ (SCHMID, 2002, p. 62, tradução minha).

Assim, através do personagem Palamède de Guermantes, barão de Charlus, um “invertido”, um homossexual, atraído inicialmente por homens e, mais tarde, por jovens rapazes, Proust coloca a homossexualidade em discussão, associando-a diversas vezes à judeidade. A ideia de raça maldita que o autor desenvolve tem ressonâncias bíblicas em sua ideia de que homossexuais e judeus compartilham alguns traços, especialmente o de serem alvo de intolerância generalizada. A “raça de Proust”, mencionada por Laus, seria um equivalente da “raça maldita” ou da “raça das bichas” proustianas. Consequentemente, é possível refazer a leitura de todos os excertos que destaquei do diário de Harry Laus com mais segurança, podendo afirmar que a grande fonte de tensões, de seu sentimento de deslocamento em relação aos outros, do seu “ato de liberdade” contrariador de um preconceito, da sensação de viver uma vida dupla, da perspectiva de suicídio ou de loucura, do medo

⁸ No original: “The homosexual theme developed around M. de Guercy, the later Charlus, who was first introduced in *Cahier 7*. The hero’s discovery of Guercy’s sexual preferences leads into a reflection on homosexuals being a cursed ‘race’: Proust at some length discusses their suffering and behaviour before likening them to the persecuted race of Israel. This fragment is an early nucleus for the famous analogy between homosexuals and Jews we know from *Sodome et Gomorrhe I*. In *Cahier 6*, the penultimate notebook of the Sainte-Beuve series, Proust emphasised the homosexual theme by ‘classifying’ the different types of male homosexuals in a piece of text entitled ‘La race des tantes’ [‘The queer race’], which again prefigures the overture of *Sodome et Gomorrhe*.”

do julgamento externo, enfim, de toda essa sensação de expatriamento de sua “raça”, tudo seria decorrente do segredo que ele guardava, de ser ele homossexual. O espaço que o diarista reserva para a homossexualidade em seus diários se é bem verdade que não seja nulo, é, por outro lado, dependente de uma decodificação complexa e que necessita de elementos que não são oferecidos nada gratuitamente, sendo acessível, portanto, a poucos. É interessante notar como Harry Laus vai demonstrar uma preferência em abordar a homossexualidade em contextos artísticos, relacionada a livros nos primeiros diários e, como mostrarei a seguir, relacionada a filmes nos diários escritos mais tarde. Talvez isso seja um esforço para tocar no tema sem, contudo, parecer estar fazendo uma abordagem gratuita, vulgar. É, de certo modo, um tipo de estetização que, acredito, tenha o intuito de ajudar a diminuir o desprezo reinante em relação à homossexualidade. Desse modo, no diário que Laus mantém nos anos de 1970, ele anota a impressão que teve ao ver um filme de Ettore Scola:

“Une journée particulière”, de Ettore Scola, com Sophia Loren e Marcello Mastroianni. Excelente filme. [...] A casa de Sophia, acordando os 6 filhos e o marido. [...] Depois, a fuga do pássaro e a ida ao apartamento de Mastroianni que estava pronto para se suicidar. Esse encontro muda completamente a vida de ambos naquele dia particular (em especial). Ele acaba revelando seu homossexualismo (*sic*), numa sequência violenta. Ela insiste e acabam fazendo amor. O fascismo não admitia o homo. Ele perde o emprego de locutor de rádio. Tudo que já pensei, disse e escrevi sobre o problema, está no filme. Então, em vez de Estela, o filme se volta para mim mesmo, sendo enxotado do Exército por nossos fascistóides. (27 set. 1977)(LAUS, 2005, p. 523).

