

UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO
CURSO DE LETRAS – PORTUGUÊS

CLAUDIO ALEXANDRE ANDREATO

UMA LEITURA FOUCAULTIANA DE *O FILHO DE MIL HOMENS*, DE VALTER HUGO MÃE

CURITIBA

2021

CLAUDIO ALEXANDRE ANDREATO

UMA LEITURA FOUCAULTIANA DE *O FILHO DE MIL HOMENS*, DE VALTER HUGO MÃE

*A foucaultian reading of *O filho de mil homens*, of Valter Hugo Mãe*

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em Letras – Português, do Departamento Acadêmico de Linguagem e Comunicação, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Cristiano de Sales

CURITIBA

2021



Ministério da Educação
UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
Campus Curitiba
DALIC – Departamento Acadêmico de Linguagem e
Comunicação



CLAUDIO ALEXANDRE ANDREATO

UMA LEITURA FOUCAULTIANA DE *O FILHO DE MIL HOMENS*, DE VALTER HUGO MÃE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção do título de licenciado em Letras Português da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), na área de Letras.

Data de aprovação: 06 de dezembro de 2021.

Prof. Cristiano de Sales, Doutorado - Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Márcio Matiassi Cantarin, Doutorado – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Naira de Almeida Nascimento, Doutorado – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Evandro de Melo Catelão, Doutorado – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Documento gerado pelo Sistema Acadêmico da UTFPR a partir dos dados da Ata de Defesa em 06/12/2021.
A folha de aprovação assinada encontra-se na Secretaria do curso.

Dedico aos meus. Que nossas existências nunca percam a
potência de criar novas verdades e conquistar os espaços
que nos foram interditos.

AGRADECIMENTOS

A minha mãe, Angela, que mesmo sem pretender me foi figura de força e resistência, me fez corajoso e desobediente.

Aos meus irmãos, Bruno, Júnior e Ketty, que me são companhia de vida e na diferença me ensinaram a crescer.

Aos meus familiares do acaso, Léa, Leonardo e Marcelo (em memória), por me mostrarem que o cuidado de quem se estima é a forma mais generosa de amor. Por me ensinarem que o afeto por quem se ama está no coração de quem sente.

Ao meu professor Cristiano, por ser inspiração e por ter aceitado me orientar e refletir este estudo comigo. Também aos demais professores da graduação, que foram tão importantes na minha formação crítica e intelectual.

Aos meus amigos feitos através do Jayme Canet, por fazerem eu me sentir parte. Aos amigos maravilhosos que fiz na UTFPR, que me farão sempre lembrar desses cinco anos com muito carinho. Em especial a Erika, por todo apoio nas minhas realizações acadêmicas.

Por fim, e mais prestigiado pelo meu coração, ao Lucas Kussek, meu amor; que me enche dos sentimentos mais bonitos e que me revelou na sua sensibilidade novos encantos pela vida.

O que há em comum entre a grande filosofia e a grande literatura é que elas testemunham pela vida.
(Gilles Deleuze, 1989).

RESUMO

ANDREATO, Claudio Alexandre. Uma leitura foucaultiana de *O filho de mil homens*, de Valter Hugo Mãe. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras Português) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, 2021.

O seguinte estudo tem como objetivo realizar uma análise crítica do romance *O filho de mil homens*, de Valter Hugo Mãe, tendo em vista a investigação do tema da sexualidade e as relações discursivas e de poder em torno de Antonino, o *homem maricas*. Para tanto, nos fundamentaremos nos estudos de Foucault (2000; 2001; 2003; 2004) de análise do discurso para a compreensão das relações de poder e dos procedimentos de controle social, sobretudo as que pensam a genealogia da sexualidade. Também, para a compreensão de pontos específicos sobre a sexualidade que atrelam-se ao gênero e a estereotipagem, serão realizados recortes sobre determinados conceitos de Miskolci (2012) e Hall (2016). No que refere-se às discussões do trabalho em torno da crítica literária, teremos como base Candido (2011), acerca da potência da literatura enquanto ferramenta de denúncia e Leite (1985), para a investigação, a partir das classificações de Friedman (2002), das especificidades da narração desta literatura de Mãe. Quanto à metodologia, a análise interpretativa partirá dos conhecimentos sobre a genealogia da sexualidade e das ponderações de Durão (2015) sobre a importância da interpretação na análise literária e a respeito dos vínculos com outros campos de estudo. Assim, foi possível analisar a personagem Antonino como figurativização dos sujeitos desviantes sexuais na realidade sócio-discursiva ocidental, compreendendo as práticas punitivas presentes no contexto narrativo que interdita o *ser maricas*. A principal evidência nesse estudo é a percepção de discursos incutidos na fala social daquela comunidade fictícia como verdades instituídas pela cristandade, medicina e jurisprudência.

Palavras-chave: Sexualidade. Valter Hugo Mãe. Michel Foucault. *História da sexualidade*.

