



miguilim

revista eletrônica do netli

volume 11, número 2, maio-ago. 2022

PARA DENTRO DAS PESSOAS, AS PESSOAS CAÍAM: AS DIFERENTES SOLIDÕES N'O FILHO DE MIL HOMENS



À L'INTERIEUR DES GENS, LES GENS TOMBAIENT: LES DIFFÉRENTES SOLITUDES DANS «O FILHO DE MIL HOMENS»

Girassol Lino de AGUIAR
Universidade Estadual do Ceará, Brasil

RESUMO | INDEXAÇÃO | TEXTO | REFERÊNCIAS | CITAR ESTE ARTIGO | A AUTORA
RECEBIDO EM 02/01/2022 • APROVADO EM 20/05/2022
DOI: 10.47295/mgren.v11i2.344

Resumo

O artigo analisa os diferentes modos como a solidão é retratada na obra *O filho de mil homens*, de Valter Hugo Mãe, em torno das personagens Crisóstomo e Antonino. Embasando-se epistemologicamente nas discussões a respeito de solidão e solitude de Maria Homem (2018), Martin Heidegger (2015) e Emmanuel Lévinas (1982); de gênero, sexo e sexualidade feitas por Judith Butler (2015); de estigma feitas por Goffmann (1975) e Cardoso e Siqueira (2011); das análises da personagem Antonino feitas por Teotônio (2019); bem como a partir da análise do texto literário, procura-se refletir quanto: 1) à importância da posição do narrador, no que diz respeito à estratégia narrativa, para a construção das personagens e das diferentes solidões; e 2) às maneiras pelas quais o narrador constrói as personagens de modo a retratar as estruturas sob as quais a sociedade da diegese está alicerçada. À luz dos pressupostos teórico-metodológicos da Literatura Comparada, os procedimentos adotados caracterizam esta pesquisa como qualitativa, bibliográfica e de caráter exploratório. O estudo evidenciou os distintos modos como a solidão é representada: no caso de Crisóstomo, a partir do próprio indivíduo, em virtude da falta do Outro; em oposição, a solidão que atinge Antonino tem uma origem social, em

decorrência de processos de produção da diferença e de estigmatização. Ademais, constatou-se a relevância da estratégia narrativa na construção dos sujeitos e das solidões que os atravessam, podendo-se inferir as estruturas discursivas às quais os indivíduos da sociedade retratada estão submetidos.

Abstract

L'article analyse les différentes façons dont la solitude est dépeinte dans l'œuvre *O filho de mil homens*, de Valter Hugo Mãe, autour des personnages Crisóstomo et Antonino. S'emparant épistémologiquement sur les discussions concernant la solitude de Maria Homem (2018), Martin Heidegger (2015) et Emmanuel Lévinas (1982); de genre, de sexe et de sexualité faites par Judith Butler (2015); de stigmatisation faites par Goffmann (1975) et Cardoso & Siqueira (2011); des analyses du personnage Antonino faites par Teotónio (2019); ainsi qu'à partir de l'analyse du texte littéraire, on cherche à refléter : 1) l'importance de la position du narrateur en ce qui concerne la stratégie narrative, pour la construction des personnages et des différentes solitudes; et 2) les manières par lesquelles le narrateur construit les personnages de manière à dépeindre les structures sous lesquelles la société de la diegese est fondée. À la lumière des hypothèses théoriques et méthodologiques de la Littérature Comparée, les procédures adoptées caractérisent cette recherche comme qualitative, bibliographique et exploratoire. L'étude a mis en évidence les différentes façons dont la solitude est représentée : dans le cas de Crisóstomo, à partir de l'individu lui-même, à cause de la carence de l'Autre ; en opposition, la solitude qui atteint Antonino a un étirement social, à la suite de processus de production de la différence et de stigmatisation. En outre, on a constaté la pertinence de la stratégie narrative dans la construction des sujets et des solitudes qui les traversent et on peut déduire les structures discursives sous lesquelles les individus de la société dépeinte sont soumis.

Entradas para indexação

Palavras-chave: Solidão. Teoria Queer. Estigmatização. Literatura Comparada. Valter Hugo Mãe.

Mots-clés: Solitude. Théorie Queer. Stigmatisation. Littérature Comparée. Valter Hugo Mãe.

Texto integral

Introdução

Se houvesse uma máquina do tempo que transportasse espaço-temporalmente a obra *O filho de mil homens*, do escritor luso-angolano Valter Hugo Mãe, à época e às mãos dos formalistas russos, poder-se-ia imaginar que a narrativa constituiria um prato cheio à mesa das análises formalistas. A linguagem exuberantemente poética, característica visível nas obras do autor, chama a atenção sobre si mesma e denuncia o profundo tratamento dado por Mãe às situações cotidianas, mesmo as mais singelas, estendendo-se ao modo como as personagens são concebidas e, evidentemente, à forma como se colocam diante do mundo. Além disso e por causa disso, outro fator importante no campo da linguagem é o efeito gerado pela força que as palavras têm na narrativa quando Mãe trabalha temas que envolvem a produção da diferença e os estigmas construídos em torno de algumas personagens, como no caso de Antonino. Lançada em 2011, a obra *O filho de mil homens* é uma narrativa construída, *a priori*, em torno da figura de Crisóstomo, protagonista da história, mas, ao longo dos capítulos, desenrola-se na órbita das existências de outras personagens. Já na sinopse, o motor que faz a história nascer e

a movimentação é a solidão. Aos 40 anos, Crisóstomo assume “a tristeza de não ter um filho” (MÃE, 2020, p. 19), ao mesmo tempo em que pare a história narrada a partir da falta e do desejo de buscar, no mundo, algo que tampona a ausência que sente, ou seja, um filho. Em Crisóstomo – após encontrar o filho e, parcialmente, satisfazer-se – a falta retorna como desejo de *ser o dobro*, uma alusão a encontrar um amor que, dessa vez, não falhe – um amor que possa, inteiro agora, fazê-lo ser o dobro de si. É a esperança de haver objetos que o satisfaçam no mundo que move Crisóstomo a esbarrar, além de outras, com as personagens Camilo, Isaura e Antonino, cuja condição desejante também as constitui e cuja solidão as atinge de maneiras distintas.

Nessa perspectiva, o presente artigo propõe-se a analisar o modo como a solidão aparece na jornada narrativa das personagens Crisóstomo e Antonino, tomando como aporte teórico as discussões a respeito de solidão e solitude feitas, principalmente, pelos autores Maria Homem (2018), Martin Heidegger (2015) e Emmanuel Lévinas (1982), além das epistemologias a respeito de gênero, sexo e sexualidade feitas por Helena Vieira (2020) e Judith Butler (2015), de estigma feitas por Goffmann (1975) e Cardoso e Siqueira (2011), e das análises a respeito da personagem Antonino feitas por Teotônio (2019).