O filme, que o diarista cita através de seu título francês (que no original em italiano seria *Una giornata particolare*) e para o qual fornece um breve resumo, deve passar ao diário porque houve uma profunda identificação entre a situação retratada e a de sua própria vida. Laus chega a dizer que absolutamente tudo aquilo que pensou ou que escreveu sobre a homossexualidade e sobre a forma como a sociedade lida como o homossexual é, de algum modo, tratado pelo filme. Até mesmo a forma como, após 1964, o autor foi afastado de suas funções no exército, obrigado a entrar para a reserva, encontra eco na forma como o personagem de Mastroianni perde o emprego, perseguido pelas forças de Mussolini por conta de sua homossexualidade. É claro que essa entrada é muito mais clara sobre a questão, mas há que se considerar que ela foi escrita no fim da década de 1970, quando Laus já tinha adquirido um grau maior de independência, conquistado um nome respeitável como crítico de arte e, principalmente, não devia mais nada ao exército, que já havia feito a ele tudo de ruim que poderia fazer. Assim, não é de espantar que nessa parcela de seus textos, o diarista não tenha pudor em falar sobre idas a uma sauna e masturbação (LAUS, 2005, p. 508), sobre frequentar bares gays (LAUS, 2005, p. 516), sobre ir, na França, a um cinema que exibia um filme gay e onde os

frequentadores se relacionavam sexualmente (LAUS, 2005, p. 527) e, finalmente, fazer um brevíssimo comentário sobre o filme *Casanova*, de Fellini (LAUS, 2005, p. 529-530).

É certo que as representações do homossexual, que as ideias sobre a homossexualidade que trazem os diários de Lúcio Cardoso, Walmir Ayala e Harry Laus são ou bastante equivocadas, ou marcadamente negativas. Como diz White, não há como se esperar algo diferente, uma vez que o orgulho de ser gay só viria a ser inventado muito mais tarde. Por outro lado, a forma como esses três diaristas não se furtam a colocar em seus diários – que eles desejavam publicar – a temática (e por vezes mesmo a defesa, na medida do possível) da homossexualidade é algo que pode ser considerado como um grande avanço dentro da literatura brasileira. É a reivindicação de um espaço, de uma existência simbólica – requerida pela primeira vez por alguém ocupando um lugar de fala identificado com aquele por quem se advoga direitos e espaço – secularmente negados ao sujeito homossexual.

REFERÊNCIAS

AYALA, Walmir. **A fuga do arcanjo**: diário III. Rio de Janeiro: Brasília/Rio, 1976.

_____. **Diário I**. Difícil é o reino. Rio de Janeiro: GRD, 1962.

_____. **O visível amor**: diário II. Rio de Janeiro: José Álvaro, 1963.

BARTHES, Roland. Prefácio a *Tricks* de Renaud Camus. In: _____. **O rumor da língua**. Trad. Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 364-369.

CARDOSO, Lúcio. **Diários**. Organização, apresentação, cronologia, estabelecimento de texto e notas de Ésio Macedo Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

LAUS, Harry. **Diários**: espaço de presença e ausência de Harry Laus. Edição crítico-genética de Taíza Mara Rauen Moraes. Joinville: Letradágua, 2005.

LEJEUNE, Philippe. L'autobiographie et l'aveu sexuel. **Revue de littérature comparée**, Paris, v. 1, n. 325, p. 37-51, 2008. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2008-1-page-37.htm>>. Acesso em: 14 jul. 2017.

SCHMID, Marion. The birth and development of *À la recherche du temps perdu*. In: BALES, Richard (Org.). **The Cambridge Companion to Proust**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 58-73.

WHITE, Edmund. Writing Gay. In: _____. **Arts and letters**. San Francisco: Cleis Press, 2004. p. 3-20.

**THE FOUNDATION OF A DISSIDENT AUTOBIOGRAPHICAL WRITING: THE
DIARIES OF LUCIO CARDOSO, WALMIR AYALA AND HARRY LAUS AND THE
TOPICALIZATION OF HOMOSEXUALITY**

Abstract: This article aims to show how, between the 1940's and the 1960's, three authors – Lúcio Cardoso, Walmir Ayala and Harry Laus – kept diaries in which, for the first time in Brazilian literature, someone dared to touch on a subject hitherto relegated to the most contemptuous silence: homosexuality. From fragments chosen from their texts, we try to understand, in a comparative perspective, the image of the homosexual these authors are going to picture, as well as the way they are going to place themselves in relation to these importante question of their lives.

Keywords: Brazilian literature. Autobiographical writing. Homosexuality.