ABSTRACT

The following study aims to carry out a critical analysis of the novel *O filho de mil homens*, by Valter Hugo Mãe, with a view to investigating the theme of sexuality and the discursive power relations around Antonino, the *sissy man*. For that, we will base ourselves on the studies of Foucault (2000; 2001; 2003; 2004) of discourse analysis for the understanding of power relations and social control procedures, especially those that think about the genealogy of sexuality. Also, to understand specific points about sexuality that are linked to gender and stereotyping, clippings will be made on certain concepts by Miskolci (2012) and Hall (2016). With regard to the work discussions on literary criticism, we will base ourselves on Candido (2011), on the power of literature as a tool of denunciation, and Leite (1985), on the investigation, based on Friedman's (2002) classifications, on the specifics of the narration of this literature by Mãe. Regarding the methodology, the interpretive analysis will start from the knowledge about the genealogy of sexuality and from Durão's (2015) considerations about the importance of interpretation in literary analysis and about the links with other fields of study. Thus, it was possible to analyze the Antonino character as a figurativization of sexual deviant subjects in the western socio-discursive reality, understanding the punitive practices present in the narrative context that prohibit the sissy man. The main evidence in this study is the perception of discourses embedded in the social discourse of that fictitious community as truths instituted by christianity, medicine and jurisprudence.

Keywords: Sexuality. Valter Hugo Mãe. Michel Foucault. *The History of Sexuality*.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO EM FOUCAULT	12
2.1 DISCURSO E MÉTODO	12
3 DA COMPREENSÃO DA HISTÓRIA DA SEXUALIDADE	22
3.1 A VONTADE DE SABER	23
4 A NARRATIVA DE VALTER HUGO MÃE	34
3.1 UM HOMEM MARICAS POSSÍVEL	35
3.2 O PERCURSO DE ANTONINO	39
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
REFERÊNCIAS	55

1 INTRODUÇÃO

De muitas maneiras são perpetuadas imagens preconceituosas sobre os sujeitos que descumprem a normatividade dos comportamentos sexuais. Trata-se da construção de um ideário que parte da coação dessa população à posição de inferiorizados. Assim, não somente são tidos como indignos como são situados na anormalidade e, portanto, concebidos numa colocação de “menos humanos”. Tais noções que configuram o homossexual, dentre as demais sexualidades desviantes, na situação de abominável, censurável e perverso, obviamente não fazem parte da ordem natural das coisas como prospecta a mentalidade preconceituosa, mas sim, de uma ordem discursiva que acontece em torno e a propósito do sexo.

A partir da análise do discurso foucaultiana, sobretudo os estudos que remontam a história da sexualidade e as investigações sobre as relações de poder, compreende-se que os domínios dessa ordem garantem às instituições interessadas o controle social pela sujeição das pessoas que no seu existir constituem contravenções à norma. O uso aplicado do instrumental teórico acerca dos estudos de discurso justifica-se no presente trabalho pela possibilidade de analisar o texto literário *O filho de mil homens* (2013) no propósito de examinar, nas soluções estéticas de Valter Hugo Mãe, indícios daquele contexto fictício como uma realidade possível.

Antonino, o *homem maricas*, é a personagem que, nessa análise, figurativiza as experiências dos sujeitos que vivem sob o estigma da homossexualidade e, por razão disso, são execrados pelo subjugo da sociedade ocidental. O diagrama de discursos que exercem o controle sobre o sexo e, a partir dele, exigem que exaustivamente se confesse a sexualidade, interdita Antonino de existir conforme sua natureza e seus desejos. Tais coerções partem, de acordo com Foucault (2004), dos discursos da pastoral cristã, do saber médico e da jurisprudência, que, respectivamente, situam a homossexualidade no imoral, no patológico e no ilícito.

Isso posto, ressaltamos que o intento do presente estudo não é de buscar a compreensão do texto literário como uma representação da realidade, mas utilizar essa transposição da barreira entre a literatura e a disciplina de Análise do Discurso para tornar evidente o caráter político da arte de Mãe, sobretudo na sua potência em manifestar as

experiências dos sujeitos minoritários de modo a protagonizar o reprimido e revelar a materialidade dos discursos repressivos.

Nesse sentido, destacamos a escrita de Valter Hugo Mãe que, como um “tsunami literário”, elabora com um refinamento artístico extraordinário na sua exploração da língua portuguesa uma narração que nos conta a história através da tendência da fala social daquela comunidade. Assim, até certo ponto, o enredo é construído pelo olhar do julgador, isto é, pela perspectiva de quem é situado dentro da norma e detém poderes sobre os de fora.

Diante de todo o exposto, nosso objetivo principal foi a investigação da sexualidade e das relações discursivas e de poder em torno desse tema na narrativa, buscando compreender como é retratado o homossexual no contexto de Antonino, tendo em conta, para tanto, os desdobramentos narrativos que circundam os vínculos dessa personagem com as demais e as condições emocionais as quais é submetida.