1 Solitude: a condição estrutural do humano

Uma rápida pesquisa nos dicionários mais conceituados de língua portuguesa no Brasil revela uma espécie de sinonímia entre os vocábulos *solidão* e *solitude*, embora, segundo alguns autores, ambas as palavras não carreguem o mesmo conceito. Para o dicionário Houaiss, o verbete *solidão* deriva do latim *solitudo* (solidão, retiro; desamparo, abandono) e tem cinco acepções:

- 1) estado de quem se acha ou se sente desacompanhado ou só; isolamento;
- 2) caráter dos locais ermos, solitários;
- 3) local despovoado e solitário; retiro;
- 4) vasto espaço ermo, sem população humana; e
- 5) sensação ou situação de quem vive afastado do mundo ou isolado em meio a um grupo social. (Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa 3.0).

Para o mesmo dicionário, o vocábulo *solitude* constitui uma variante de *solidão*, ou seja, ambos os significantes carregam o mesmo significado referencial e são intercambiáveis em um mesmo contexto. Utilizando-se do mecanismo linguístico de comutação a fim de observar os segmentos constituintes de cada vocábulo, isto é, os seus morfemas (tanto lexicais quanto gramaticais), observa-se a preservação de um radical comum (*soli-*) e a alteridade no campo do significante entre dois sufixos (*-dão* e *-tude*), fazendo com que pertençam ao mesmo paradigma. Embora diferentes no plano da expressão, encontra-se, mais uma vez no dicionário Houaiss, o paralelismo semântico entre ambos os sufixos, o que reforça a aproximação dos significados referenciais dos vocábulos *solidão* e *solitude*. Se, por um lado, linguisticamente há uma sobreposição semântica dos dois signos, por outro, autores de outros campos das Ciências Humanas (Psicologia, Antropologia, Filosofia etc.) confrontam os significados desses significantes, separando-os do amálgama estabelecido seja pela Etimologia, seja pela Morfologia, a fim evitar possíveis ruídos na conceituação de duas realidades distintas.

A título de exemplo, Maria Homem – psicanalista, escritora e palestrante – em um vídeo produzido para o canal *Casa do saber*, cujo título é “A importância de estar só”, cinde a união conceitual entre *solidão* e *solitude*, afirmando que:

É mais [do] que um sentimento. É uma condição estrutural do humano, que é esse (sic) de ser só, que é de nascer e morrer só, que é a *solitude*. Ela não necessariamente precisaria trazer sofrimento, [uma vez que] o fato de que só você está no seu corpo aqui e agora. [...] Só eu vivo a minha experiência, só eu experimento o que eu experimento. [...] Só que esse sentimento de *solidão* é, em grande medida, o não fazer o luto dessa condição estrutural humana da *solitude*. (HOMEM, 2018, *on-line*, grifos nossos).

A *solitude* seria, dessa forma, uma espécie de prisão a qual todos os seres humanos estariam condenados, não significando, no entanto, que essa condição traria aos sujeitos o sentimento de *solidão*, cujo significado se aproxima dos discutidos nas acepções dicionarizadas. Portanto, o “não fazer o luto” mencionado por Maria Homem, isto é, não compreender e não aceitar o estado inerente de *solitude*, implicaria a *solidão*. Relevante mencionar que, neste trabalho, faz-se a distinção semântica entre os dois termos com o fito de elucidar acerca das duas realidades conceituais, não obstante seja possível encontrar, no presente trabalho, a sobreposição de significado explicitada anteriormente, em virtude das tessituras teóricas dos autores.

O filósofo francês Emmanuel Lévinas aponta a *solidão* (no sentido de *solitude*) como “o sentimento que marca o evento do próprio ser”, concebendo a existência como um fato incomunicável, embora partilhável: “o fato de ser é o que há de mais privado” (LÉVINAS, 1982, p. 49-51 *apud* DA SILVA, 2000, p. 91). Nessa mesma direção, pode-se citar Martin Heidegger, filósofo germano, que igualmente compreende o estar só, a *solitude*, como condição *sine qua non* da existência e a aceitação dessa posição de mundo como o único caminho real para a liberdade do sujeito. O *ser-aí* (*Dasein*, em alemão) – denominação dada por Heidegger ao indivíduo humano com o propósito de evidenciar um *ser sendo*, historicamente situado e necessariamente constituído em uma rede de relações com o mundo, os *entes* e os outros *ser-aí*, bem como de marcar a alteridade entre os seres humanos e os outros seres concretos, designados *entes* – encontra-se em uma posição privilegiada diante da existência, diante do *ser*, uma vez que pode compreender a si e aos *entes*. Instala-se, portanto, um estado paradoxal de existência: estar no mundo significa, simultaneamente, uma condenação à *solitude* inerente ao humano e outra à condição de *ser-com*, tornando os outros *ser-aí* parte fundamental de *ser-no-mundo*, porquanto a compreensão da substancialidade individual, isto é, o entendimento da ideia de *ser-aí*, sujeita-se à percepção de outros *ser-aí* existentes no mundo, à medida que o Eu só se constitui a partir do Outro, tornando-se, portanto, singular, como explicitam Macedocouto e Junior (2017, p. 15):

Ao já estar desde sempre no mundo, nos encontramos não só junto às coisas, como também junto aos outros *ser-aí*. O mundo para Heidegger (1927/2006) toma uma estruturação mais complexa à medida que é também mundo compartilhado com o outro; *ser-no-mundo* é ser com o outro. Trata-se então, de uma interação e possibilidade de encontro junto ao outro no mundo. Uma vez que existir é existir com o outro no mundo, somos *ser-com* (*Mitsein*), e

esse outro garante um significado amplo sobre o nosso reconhecimento enquanto ser-no-mundo. À medida que são co-origenários, o ser-aí se constitui também a partir dos outros, das visões que o outro tem, dos modos como o outro é e, principalmente, dos modos como o outro lhe toma a tutela existencial e lhe posiciona em um determinado lugar.

Se a solidão é, portanto, imanente à condição de *ser-aí*, em que lugar nasce, cresce e morre a solidão enquanto sentimento radicalmente doloroso? É possível tomar o que Maria Homem afirmou (“esse sentimento de *solidão* é, em grande medida, o não fazer o luto dessa condição estrutural humana da *solitude*”) e as discussões relativas ao pensamento heideggeriano e elaborar que a solidão implicaria em um não reconhecimento verdadeiro da condição de solidão e, ao mesmo tempo, da natureza de quem se é (o *ser-aí*) na relação com o mundo, os *entes* e os outros *ser-aí*? Para Salvelina da Silva (2000), é no espaço entre o nascimento e a morte que a solidão é cultivada, e esta pode ser compreendida como uma dificuldade do sujeito de encontrar-se com outros sujeitos de forma radical, acarretando em uma não tomada de consciência do contorno da própria essência de ser, isto é, o indivíduo não compreende a si como um *ser-aí* em todas as suas potencialidades e relações, porquanto, segundo Andrade (2006, p. 84), “falar sobre a solidão, necessariamente, leva à reflexão acerca da relação”.