A construção desses conhecimentos foi disposta da seguinte forma: no primeiro capítulo, fundamentamos os processos de construção do saber histórico e filosófico em Foucault, ponderando suas concepções do que seria o discurso e seu método genealógico. Em seguida, abordamos a história da sexualidade, pelo mesmo autor, buscando o entendimento da construção discursiva em torno do sexo desde o século XVII até a modernidade, permeando os procedimentos de exclusão da homossexualidade. Por fim, foram acrescentadas fundamentações metodológicas do campo da crítica literária e desenvolvida a análise de acordo com o objetivo e as bases teóricas apresentadas.

Tudo isso para que se possa, através desse estudo, fomentar a busca pela compreensão dos modos de efetivação dos discursos que nos reprimem e encontrar maneiras de perturbar o *status quo* que violenta e elimina sujeitos do mundo inteiro, sobretudo no Brasil, pelas suas existências mesmas.

2 A CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO EM FOUCAULT

O francês Michel Foucault (1926-1984) viu o século XX organizado em volta de instituições sociais sólidas e rigorosas com suas verdades, que atuavam pela garantia da ordem, mas que também investiam-nos comportamentos e afetavam a constituição de quem somos, regendo nosso modo de viver. Nessa perspectiva, colocou sob seus exames verdades até então tidas como axiomáticas, do campo da justiça, do saber médico, da cristandade e, no que nos é mais pertinente, das regras integradas às condutas sexuais. Assim, o filósofo sustenta questionamentos sobre uma ordem que se apresentava como natural e imutável, permitindo-nos enxergar novas possibilidades de existência.

O presente capítulo destaca a importância da proposta teórica-metodológica de Foucault (2000; 2003) para uma análise dos discursos sobre sexualidade, empregando conceituações do método arqueológico e aplicando os conhecimentos foucaultianos sobre a genealogia das relações de poder, que propiciam a compreensão da história das práticas punitivas no Ocidente. Assim, as concepções do filósofo que serão prontamente apresentadas servirão de estrutura para o entendimento do seu raciocínio sobre os modos de subjetivação firmados na cultura ocidental e cunhados nas malhas do poder dos discursos; para, nos capítulos seguintes, operar como instrumento de análise da fala social que discrimina a personagem Antonino.

2. 1 DISCURSO E MÉTODO

Cabe, antes mesmo de abordar os métodos de Foucault, introduzir brevemente suas concepções acerca do que seria o discurso. Em *A arqueologia do saber* (2000), define-se o discurso, de modo geral, como uma representação culturalmente construída pela realidade. Já em *A ordem do discurso* (2004), salienta-se que o discurso é sempre produzido em razão das relações de poder. De modo bastante sucinto, pode-se dizer que o discurso, envolto no poder que circula pela sociedade, constrói o conhecimento e define o sujeito. Regula o que é possível de ser dito e, portanto, o que não é; molda o indivíduo situando-o sobre quem ele é. Nessa perspectiva, entende-se o sujeito como uma lacuna a ser preenchida por essas vozes preexistentes que definem suas vivências e seus modos de conceber a realidade.

[...] no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo: bastaria, então, que eu encadeasse, prosseguisse a frase, me alojasse, sem ser percebido, em seus interstícios (...) em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível (FOUCAULT, 2004, p. 5-6).

Isto posto, é coerente principiar a fundamentação teórica pela obra que lança mão das bases metodológicas de Foucault, tendo-a como procedimento de análise e via de entendimento do pensamento do autor. Intitulada originalmente "L'archéologie du savoir", *A arqueologia do saber* (2000) é uma das mais célebres obras de Michel Foucault, sobretudo por surgir com um método inovador de investigação no campo das humanidades, denominado por ele de “arqueologia” ou “método arqueológico” (FOUCAULT, 2000). Tem-se como fundamento desse modo de análise da história a monumentalização dos documentos postos sob o olhar investigativo dos historiadores, vista a compreensão da verticalidade histórica dos acontecimentos, dando importância à ordem sistemática e integrada de elementos inscritos nos discursos existentes na sociedade.

[...] a arqueologia define as regras de formação de um conjunto de enunciados. Manifesta, assim, como uma sucessão de acontecimentos pode, na própria ordem em que se apresenta, tornar-se objeto de discurso, ser registrada, descrita, explicada, receber elaboração em conceitos e dar a oportunidade de uma escolha teórica [...] A arqueologia não nega a possibilidade de enunciados novos em correlação com acontecimentos exteriores. Sua tarefa é mostrar em que condições pode haver tal correlação entre eles, e em que ela consiste precisamente (quais são seus limites, forma, código, lei de possibilidade). (FOUCAULT, 2000, p. 188-189)

Segundo Foucault (2000; 2003; 2004), as práticas discursivas têm origem de vários lugares e de diversos tipos de relações, de modo que, quando se analisam discursos, deve-se sempre observá-los em completude com suas exterioridades, isto é, suas relações com os demais discursos. Através dessa perspectiva, pode-se compreender a relação de dominação de determinados discursos sobre outros, pois, mesmo um discurso que se apresente coeso e soberano, sempre se constituirá a partir de suas relações com outros discursos que exercem resistência sobre ele. É nesse tocante que a arqueologia cede para a genealogia, pois nela se investigam as relações de força entre discursos/práticas e formas de saber: “Enquanto a arqueologia é o método próprio à análise da discursividade local, a genealogia é a tática que, a

partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade” (FOUCAULT, 2005, p. 172).

Entende-se, na lógica da genealogia, que todo conhecimento situado como científico, canônico, erudito, somente o é a cargo das relações de força no que se refere aos outros conhecimentos, definidos como subjugados (FOUCAULT, 2000). Tal perspectiva serve-nos para discernir os modos de dominação de conhecimentos dominantes em relação a essas formas de subjuço, que são nada mais que outros tipos de conhecimento, situadas por Foucault como “discursividades locais”. Tratam-se dos conhecimentos daqueles que são rotulados como loucos, delinquentes e anormais. Assim sendo, frente a um saber hierarquizador e ordenador, Foucault opta pelo saber local e sem pretensões de verdade universal, denominando esse processo como *insurreição dos saberes sujeitados* (1999).

No domínio especializado da erudição, tanto como no saber desqualificado das pessoas, jazia a memória dos combates, aquela, precisamente, que até então tinha sido mantida sob tutela. E assim se delineou o que se poderia chamar uma genealogia, ou, antes, assim se delinearão pesquisas genealógicas múltiplas, a um só tempo redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates; e essas genealogias, como acoplamento desse saber erudito e desse saber das pessoas, só foram possíveis, e inclusive só puderam ser tentadas, com uma condição: que fosse revogada a tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas. Chamemos, se quiserem, de ‘genealogia’ o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais (FOUCAULT, 1999, p. 13).

Essas concepções são parte integrante de uma racionalidade que surge como questionamento das leituras da história que fundam-se na metafísica, segundo as quais a análise acerca da origem e do fim das coisas mostraria a essência supra-histórica dos períodos como unidades de tempo e, desse modo, exporia suas verdades ocultas. O presente estudo tem como ponto de partida os métodos foucaultianos justamente para que, a partir da ficção de Mãe (2011), rompa-se a noção de existência de essências e identidades eternas, por meio do exame dos múltiplos acontecimentos relativos à origem dos momentos históricos e dos discursos que o compõem. Essa metodologia também auxilia a depreender o discurso da sexualidade a partir de seus acontecimentos históricos, tendo em vista o análise dos

dispositivos reguladores que cercam a existência de Antonino como um “tipo” dos muitos *maricas*¹ que somos.

Atendendo a esse propósito, o objetivo do uso da genealogia é investigar profundamente o cotidiano e as banalidades que não aparentam caráter histórico, como são as vivências fictícias de Antonino, que neste trabalho serão encaradas como expressões de enunciados possíveis de existirem na nossa realidade. Desde as primeiras reprimendas em sua infância até o linchamento em sua juventude, identifica-se o elo absoluto entre o que significa ser *maricas* na literatura de Mãe (2013) e o que significa ser *maricas*² na realidade ocidental. Portanto, condiz estudar em *O filho de mil homens* as soluções estético-temáticas elaboradas para manifestar as questões em torno da homossexualidade tendo em vista a obra como um discurso literário que aborda as singularidades de acontecimentos do cotidiano das quais Foucault se refere:

A genealogia é cinza; ela é pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos. [...] Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar as singularidades dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história — os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos (FOUCAULT, 2005, p. 15).

Assim, as considerações de Foucault permitem também, através da ruptura da analítica da história que até então atuava na noção linear de temporalidade, que se estabeleçam relações entre elementos comuns de diferentes fenômenos. Dessa maneira, propicia-se a análise de acontecimentos que ocorreram em momentos distintos na história da humanidade, mas que entre si compõem semelhanças em suas propriedades. Essa ruptura com a noção de uma cronologia linear dos estudos históricos proporcionou divisar os momentos dos discursos a partir de suas descontinuidades, com seus modos de difusão e reincidência. Na Introdução da referida obra, Foucault defende e justifica uma postura historiográfica que se volte à desconstrução do real enquanto discurso, e não mais na explicação dele:

¹ Epíteto empregado pelo narrador sobre Antonino com base na fala social daquela comunidade fictícia.

² Definido, no *Oxford Languages*, como: 1. diz-se de ou indivíduo do gênero masculino que se comporta com modos tradicionalmente associados ao feminino. 2. que ou aquele que é dado a ter medo, que facilmente se acovarda.

Ora, por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações” (FOUCAULT, 2000, p. 7).

Nessa perspectiva, entendem-se os objetos históricos (acontecimentos, ideias), tal qual os sujeitos, como efeitos das construções discursivas, e, portanto, não mais como o limiar para a investigação das práticas sociais. Segundo o filósofo, há uma série de conceitos rigorosamente estabelecidos, como os de “tradição”, “influência”, “espírito” e “mentalidade”, que promovem o tema da continuidade na investigação da história, de modo a reduzirem as particularidades características dos acontecimentos visando dar uma importância temporal singular, traçando-os como um conjunto de fenômenos (FOUCAULT, 2000).