A solidão implica, como os outros sentimentos que atravessam o sujeito humano, necessariamente estar no mundo. Entretanto, estariam todos os seres humanos da mesma forma diante da existência? Pode-se retornar ao explicitado anteriormente acerca da radicalidade da experiência humana: à medida que a solidão é marca inerente do *ser-aí*, de forma que somente o sujeito experimenta o que experimenta e vive a própria existência, instaura-se uma singularidade radical na posição de *ser-aí* no mundo. Flávia da Silva (2009, p. 172) compreende que a singularidade “é o que distingue um homem de outros, é o que o torna único na ontogênese humana”. Desse modo, conforme a autora, a forma como o indivíduo percebe e apreende a realidade possibilita a elaboração de significados distintos aos diversos acontecimentos da vida. À vista disso, depreende-se que a solidão é sentida de forma variada pelos indivíduos, apresentando causas e efeitos também variados, como afirmam Guedes e Pinheiro (1999/2000, p. 62): “a solidão é uma vivência que pode ser significada de infinitas formas, de acordo com a especificidade existencial de cada um que a vivencia”.

Além da solidão experimentada pelo indivíduo a partir do modo de apreender a realidade, que, em certa medida, poder-se-ia falar de uma solidão que produz mais efeito ao nível do Eu do que ao nível da sociedade, há aquela produzida na relação inversa, de fora para dentro do sujeito, a partir dos modos de subalternação das existências, que atingem o indivíduo tanto no campo do Eu quanto no campo social. Considerando-se o leque extenso de formas de produção de grupos subalternizados que se pode discutir, ater-se-á epistemologicamente às elucidações que giram em torno do campo da sexualidade, do sexo e do gênero, que, por sua vez e anteriormente, envolvem discussões acerca do que é sujeito e de uma certa “ordem natural das coisas”.

2 “Gente a exercer o amor como um crime”

Com vistas a embasar teoricamente as futuras análises em torno da figura de Antonino, faz-se necessário discorrer a respeito de questões relativas à ontologia da realidade, à ideia de sujeito, à sexualidade e ao gênero, especificamente à identidade de gênero. Nas “Primeiras palavras” de seu último livro publicado em vida, *Pedagogia da Autonomia*, Paulo Freire (2020, p. 20) afirma que “a natureza que a ontologia cuida se gesta socialmente na história”, apontando para o fato de que aquilo que se compreende como “natural” é, na realidade, produto histórico-cultural, que, aos olhos do que Freire chamou de “ideologia fatalista, imobilizante”, tende a tornar-se “natural” ou “quase natural” a ponto de se elaborar um discurso em que não há nada possível de ser feito para mudar a realidade. Evoca-se o pedagogo a fim de começar a pôr em xeque a concepção de que a cultura está pronta e de que qualquer movimento que busque questionar e mudar a realidade social seja tomado como um atentado a uma ilusória “ordem natural das coisas”. A que serve essa concepção? A quem serve manter as estruturas de poder necessariamente criadas e mantidas pelos corpos hegemônicos? Haveria, de fato, algo de “natural” na realidade que não fosse um produto cultural construído com objetivos a serem atingidos? Sob a mesma ótica, Helena Vieira, escritora e transfeminista brasileira, atesta para o fato de que “toda a operação cognitiva, toda a operação racional para entender aquilo que é compreendido como natural não é outra coisa senão efeito da cultura” (2020, *on-line*). São os sistemas de representação simbólica que medeiam a relação entre o indivíduo e o mundo, que funcionam como “filtros” por meio dos quais os sujeitos podem enxergá-lo e, conseqüentemente, “distinguir entre natureza e cultura, de maneira que a natureza é ela mesma um produto da interpretação cultural [...] do lugar em que as pessoas estão” (VIEIRA, 2020, *on-line*). O “natural” seria, portanto, uma existência anterior à própria elaboração da existência, isto é, aquilo tomado como “natural” poderia ser compreendido como sempre existente; entretanto, são os sujeitos histórico e socialmente situados que constroem aquilo que pode se pensar como “natural”. Ora, se a própria ideia de “natural” é culturalmente fabricada, o que seria, então, do *status* conceitual das concepções de sujeito, gênero, sexo e sexualidade?

Dialogando dialeticamente com a ideia de sujeito de Friedrich Hegel, Judith Butler põe em dúvida a categoria de sujeito (e, conseqüentemente, o que dela decorre), procurando descrever “os processos pelos quais a identidade é construída no interior da linguagem e do discurso” (SALIH, 2015, p. 14). Para a filósofa, não é possível supor que a ideia de sujeito seja autoevidente, preexistente e fixa, concebendo as identidades como passíveis de serem reconstruídas sob óticas que não reforcem as estruturas de poder existentes (e construídas) e os modos de subalternação dos sujeitos.

Se o sujeito não está exatamente “lá” desde o começo (isto é, desde o momento que nasce), mas é *instituído* em contextos específicos e em momentos específicos [...], então o sujeito pode ser instituído diferentemente, sob formas que não se limitem a reforçar as estruturas de poder existentes. (SALIH, 2015, p. 15, grifos da autora).

O sujeito butleriano é um *sujeito-em-processo*, um ser em *devir*, construído no discurso pelos atos que executa. Nesse sentido, as categorias de gênero, sexo e sexualidade são também construtos culturais, de forma que a cristalização dessas

concepções ocorre em um *modus operandi* que gera o efeito de “naturalidade”, como se as ideias acerca de gênero, sexo e sexualidade estivessem desde sempre “cristalizadas” de uma maneira única. Ora, se sujeito, gênero, sexo e sexualidade são processos em *devir*, e não meramente estados ontológicos, que mecanismos estariam envolvidos no modo como essas categorias são fabricadas? Butler (SALIH, 2015, p. 54) evoca o que Adrienne Rich alçou de “heterossexualidade compulsória” – uma matriz em que os discursos produzem sujeitos que se veem solicitados e, na maioria das vezes, obrigados a serem heterossexuais – e desassimila a relação tomada como natural entre gênero, sexo e sexualidade, fruto da matriz heterossexual, que elabora um possível sujeito que, por exemplo, ao ser homem, deve necessariamente ter um pênis e ser heterossexual. A estrutura hegemônica, no entanto, mantém-se como naturalizada no discurso, apesar dos diversos “furos” que reforçam, mais uma vez, o caráter construído das categorias de sujeito, gênero, sexo e sexualidade.