Para ele, essas formas prévias de continuidade referem-se a sínteses da história que não problematizamos, mas que não deveriam ser aceitas justamente por agruparem sucessões de acontecimentos que na realidade são dispersos no decurso da história, o que dificulta a compreensão de quaisquer causas e efeitos, para, dentre suas diversas consequências: “[...] retroceder, sem interrupção, na atribuição indefinida da origem; graças a ela, as novidades podem ser isoladas sobre um fundo de permanência, e seu mérito transferido para a originalidade, o gênio e decisão própria dos indivíduos” (FOUCAULT, 2000, p. 23).

Em vista disso, Foucault sustenta que “é preciso desalojar essas formas e essas forças obscuras pelas quais se tem o hábito de interligar os discursos dos homens” (2000, p. 24) e tratar apenas como uma população de acontecimentos dispersos. Afirma, ainda, que é preciso “sacudir a quietude com a qual as aceitamos” (p. 28), isto é, sacudir as evidências do que nos é familiar. Com esse modo de análise, é possível evidenciar as irrupções dos acontecimentos onde são situadas complexas relações discursivas, mesmo que pertencentes a temporalidades diferentes.

Isto posto, o autor elenca, servindo-nos de base para a compreensão do capítulo seguinte, quatro hipóteses que postulam os vínculos que validam as relações entre enunciados distintos espaço-temporalmente: 1) “os enunciados, diferentes em sua forma, dispersos no tempo, formam um conjunto, quando se referem a um único e mesmo objeto”, possibilitando

o entendimento de que os enunciados podem conter regularidades comuns mesmo que estes estejam situados em condições de possibilidades históricas díspares. 2) a manifestação dos enunciados constituem singularidades em torno dos objetos, reproduzindo sua individualidade na "rede" de enunciados, o que introduz a ideia de que cada enunciado é uma modalidade do dizer. 3) pode-se alcançar nos enunciados suas compatibilidades entre si, viabilizando, através da verificação dessas particularidades comuns, a instalação de conceitos concernentes aos objetos enunciados. 4) a última corresponde a constante busca de temas, imagens e opiniões manifestadas no decurso da história que enunciem um determinado objeto, podendo, assim, diferenciá-lo dos demais (FOUCAULT, 2000, p. 37).

Faz-se necessário para o presente estudo optar por esta ótica tendo em consideração o intento de analisar a conjuntura discursiva na qual Antonino está inserido, cujas circunstâncias enunciativas apresentadas na literatura pedem o exercício de serem relacionadas com outras, de espaço-tempo díspares, pertinentes à história da sexualidade. Como apontado, a construção de uma análise discursiva ocorre também pela localização dos objetos do discurso, no procedimento de compará-los, equipará-los e diferenciá-los, percebendo os temas e imagens que se constituíram na história da humanidade e que se perpetuam e são rompidas na contemporaneidade. Tendo isso em vista, é imprescindível ponderar a construção do raciocínio de Foucault acerca do discurso, começando pelo livro no qual o filósofo aborda conceitos que definem suas concepções sobre o tema.

A ordem do discurso (2000) é um texto escrito como aula inaugural proferida no College de France em dezembro de 1970. Nesse texto tão sucinto quanto relevante, o filósofo revela, em tom de conferência, as principais reflexões de suas pesquisas, mais especificamente suas análises em torno de como os muitos discursos presentes em uma dada sociedade exercem funções de controle, interdição e validação das condutas normativas nessa mesma sociedade. De modo conciso, nesta obra o autor tece uma crítica à ordem do discurso relativa às tecnologias discursivas que visam o controle do que é produzido, por quem é produzido e como se dispersam esses discursos na sociedade (FOUCAULT, 2000).

Pode-se afirmar, a partir das assertivas de Foucault (2000; 2003; 2004), que toda sociedade possui um controle de produção de discurso, ditando o que pode ou não ser dito, em função de uma ordem estabelecida e, assim, redistribuída em diversas instâncias que as interessam. Isso ocorre através de um conjunto de protocolos de repetições e transformações do discurso. O que quer dizer, portanto, que um mesmo discurso pode estar presente numa

aula e numa peça de teatro, por exemplo; manifestando-se, assim, em diferentes formas e repetidas vezes.

Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2004, p. 8-9).

Assim sendo, notam-se esses diversos procedimentos que conjuram os poderes de criação e circulação dos discursos. Conforme elucidado pelo filósofo, estes imperam os acontecimentos em torno de um determinado discurso na função de garantir que se torne propriamente dominante. A materialidade da qual o filósofo se refere no trecho acima é, resumidamente, ser evidenciada a intencionalidade de um discurso, e, por conta disso, busca ser escondida para que não sejam expostos seus propósitos. Podem servir de exemplo manifestações enunciativas que nos são contemporâneas, como quando um indivíduo se esquivava da materialidade dos perigos de um discurso ao afirmar que não seria homofóbico pois "tem amigos homossexuais", desconsiderando as centenas de mortes por homofobia todos os anos.

Por conseguinte, Foucault (2000) explica o que seriam os procedimentos de exclusão que, segundo ele, são evidentes numa sociedade como a nossa. São, respectivamente, a "interdição"; "separação e rejeição"; e a "vontade de verdade". No que tange o texto *A ordem do discurso* (2000) enquanto fundamento do presente trabalho, tais serão as conceituações agregadas à análise que será desenvolvida e, portanto, cabe deslindar precisamente o que significam.

O primeiro procedimento de exclusão abordado é o de "interdição", que significa, em suma, que não se pode dizer qualquer coisa em qualquer circunstância. Conforme deslinda o filósofo, há três meios pelos quais essa inibição dos sujeitos é garantida: o "tabu do objeto", o "ritual da circunstância" e o "direito privilegiado do sujeito que fala" (FOUCAULT, 2004). Nas palavras do autor, sabemos que "[...] não se tem o direito de dizer tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa" (FOUCAULT, 2004, p. 9). Nessa lógica, as instituições constituem a normalidade e, portanto, a anormalidade, para que assim seja garantida essa ordem do discurso. Um exemplo pertinente é, conforme será

abordado posteriormente, como os indivíduos têm seus sexos controlados pelas instituições que garantem ao poder dizer como a sexualidade deve, ou não, ser manifestada e, ainda, de que modo os enunciados em torno dela devem ser circulados.

A “separação e rejeição”, por sua vez, seria a distinção e segregação das pessoas sãs das pessoas loucas. Ou seja, com base nas noções de verdade mantidas pelas instituições do discurso, foram enraizadas, desde a Idade Média, a noção de Razão/Loucura que persiste até os dias atuais. O indivíduo determinado como louco tem seu discurso interdito e proibido de ser proferido por perturbar o que é fixado na normalidade.

Desde o período medieval [...] o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros. [...] E mesmo que o papel do médico não fosse senão prestar ouvido a uma palavra enfim livre, é sempre na manutenção da censura que a escuta se exerce (FOUCAULT, 2004 p. 10-11).

Por último, temos a “vontade de verdade”. Esse procedimento de exclusão refere-se à verdade enquanto mecanismo criado e garantido pelas instituições que as impõem e reconduzem de modo a produzir pressões muitas vezes violentas. Isto é, há uma vontade de verdade por parte das instituições e que por elas é imposta, e uma recondução para que se efetivem os protocolos de repetição em torno dela. Trata-se do sistema de exclusão do qual menos se fala, justamente pelo seu caráter de manter mascarada a vontade de verdade; pois, desse modo, se sobressai somente uma verdade: essa “verdade que é riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal” (FOUCAULT, 2004, p. 20).

A despeito dessas criações de verdades fixadas na sociedade pelas instituições, cabe buscar a compreensão dos discursos como fenômenos que se organizam e "desorganizam". Isso ocorre, pois, em vista das remodelações das verdades estabelecidas em seus pressupostos, que constantemente inscrevem novas coerências internas em função de justificar as certezas desenvolvidas no decurso da história.

Considerando tudo isso, entende-se que quando um sujeito diz algo, diz a partir de onde é situado socialmente e de suas intenções de fala. Nessa lógica, é necessário que se analisem os discursos em conformidade com sua historicidade, considerando seus meios e modos de incorporação na rede de discursos e as criações de verdade que se integram a ela. A luta pela posse do poder provém justamente das imposições que acompanham essas verdades,

pois quem se apodera do poder nas relações discursivas detém posições assimétricas em relação aos que são coagidos a consentir.

Além desta conformação do poder que ocorre capilarmente na sociedade, há o poder que se constrói como um saber político voltado ao controle da população e que se funda nos mecanismos de regulação do biopoder. Nas palavras do autor, conforme elucida em *Segurança, território, população* (2008, p. 3), “[...] o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder”. Logo, entende-se o biopoder como uma configuração de ordem governamental que transforma a vida dos sujeitos em objeto de poder; o poder que governa a vida.

Ao analisar o poder Foucault não o concebe como "uma substância, um fluido, algo que decorreria disto ou daquilo" (2008, p. 4). Busca-se, na verdade, refletir sobre os mecanismos de poder e quais procedimentos emergem nas relações que organizam e desorganizam essa mecânica. Isto posto, cabe mencionar ainda que o filósofo compara, no intento de estabelecer uma diferenciação, as concepções de lei, disciplina e segurança, tendo em consideração seus respectivos efeitos de proibição, prescrição e anulação, que operam em função de regular a realidade — reflexão que se apresenta em conformidade com os conceitos de “interdição”, “inexistência” e “mutismo”, apontados em *História da sexualidade I* (2003), e que serão abordados posteriormente.

A partir disso, entende-se que evidenciar os dispositivos pelos quais o poder se efetiva não atende aos questionamentos sobre quem exerce o poder e onde o poder é exercido. Pela ótica de Foucault, não se compreende a análise do poder como se houvessem titularidades a seu respeito. Quer seja uma classe dirigente, um estrato social detentor do poder ou mesmo o Estado, o poder vai se exercer, necessariamente, em alguma direção; as relações de poder se instituem, nesse sentido, pela posição em que um sujeito é situado nessa “direção”: “[...] o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida da sua aparição. Se lhe ocorre ter algum poder, é só de nós que ele lhe advém” (FOUCAULT, 2004, p. 7).