Nesse contexto, torna-se relevante se perguntar: o que ocorre, então, com os sujeitos que subvertem a dita “naturalidade” da relação gênero-sexo-sexualidade? Que tipo de discurso produz esses sujeitos dentro da matriz heteronormativa? Para Goffman (1975, p. 11 *apud* TEOTÔNIO, 2019, p. 167), “a sociedade estabelece os meios para categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias”. Na vida cotidiana, os sujeitos – embora imbuídos de pré-concepções acerca dos atributos e das categorias que esperam de outros indivíduos – em certa medida, tornam-se alheios às próprias pré-concepções, e é apenas quando há “o surgimento de uma questão que seja efetiva para a realização de suas exigências” (CARDOSO & SIQUEIRA, 2011, p. 94) que os sujeitos percebem o subversivo e produzem mecanismos de diferença, tornando-o estigmatizado. É nessa matriz que são fabricados os conceitos de “normal” (natural) e “anormal”, concebendo-se 1) os sujeitos ditos “normais” como aqueles que atendem às expectativas criadas pelos próprios sujeitos “normais”; e 2) os sujeitos “anormais” como aqueles que causam um estranhamento por não atenderem às expectativas produzidas por aqueles ditos “normais”. O processo de estigmatização produz, portanto, identidades deterioradas e indivíduos supostamente inferiores, marcados e reforçados pela diferença, devendo ser evitados a todo custo em virtude de um possível “mal” que possam causar à “estabilidade” social.

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável [...]. Assim deixamos de considerá-la criatura comum e total, reduzindo-a a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande. (GOFFMAN, 1975, p. 12 *apud* CARDOSO; SIQUEIRA, 2011, p. 94).

É a partir da produção da diferença que os sujeitos estigmatizados são submetidos a diversas formas de violência, sejam elas de cunho físico, psicológico ou social, e constituídos em virtude da alteridade, de tal modo que a existência desses sujeitos é reduzida à sua condição estigmatizada; por exemplo, o homem que é gay, como é o caso da personagem a ser analisada, é constantemente reduzido a ser *gay*, não possuindo outras características. Por que apenas os sujeitos

subalternizados possuiriam uma identidade? Para findar esta seção, faz-se imprescindível evocar Paul Preciado (2019, *on-line*) quando diz que “ser marcado com uma identidade significa simplesmente não ter o poder de nomear a própria posição de identidade como universal”, remetendo-se ao suposto caráter “natural” da matriz heteronormativa, que, ao produzir a si mesma como “natural”, “normal” e “pré-existente”, aliena-se da própria identidade e produz identidade, estigma e solidão, endereçando-os aos sujeitos cujas existências fogem à relação gênero-sexo-sexualidade sustentada pelo discurso heterossexual.

Discorridas as bases epistemológicas necessárias à análise das duas personagens, dá-se início às discussões analíticas propriamente ditas, evocando, sempre que necessário, as elucidações teóricas já discutidas e outras que se mostrarem relevantes.

3 Análises preliminares da narrativa

A solidão é o sentimento que inaugura a obra *O filho de mil homens*. Do início ao cabo, é ela quem atravessa a vida dos sujeitos que fazem parte da narrativa. A sinopse – ao dizer que “A solidão, para Crisóstomo, é um filho que não se tem” – aponta para a mutabilidade de que o sentimento de solidão é dotado, enquanto o título inaugura o paradoxo entre o sentir-se só presente na história e, ao mesmo tempo, carregar “dentro famílias inteiras” (MÃE, 2020, p. 43): ser tantos. Que mensagem Valter Hugo Mãe quer transmitir ao elaborar uma história carregada de ausências cujo título aponta para a constituição de um sujeito por meio de mil outros? Tendo um narrador heterodiegético, a história chega às mãos e aos olhos do leitor por intermédio de uma voz que está fora da narrativa e que assume, segundo Teotônio (2019), diferentes modos de produção-transmissão da história a partir da posição, estigmatizada ou não, que cada uma das personagens ocupa na diegese. Outra característica narrativa é a quase ausência de discursos diretos, predominando o discurso indireto livre, de tal forma que, às vezes, tem-se uma sobreposição entre a voz que narra e a voz que fala; quando há discurso direto, o narrador também o incorpora no interior do seu discurso, marcando-o apenas por dois-pontos antecedentes.

3.1 O homem que era só metade

Ao assumir a tristeza de não ter um filho, o pescador Crisóstomo sente-se metade de tudo. Faltam-lhe a outra parte dos olhos, do peito, das pernas. O sentimento de ausência é tão grande que se estende à casa, aos talheres, aos dias e às palavras. Paradoxalmente, o homem que chegou aos quarenta anos, como é, muitas vezes, tratado pelo narrador, carregava-se de “ausências e de silêncios” (MÃE, 2020, p. 19). A solidão nasce em Crisóstomo a partir da falta de um Outro: um *ser-aí* que reconhece o Outro como um outro *ser-aí* e reclama a sua ausência. Era-lhe tanta a vontade de ter um filho que comprou um grande boneco de pano com vistas a satisfazer-se, tentando o humanizar ao conversar com ele, ensiná-lo a deitar as redes à água e chamá-lo de “meu filho”, “como se a partir da pronúncia de tais palavras pudesse criar alguém” (MÃE, 2020, p. 20). O Crisóstomo tinha tanta certeza de que em algum lugar do vilarejo “haveria alguém à sua espera como se fosse verdadeiramente a metade de tudo o que lhe faltava” (MÃE, 2020, p. 21) que saiu à procura do filho, do seu filho. O homem dizia que era um pai à procura de um filho: sentia-se verdadeiramente pai, uma vez que, sendo o ser humano constituído pelo

Outro, ser pai reclamava, necessariamente, ter um filho. Um pai só é pai porque tem um filho e vice-versa. Visto dali, o Crisóstomo era um pai, “a transbordar dessa certeza como um copo cheio” (MÃE, 2020, p. 22).

Como dito anteriormente, é relevante notar o modo como o narrador constrói a história de Crisóstomo. Sendo heterodiegético, o narrador posiciona-se fora da história e se permite ver, ouvir e sentir a personagem, de forma que há a sensação de se estar no interior do sujeito, intercalando isso com cenas e sumários. O ponto importante, entretanto, é o meio pelo qual a jornada de Crisóstomo é narrada, sendo, na maior parte das vezes, produzida a partir da própria personagem, e não dos discursos que são fabricados sobre ela. Mais adiante, se discutirá o modo de construção narrativa da personagem Antonino, que, diferentemente de Crisóstomo, é tecida, em sua maior parte, a partir dos discursos estigmatizadores produzidos pelos moradores do vilarejo. Depreende-se, portanto, que, para a comunidade retratada no livro, o fato de não ter um filho não é motivador de um processo de estigmatização e subalternação, isto é, o discurso hegemônico elaborado pelos sujeitos não considera estranho, desconhecido, a possibilidade de não ter um filho. A solidão, assim, não é gerada por um componente social, mas pela falta que o indivíduo, em si mesmo, sente; a via da solidão é, portanto, de dentro para fora, se fosse possível criar uma imagem assim. Compreende-se, desse modo, que são os sentimentos e os sentidos físicos de Crisóstomo (audição, visão, tato, paladar e olfato) que dão ao leitor notícias de quem ele é, o que vivencia/vivenciou, quais são os seus desejos, que emoções ele sente etc.

Retornando ao mito do andrógino presente n’*O banquete*, de Platão, em que Aristófanes propõe-se a discutir a real natureza humana por meio do mito grego da criação, é possível observar, na personagem de Crisóstomo, resquícios da busca incessante do humano relatado no mito.