Em outros termos, se possuímos ou não algum poder, isso é fruto das instituições que garantem que o discurso que o atende seja reproduzido por milhares de enunciados. É com base nessas e outras concepções, na arqueologia dos saberes e no método genealógico, que Michel Foucault desenvolveu estudos sobre a história da sexualidade no Ocidente,

evidenciando as relações de saber e poder que instituem modos de subjetivação fixados na cultura ocidental.

Em vista disso, o filósofo investiga as vias que concedem a intercessão do poder-saber na sexualidade dos sujeitos, dispondo do controle dos seus corpos e coibindo-os de atenderem às suas pulsões individuais e seus impulsos biológicos. Ainda que as relações de poder passem por nossa carne, nosso corpo, nosso sistema nervoso, ou seja, pela nossa existência, a sexualidade dos indivíduos encontra-se no arbítrio dos poderes discursivos de instituições como a ciência médica, a jurisprudência e a pastoral cristã.

Levando em consideração as fundamentações teóricas aludidas, tem-se como escopo deste estudo a prospecção da personagem Antonino vista a análise dos discursos disciplinadores e repressivos que regem seu modo de viver. Para, por conseguinte, também investigar e evidenciar os desdobramentos narrativos de *O filho de mil homens* nos quais se constituem as soluções estético-literárias de Valter Hugo Mãe que colocam sob questão as verdades que permeiam a sexualidade. Pretende-se, a partir disso, pensar a arte do escritor português como uma construção enunciativa que narra uma personagem cuja existência e afetos estorvam o funcionamento desses dispositivos controladores. Foucault soma-se a esta leitura, além do mais, por permitir que se encare *O filho de mil homens* como uma literatura que, por meio da estigmatização e discriminação dos personagens, atua de modo a perturbar a preservação do *status quo* da nossa realidade.

3 DA COMPREENSÃO DA HISTÓRIA DA SEXUALIDADE

Como visto, Foucault exerceu grande contribuição para as ciências humanas com o modo que propôs para encarar a história da humanidade. Há muito do mundo moderno que nos é constantemente dito como fantástico, e, conseqüentemente, o que precede as conformações desse mundo são definidas como negativas, nocivas, prejudiciais. O filósofo francês propõe que se rompa com as presunções sobre o agora e se investigue a história da humanidade encarando-a como uma aleatoriedade de acontecimentos, que consistem em diferentes formas de fazer coisas. Isso que Foucault nomeia de *arqueologia* e que se estende para a *genealogia* é nada mais que uma proposta de se analisar a história exercendo a busca por onde menos se espera, investigando a singularidade dos acontecimentos nas banalidades, e não na origem e no fim.

Nessa lógica, o autor sustenta suas reflexões como uma história das experiências, em contraposição à história das ideias, visto que essa última pensa a história tendo em conta a valorização da racionalidade, do pensamento, da mentalidade em detrimento da experiência.

Em todo caso, o objetivo da presente investigação é, de fato, mostrar de que modo se articulam dispositivos, de poder diretamente ao corpo a corpo, a funções, a processos fisiológicos, sensações, prazeres; longe do corpo ter de ser apagado, trata-se de fazê-lo aparecer numa análise em que o biológico e o histórico não constituam sequência, como no evolucionismo dos antigos sociólogos, mas se liguem de acordo com uma complexidade crescente à medida em que se desenvolvam as tecnologias modernas de poder que tomam por alvo a vida. Não uma "história das mentalidades", portanto, que só leve em conta os corpos pela maneira como foram percebidos ou receberam sentido e valor; mas "história dos corpos" e da maneira como se investiu sobre o que neles há de mais material, de mais vivo (FOUCAULT, 2004, p. 141).

Por isso, a genealogia é anunciada como um método que se propõe nas meticulosidades e nos acasos dos começos. Desse modo, o "[...] genealogista tem necessidade da história para não conjurar a ilusão da origem, um pouco como o bom filósofo tem necessidade do médico para conjurar a sombra da alma" (FOUCAULT, 2010, p. 264). Conforme elucidada o autor, a genealogia não projeta desvendar no presente o que seria proveniente do passado, mas demonstrar que, na raiz do que somos e do que conhecemos, não há, decerto, a verdade e o ser, mas a exterioridade de uma ruptura de onde surge uma

singularidade, que suscita a análise do caráter múltiplo dos acontecimentos (FOUCAULT, 2010).