Ele [Aristófanes] começa dizendo que no princípio haviam três gêneros: masculino, feminino e o andrógino. Isso porque os homens seriam duplos, tendo duas cabeças, quatro pernas, quatro braços etc. [...] Os homens, ao tentarem desafiar os deuses, terão como punição o enfraquecimento da espécie, dividindo-os no meio (PLATÃO, *Banquete*, 190d). Dessa forma cada um dos gêneros será dividido e onde antes havia um, agora há dois. (MENEZES, 2018, p. 172, adaptado).

É em virtude da falta de Outro que o indivíduo humano, segundo o mito, está sempre à procura de sua outra parte, na tentativa de encontrar satisfação. Para além do mito grego, a Psicanálise também atesta a natureza buscante do sujeito humano; no entanto, anterior a essa natureza, há igualmente a natureza faltante-desejante do indivíduo, o que o faz estar em um movimento constante de satisfazer-se completamente, já que, conforme Kuss (2020, p. 25), “o desejo não aparece sozinho na teoria psicanalítica, mas sim associado à ideia de sua realização”. É a falta que faz Crisóstomo sair à procura do filho que o preencheria, e é a mesma condição ausente que o faz angustiar ao imaginar que o seu filho pode estar com fome, com medo e cansado e, em virtude disso, ao se perguntar que tipo de pai seria. Um pai que deixa o filho à deriva?

O pescador, certa noite, antes de embarcar para trabalhar, deixa-se estar à porta de sua colorida casa, sentado sobre a areia. Nesse ponto, há um contraste entre o sujeito imperfeito e a natureza, que o mesmo sujeito a percebe como dotada de

perfeições. Depreende-se que natureza se iguala, para Crisóstomo, ao que poderíamos chamar de divindade, embora a narrativa não dê indícios de que a personagem acredite em um deus. “O céu estrelado, o mar espiando e os pinhais adiante, as traineiras a saírem como pirilampos de flutuar” (MÃE, 2020, p. 22) aparecem na narrativa nos momentos em que o Crisóstomo, radicalmente, elabora um sentimento de fé e/ou de felicidade. O pescador disse à natureza o seu nome, externalizou a tristeza que sentia junto ao desejo de encontrar um filho e o *status* interior de pai, além de dar notícias a respeito da casa, das coisas que o mar trazia, dos lençóis e de todo o cuidado que tinha para com a casa. Cumpre destacar ainda, nesse ponto da análise, os traços de identificação que Crisóstomo parece ter com a casa e a personificação que lhe é atribuída, seja quando é descrita pelo narrador, seja quando é descrita pela personagem: “Era uma casa que não queria estar sozinha” (MÃE, 2020, p. 20-21) e “O Crisóstomo tinha até cuidado com o conforto da casa, para que fosse sempre um lugar agradável onde as pessoas quisessem entrar. Mas tão pouca gente entrava” (MÃE, 2020, p. 23) são reveladas ao leitor nos momentos em que o Crisóstomo se sente metade de tudo, se sente sozinho no mundo, enquanto “e disse-lhe que aquela casa estava em festa e que ia ficar em festa muito tempo” (MÃE, 2020, p. 26) indica o estado subjetivo de felicidade em Crisóstomo. Nesse espaço de confissão, Crisóstomo, sentindo-se pai de um filho que existe, mas não sabe onde, renova a fé ao assumir “a tristeza para reclamar a esperança” (MÃE, 2020, p. 26).

Naquela noite, ao estar no barco a esperar o momento da partida, Crisóstomo tem notícias de um novo companheiro de trabalho, cuja idade estava na faixa dos quatorze anos e cujo avô havia morrido. Feito o Crisóstomo, o menino era “um rapaz carregado de ausências e silêncios”, apontando para o que Maciel (2017) chamou de *dialogismo interno*, em uma tentativa de marcar a (in)distinção entre o conceito de *dialogismo*, bakhtiniano, e de *intertextualidade*, de autoria de Júlia Kristeva. Noutros momentos da diegese, o narrador constrói outras relações dialógicas, como a reforçar que cada sujeito é constituído a partir de outros: filhos de mil homens. Depreende-se, em certa medida, que a existência do rapaz, que mais à frente aceita tornar-se filho de Crisóstomo, estabelece uma relação dialógica com o estado faltante do pescador: um enunciado que se constrói em resposta a outro enunciado. O próprio *status* de orfandade do rapaz casa-se perfeitamente com o desejo de alguém que deseja ser um pai. Depois do contato inicial recheado de questionamentos acerca da escola e da sensação que Crisóstomo teve ao ver que aquele era, de fato, o seu filho, o pescador perguntou ao rapaz se ele queria o ser.

Perguntou-lhe, por responsabilidade, contendo a ansiedade mas assim perguntado como se fosse uma coisa normal, se podia ser seu pai. *Porque havia metade de si que apenas estaria completa quando tivesse um filho.* E o *rapaz pequeno* olhou o *homem grande* e disse que sim, que além de ser bom em matemática sabia cozinhar e só não gostava de passar a roupa a ferro. Era o modo como pensava que podia dividir com alguém as tarefas dos afetos, as obrigações de respeito por quem partilha um cuidado mútuo e uma promessa de gostar. O rapaz pequeno emocionou-se. Chamava-se Camilo. (MÃE, 2020, p. 25, grifos nossos).

Nota-se, mais uma vez, além da fantasia de completude já mencionada anteriormente, as oposições a respeito das características das personagens feitas pelo narrador como a reforçar, de novo, a existência de um filho para um pai-não-

pai desejante. Ao tornar-se filho, o rapaz ganha um nome, isto é, passa a existir no campo da linguagem e, conseqüentemente, na narrativa, não mais como um filho desconhecido que se busca, mas como um sujeito singular. Em seguida, há o retorno da imagem da natureza em seu perfeito funcionamento, de modo que o espaço se torna a expressão dos sentimentos felizes de Crisóstomo: “O Crisóstomo abraçou de novo o Camilo e percebeu as estrelas e percebeu como as traineiras eram pirilampos de flutuar que podiam entender a felicidade [...]”. Juntos, o Crisóstomo e o Camilo eram um só: sentiam-se inteiros e podiam jurar que eram parte um do outro antes mesmo de se encontrarem, como no mito do andrógino. Cabe apontar, devido ao grau de interesse, que em nenhum momento da narrativa o Crisóstomo cogita a possibilidade de gerar um filho em uma mulher: o pescador tinha, de certo modo, tanta certeza da existência de seu filho, metade de si, no mundo, que esse cenário tornar-se-ia inverossímil, caso Valter Hugo Mãe o tivesse elaborado. Inteiro, o Camilo subitamente deu notícias ao Crisóstomo da falta que poderia surgir quando o filho crescesse, se casasse e tivesse de sair de casa, insistindo que o pai deveria encontrar uma mulher. O Crisóstomo disse-lhe que estava feliz e que nada lhe faltava, e o rapaz respondeu que “então ele devia passar a ser o dobro. Ser o dobro, disse” (MÃE, 2020, p. 27). À noite, o Crisóstomo tornou a sentar-se no lugar onde havia sentado antes de conhecer Camilo, buscando, de novo, a natureza como quem busca uma divindade que possa lhe ouvir e atender os seus desejos, e assim o fez: revelou à natureza o desejo de encontrar uma mulher. “Para ser o dobro, ele disse, era para ser o dobro e em dobro ter o que fazer da vida e ter o que deixar ao filho” (MÃE, 2020, p. 27-28), renovando a esperança de encontrar alguém que, agora inteiro, pudesse ser o dobro de quem era: o dobro de felicidade. Então no dia seguinte – como se, ao revelar o desejo à natureza, ela pudesse o ter realizado – uma mulher apareceu sentada no mesmo lugar onde o pescador havia estado, “uma mulher incompleta” (MÃE, 2020, p. 28). Sem nada saber sobre a mulher, o Crisóstomo, como a entender tudo, sorriu, mas aquele não era apenas um sorriso, “era o dobro de um sorriso” (MÃE, 2020, p. 28). Era o dobro de felicidade.

Como dito anteriormente, a solidão atravessa as personagens de maneiras distintas, de forma que, em Crisóstomo, ela nasce a partir da falta do Outro e do desejo de buscar esse Outro no mundo, conforme analisado na presente seção. Em Antonino, entretanto, a solidão é gerada socialmente, a partir de modos de estigmatização e subalternação, cujo percurso analítico está explicitado na seção que se segue.

3.2 Um maricas que não se pode abraçar

Terry Eagleton, no livro *Como ler literatura*, aponta para o fato de que a obra literária “consiste, em parte, em tomar *o que é dito* nos termos *como é dito*” (2020, p. 12), reforçando o estreito laço entre *conteúdo* e *forma* e afastando qualquer tentativa de classificar a linguagem como mero veículo. É necessário, portanto, observar como o conteúdo da obra – o que é dito – estabelece relações com a forma como a obra é construída – o modo como o conteúdo é transmitido. A personagem Antonino, *n’O filho de mil homens*, é fabricada a partir do discurso social elaborado sobre ela, especificamente sobre o fato de ser um homem gay. Conforme Teotônio (2019, p. 165),

Em *O filho de mil homens*, a diferença constrói os personagens. É ela que marca as representações dos sujeitos minoritários a partir de

uma estratégia narrativa que revela uma fala social, em que o narrador heterodiegético parece colher do ambiente em que se passa a história os discursos sobre esses sujeitos, designando suas identidades.

Dessa forma, contrário ao modo de elaboração da personagem Crisóstomo, em que os fatos são narrados e a personagem é construída a partir de sua própria existência, o narrador constantemente recorre aos discursos que atravessam e, socialmente, constroem Antonino para revelar ao leitor as estruturas sob as quais a sociedade do livro está alicerçada. “Homem maricas”, “execrável”, “fecal”, “putrefacto” e “monstro” são apenas exemplos de epítetos dados pelas diversas vozes sociais a Antonino. Sem ser localizada espaço-temporalmente pelo narrador, a obra constrói uma realidade social que transcende as fronteiras do papel e estende-se ao modo como, em muitas sociedades atuais, o discurso em torno da figura da pessoa homossexual (devendo-se citar a pessoa LGBTTQIA+¹) produz diferenças e estigmatiza os sujeitos, para não mencionar aquelas cujos indivíduos LGBTTQIA+ são assassinados, seja apenas pelo Estado (por meio de leis), seja pelo Estado e pela sociedade.

A personagem Antonino vem à tona, na obra, em uma cena em que, após diversas situações de violência (psicológicas, sociais e físicas), ele decide se casar com vistas a cumprir a “masculinidade mais exigida pela sociedade” (MÃE, 2020, p. 112), abdicando-se do seu próprio desejo e de quem, na verdade, era. Nascido em um vilarejo em que a homossexualidade era abominada, desde a infância a identidade de Antonino é elaborada a partir do discurso que se tem sobre a homossexualidade, mesmo não havendo qualquer prática homossexual antes dos vinte e oito anos por parte dele, de tal forma que nada do que ele faça pode colocá-lo em uma posição de dignidade e de respeito: tudo resume-se à identidade homossexual e aos grandes grupos de enunciados que a atravessam, não existindo, o Antonino, fora dessa identidade. Foucault (2017) aponta que a homossexualidade enquanto identidade foi construída em meados do século XVIII, apesar de as práticas homossexuais serem anteriores à marcação de uma categoria na espécie humana. Assim, os indivíduos homens que mantinham relações sexuais com outros homens passaram a ser alcunhados de homossexuais, sendo vistos como completamente imbuídos de sexualidade: “Ela está presente nele todo, subjacente a todas as condutas” (FOUCAULT, 2014, p. 48 *apud* SPARGO, 2017, p. 19), como ocorre em torno da figura do homossexual na sociedade considerada, produzindo modos de subjetivação em que, nos termos de Butler, a relação gênero-sexo-sexualidade pertencente à matriz heterossexual compulsória é o modo correto e único de estar no mundo. Constantemente, o narrador evoca, à obra, vozes sociais que discutem a respeito da homossexualidade e evidenciam o caráter construtivo das identidades por meio de estruturas de poder. Uma vizinha contou à mãe do Antonino, por exemplo, o modo como “casos” daqueles haviam sido resolvidos:

Uns racharam os filhos ao meio, outros mandaram-nos embora espancados e sem ordens para voltar, e um homem até subiu pelo cu acima do filho uma vara grossa e pô-lo ao dependuro para todos verem. [...] Depois ainda o queimaram, e calaram-se todos para disfarçar e não dar contas à polícia. Os polícias nem queriam saber.

¹ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros/as/es, Travestis, *Queer*, Intersexuais, Assexuais e outras orientações romântico-sexuais e identidades de gênero.

Se um maricas desaparecesse, eles faziam umas perguntas tolas e iam-se embora sem resistência. *Era tão habitual que o povo tivesse juízo para essas decisões antigas, não importava que a lei quisesse outra coisa, porque todas as pessoas sabiam o que estava certo desde há muitos mil anos.* (MÃE, 2020, p. 98, grifos nossos).

É perceptível o modo como a sociedade do vilarejo lidava com sujeitos que, porventura, eram homossexuais, levando isso às últimas consequências, ou seja, à morte. Além disso, um fator importante à análise é a legitimação, por parte do Estado, na figura da polícia, do discurso e das ações homofóbicas. Para Casal & Bicalho (2011, p. 59), além das diversas práticas no âmbito do discurso que produzem identidades deterioradas e sujeitos inferiores, de modo a serem atos genocidas, os sujeitos “com seus discursos, constroem condições de possibilidade para a eliminação de determinados grupos”, em uma tentativa de manter “determinada regra enquanto verdade”. N’O *filho de mil homens*, o Antonino é construído como um sujeito que foge à regra; encontra-se, portanto, em estado de estigmatização: há atributos pertencentes à categoria de “normal”, e tudo o que se afasta dessa expectativa é, como visto anteriormente, marcado como uma verdadeira “ameaça” à “estabilidade social”. O velho Alfredo, avô de Camilo, que o criou depois de a mãe do menino ter falecido, deixa explícita a forma como a matriz discursiva da sociedade considerada (principalmente na figura do velho Alfredo, um homem de idade já avançada, cujo pensamento pode ser considerado um constructo de diversas gerações, algo “cristalizado”) toma os sujeitos homossexuais como “anormais”, produzindo modos de subalternação:

O velho Alfredo explicara ao pequeno Camilo que os maricas eram uma *degeneração das pessoas. Eram pessoas que se estragavam e não prestavam mais.* Faziam também parte dos que escolhiam ser uma porcaria ao invés de quererem ser *normais.* (MÃE, 2020, p. 118, grifos nossos).

A violência contra Antonino não se restringe apenas aos âmbitos psicológico e social, no entanto o atinge fisicamente. Aos dezessete anos, o rapaz foi espancado perto de um riacho, sob a acusação de estar se tocando ao ver homens nus a banharem-se. O dito era que o Antonino “estava de calças arreadas a ver os homens que tomavam banho. O seu filho, dona Matilde, é aleijado por trás” (MÃE, 2020, p. 100). Ao chegar ao lugar onde estava Antonino, Matilde viu as pessoas a cercarem-no como se fosse um bicho agonizando até a morte, como se a morte fosse “uma vontade de deus” (MÃE, 2020, p. 105). Relevante considerar que, inúmeras vezes, Antonino é comparado a monstros, formas abjetas e animais, dando-lhe uma categoria de inferioridade e mostrando, nos termos de Teotônio (2019, p. 169), “como o sujeito homossexual é compreendido em uma sociedade de ordem heteronormativa”. Na sociedade considerada, era tanto o caráter inferior dos indivíduos homossexuais que, ao recolher o filho, o narrador afirma que Matilde o levava como quem estava a limpar o vomitado do chão. A analogia a figuras animais reaparece quando Matilde, ao chegar em casa com o filho, o fecha em seu quarto “como um cão”, fazendo-o sentir “o asco que a acometia entregando-lhe as refeições à distância, não dizendo mais nada” (MÃE, 2020, p. 101). É possível observar, nessa fase da história, o momento de maior subalternação e estigmatização do Antonino: o maior momento de solidão. Uma solidão, como dito anteriormente, construída na via inversa: da sociedade para o sujeito, a partir de modos de exclusão baseados na

construção social de que a heterossexualidade é “natural” e a homossexualidade é considerada um desvio da norma, sendo os sujeitos que dela fazem parte considerados “escórias sociais”. A mãe do Antonino, ao trancá-lo no quarto, achava que o rapaz deveria ser fustigado a fim de aprender os “escrúpulos das boas pessoas” (MÃE, 2020, p. 102). Para Teotônio (2017, p. 171):

O sentimento de asco da mãe pelo corpo do filho ressalta a rejeição sofrida pelo sujeito homossexual. As imagens grotescas e asquerosas que elaboram as descrições de Antonino dão à narrativa a dimensão desumana do preconceito. O corpo é o elemento utilizado para que o efeito da violência tanto simbólica quanto física contra Antonino tenha ênfase.

É no interior do quarto, preso pela mãe e violentado por ela, pelo Estado e pela sociedade, que o Antonino toca-se, iniciando uma jornada de descobrimento de si e do seu próprio desejo, interdito e estigmatizado socialmente, mas ainda atravessado pelo discurso do Outro: “Pensou que estava louco e zangou-se consigo mesmo repugnado e recusando ser assim, repetir tal vergonha” (MÃE, 2020, p. 102). O Antonino queria ser quem lhe era permitido pela mãe, que representa a família, e pelos homens, que representam a ordem heteronormativa. A “parte” homossexual que havia dentro de si deveria morrer, e ele recusava o “amor como quem escolhia a sanidade”, pois, recusando quem era, ele poderia “ser um herói de si mesmo, um herói de sua mãe” (MÃE, 2020, p. 103). A solidão de Antonino tem um viés, *a priori*, social, depois familiar e depois individual: negar a si mesmo na tentativa de, mais do que atender às expectativas sociais e familiares, sobreviver.

Anos mais tarde, “e muita solidão em redor” (MÃE, 2020, p. 107), o Antonino a chorar, a Matilde insistia ainda na ideia de o filho casar com uma moça, dizendo que havia tantas, “está quase, filho, está quase” (MÃE, 2020, p. 107), como a dizer que a “maldição” estaria perto do fim. O Antonino sentia-se numa profunda tortura. Aos vinte e oito anos, enquanto andava por uma estrada entre os campos, um homem ofereceu-lhe carona, gerando em Antonino uma desconfiança em face da generosidade oriunda do homem para com ele. Nesse momento, Antonino tem a sua primeira experiência homossexual, imaginando que “seria feliz quem se tornasse no que não podia” (MÃE, 2020, p. 110), uma alusão a ser quem se era, a não negar o próprio desejo e a própria felicidade, como se finalmente encontrasse um caminho para chegar até ela. A figura de Matilde, entretanto, retorna à consciência de Antonino como a lembrar-lhe de que aquilo, aos olhos da mãe, era errado; pode-se assimilar esse retorno imagético específico ao que Freud chamou de Superego, que, conforme o dicionário Houaiss, é o “conjunto das forças morais inibidoras que se desenvolvem sob a influência da educação durante o processo de socialização” (Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa 3.0). À medida que o Antonino tem contato com algo que foge à moral que lhe foi apresentada e que é cultivada tanto pela sua mãe quanto pela sociedade em que está inserido, há o “acionamento” da imagem de Matilde, de forma a lembrá-lo da “imoralidade” que está a cometer e inibi-lo. O Antonino, visto dali, queria ser feliz.

É na tentativa de ser um herói de si e de sua mãe que Antonino, ao chegar em casa e quase ser descoberto pela mãe – que sai em desespero pelo vilarejo a perceber que o filho havia “descoberto que não poderia deixar de ser quem era, embora, uma e outra vez, houvesse de o tentar” (MÃE, 2020, p. 111) –, decide casar-se com Isaura, “uma mulher para lá da dor, atirada ao tempo como uma porcaria perdurando”

(MÃE, 2020, p. 113), a futura esposa de Crisóstomo: uma mulher estigmatizada. Casam-se em uma cerimônia solitária, apenas Maria, mãe de Isaura, Matilde, os noivos e alguns transeuntes que por ali estavam. Entretanto, à noite, Antonino retorna à casa da mãe, que desejou tê-lo matado quando era ainda adolescente. No excerto a seguir, há o retorno da exclusão por parte da mãe: apenas uma chávena foi servida, apenas uma cadeira foi puxada, apenas um pão foi cortado.

Ela voltou a fechar a porta, rodou a chave e foi deitar-se. Julgou que talvez morresse naquela tristeza. O Antonino, aninhado ainda no canto frio da cozinha, julgou que talvez morresse naquela tristeza. Ao acordarem, vivos os dois na manhã seguinte, não se suportaram. Evitaram-se. O Antonino levou as mãos aos bolsos, deitou os olhos ao chão. Saiu. *A Matilde aqueceu o chá, serviu apenas uma chávena, puxou apenas uma cadeira, cortou apenas um pão. Estava sozinha. O Antonino, de facto, não voltara. Ela sepultara-o de algum modo.* (MÃE, 2020, p. 115, grifos nossos).

A solidão de Antonino começa a ser superada a partir do momento em que ele encontra Isaura, que o leva à casa de Crisóstomo e Camilo. Essas personagens, atravessadas por diferentes solidões, acolhem-se e formam uma família, “construindo um grande núcleo em que laços sanguíneos não são fundamentais” (TEOTÔNIO, 2019, p. 180). É a partir da aceitação oriunda do Outro que o Antonino encontra a si e vê, em si, a possibilidade de ser quem realmente é.

Considerações finais

Como visto, a solidão em *O filho de mil homens* é retratada de maneiras distintas, concretizadas nas personagens analisadas neste artigo, Crisóstomo e Antonino. No primeiro caso, tem-se uma personagem que se sente metade de tudo ao perceber que lhe falta um filho; a solidão é o motor que o move a encontrar o objeto desejado no mundo, sendo, portanto, uma solidão que nasce a partir do desejo de um sujeito, da sensação de falta que o acomete, restringindo-se ao âmbito individual. No segundo caso, a solidão é gerada a partir de um processo de estigmatização em virtude de a personagem ser homossexual, o que, na sociedade retratada, é considerado abominável e foge completamente à estrutura heteronormativa; a solidão nasce, portanto, em razão das violências sociais, estando, por isso, em uma relação inversa: do social ao individual. Ademais, a fim de construir uma história verossímil, a posição do narrador torna-se importante na construção linguística e simbólica dos sujeitos: enquanto a personagem Antonino é fabricada a partir dos discursos sociais em torno da homossexualidade, gerando, dessa forma, imagens da sociedade retratada, a personagem Crisóstomo, por não estar em um *status* de estigmatização na sociedade, é fabricada a partir de sua própria experiência no mundo, das suas sensações físicas e dos seus desejos.

Referências

ANDRADE, Celana Cardoso. A solidão na contemporaneidade. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*. Goiânia, v. 12, n. 1, 83-91, 2006. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735503007>. Acesso em: 6 jul. 2021.

CARDOSO, H.; SIQUEIRA, R. O conceito de estigma como processo social: uma aproximação teórica a partir da literatura norte-americana. *Imagonautas*. [S. l.], v. 1, n. 2, 92-113, 2011. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4781280>. Acesso em: 6 jul. 2021.

CASSAL, L. C. B.; DE BICALHO, P. P. G. Homofobia e sexualidade: o medo como estratégia de biopoder. *Revista de Psicologia da UNESP*, São Paulo, v. 10, n. 2, 170-181, 2011. Disponível em: <https://seer.assis.unesp.br/index.php/psicologia/article/view/537/492>. Acesso em: 10 jul. 2021.

DA SILVA, Flávia Gonçalves. Subjetividade, individualidade, personalidade e identidade: concepções a partir da psicologia histórico-cultural. *Psicologia da Educação*, São Paulo, n. 28, 169-195, jun. de 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psie/n28/v28a10.pdf>. Acesso em: 6 jul. 2021.

DA SILVA, Salvelina. Solidão e exílio: a questão do outro. *Anuário de Literatura*, [S. l.], n. 8, 85-92, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/5418>. Acesso em: 5 jul. 2021.

EAGLETON, Terry. *Como ler literatura*. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2020.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 63. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

GUEDES, D. D.; PINHEIRO, C. V. de Q. Considerações acerca da vivência da solidão como fenômeno da contemporaneidade. *Revista de Psicologia*. Fortaleza, v. 17, n. 1/2, 58-64, 2000. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/11220/1/2000_art_ddguedescvqpinheiro.pdf. Acesso em: 6 jul. 2021.

HOMEM, Maria Lucia. *A IMPORTÂNCIA DE ESTAR SÓ | Maria Homem*. Youtube, 12 abr. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4eyz5-uNGMA>. Acesso em: 10 jul. 2021.

KUSS, Ana Suy Sesarino. *Amor, desejo e psicanálise*. Curitiba: Juruá, 2020.

MACEDOCOUTO, G. S.; JUNIOR, A. F. da S. Solidão: do patológico ao ontológico. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, 07-24, 2017. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/34762/25528>. Acesso em: 6 jul. 2021.

MÃE, Valter Hugo. *O filho de mil homens*. 2. ed. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016.

MENEZES, Luiz M. B. da R. O mito do andrógino no *Banquete* de Platão. *Revista Hélade*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 3, 170-181, dez. de 2018. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/helade/article/view/28045/16372>. Acesso em: 7 jul. 2021.

PRECIADO, Paul B. Eu sou o monstro que vos fala. *Revista A Palavra Solta*, 2020. Disponível em: <https://www.revistaapalavrasolta.com/post/eu-sou-o-monstro-que-vos-fala>. Acesso em: 2 jan. 2022.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SOLIDÃO. In: Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa 3.0. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

SOLITUDE. In: Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa 3.0. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

SPARGO, Tamsin. *Foucault e a teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

SUPEREGO. In: Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa 3.0. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

TEOTÔNIO, Rafaella Cristina Alves. Antonino, o homem maricas: estigma e produção da diferença em *O filho de mil homens*, de Valter Hugo Mãe. *Itinerários*. Araraquara, n. 48, 165-182, jun. 2019. Disponível em:

<https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/12112/8407>. Acesso em: 6 jul. 2021.

VIEIRA, Helena. *Aula Aberta - O que é gênero? com Helena Vieira*. Youtube, 12 maio 2020.

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Q-iE2K03eJE&t=2014s>. Acesso em: 7 jul. 2021.

Para citar este artigo

AGUIAR, Girassol Lino de. Para dentro das pessoas, as pessoas caíam: as diferentes solidões n'*O filho de mil homens*. *Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli*, Crato, v. 11, n. 2, p. 666-682, maio-ago. 2022.

A autora

Girassol Lino de Aguiar é estudante do curso de Letras - Português e Francês na Universidade Estadual do Ceará (UECE). Tem experiência de estágio na área editorial, atuando, especificamente, na área de revisão de material didático destinado à Educação Infantil e aos Anos Iniciais. Atualmente, é bolsista de Iniciação Científica em Sociolinguística Variacionista, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Aluiza Alves de Araújo, no projeto "O abaixamento da vogal média pretônica /e/ na norma culta de Fortaleza: uma abordagem variacionista" (IC/UECE). É membro-colaborador da Associação de Professores de Francês do Ceará (AFP/CE). Interessa-se por perspectivas que coloquem em diálogo a Linguística, a Teoria da Literatura, a Crítica Literária e a Teoria *Queer*.