3.1 A VONTADE DE SABER

Com base em toda a lógica teórica apresentada até aqui, o autor preconiza a análise dos acontecimentos primeiramente a partir de uma história discursiva para, então, situá-lo como uma formação das práticas, que seria o não discursivo. Posto isso, em *História da sexualidade I: a vontade de saber* (2003) Foucault coloca que para assimilar essa história é necessário ter em consideração que o discurso sobre sexualidade desenvolveu-se de diferentes maneiras através dos séculos, e que, centrando-a nos mecanismos de repressão, pode-se supor sua intercorrência em duas rupturas:

Uma no decorrer do século XVII: nascimento das grandes proibições, valorização exclusiva da sexualidade adulta e matrimonial, imperativos de decência, esquivia obrigatória do corpo, contenção e pudores imperativos da linguagem; a outra no século XX; menos ruptura, aliás, do que inflexão da curva: é o momento em que os mecanismos de repressão teriam começado a afrouxar: passar-se-ia das interdições sexuais imperiosas a uma relativa tolerância a propósito das relações pré-nupciais ou extramatrimoniais; a desqualificação dos perversos teria sido atenuada e, sua condenação pela lei, eliminada em parte; ter-se-iam eliminado em grande parte, os tabus que pesava sobre a sexualidade das crianças. (FOUCAULT, 2003, p. 126).

O filósofo afirma, então, que deve-se tentar seguir a cronologia de tais procedimentos: as “invenções”, as “reminiscências” e as “mutações instrumentais” (FOUCAULT, 2003). Considera, ainda, o calendário de sua utilização, a cronologia de sua difusão e dos efeitos (de submissão ou de resistência) induzidos por eles. Nessa busca pela compreensão da "genealogia do homem do desejo", Foucault considera as constantes mudanças que ocorrem em torno da sexualidade desde a Antiguidade até a contemporaneidade.

Assim, investiga as transformações ocorridas na Europa referentes à sexualidade, analisando o que ele denomina como “uma verdadeira explosão discursiva” em torno do sexo. Retoma o século XVII em um dado momento que precede esse nascimento das grandes proibições, descrevendo a franqueza que havia nas práticas sociais naquele período, uma vez que, segundo ele, essas práticas sociais não procuravam segredo, as palavras eram ditas sem

muitas reticências e o ilícito era tratado com uma certa familiaridade (FOUCAULT, 2003). Eram frouxos os códigos da grosseria, da decência e da obscenidade se comparados com os séculos que o sucederam.

Com a ascensão da burguesia vitoriana, a sexualidade é confiscada pela família para dentro da casa, absorvendo-a na incumbência de reprodução. A datar desse momento, a verdade instaurada é que “em torno do sexo, se cala. O casal legítimo e procriador dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo” (FOUCAULT, 2003, p. 9). Desse modo, é instituído o quarto dos pais como o único espaço reconhecido de sexualidade:

Ao que sobra, resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos e a decência das palavras limpa os discursos [...] E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este status e deverá pagar as sanções (FOUCAULT, 2003, p. 9-10).

A partir do século XVIII, são criadas novas tecnologias de dominação, que colocam-nos como normalizados e controlados por múltiplos processos de poder. Essa perspectiva do poder e dos seus mecanismos é substancial para a compreensão do modo que Foucault remonta a história da sexualidade. Esses múltiplos processos de poder sobre a sexualidade são destacados por Foucault no livro *História da Sexualidade I: a vontade de saber* pela ótica expressa no seguinte excerto:

A Idade Média tinha organizado, sobre o tema da carne e da prática da confissão, um discurso estreitamente unitário. No decorrer dos séculos recentes, essa relativa unidade foi decomposta, dispersada, reduzida a uma explosão de discursividades distintas, que tomaram forma na demografia, na biologia, na medicina, na psiquiatria, na psicologia, na moral, na crítica política. E mais: o sólido vínculo que vinculava a teologia moral da concupiscência à obrigação da confissão (o discurso teórico sobre o sexo e sua formulação na primeira pessoa), foi rompido ou, pelo menos, distendido e diversificado: entre a objetivação do sexo nos discursos racionais e o movimento pelo qual cada um é colocado na situação de contar seu próprio sexo produziu-se, a partir do século XVIII, toda uma série de tensões, conflitos, esforços de ajustamento, e tentativas de retranscrição (FOUCAULT, 2003, p. 34).

Desse modo, entende-se que para Foucault (2003; 2004) o poder provém de todos os lados e as relações de poder que dele sobrevivem transcorrem a sociedade de modo dinâmico e

volátil, mantendo ou destruindo tais focos de onde os discursos são emitidos e seus diagramas de dominação nessa rede que os une. Como abordado no capítulo anterior, essas correlações de poder operam de maneira relacional, através de suas exterioridades que vinculam-se aos discursos que as reforçam ou que a elas resistem. Essas resistências (ou pontos de resistência) são, paralelamente, apoio e alvo do poder, de modo que devem ser consideradas em sua pluralidade.

Não é, portanto, simplesmente em termos de extensão contínua que se deve falar desse acréscimo discursivo; ao contrário, deve-se ver aí a dispersão dos focos de onde tais discursos são emitidos, a diversificação de suas formas e o desdobramento complexo da rede que os une. Em vez da preocupação uniforme em esconder o sexo, em lugar do recato geral da linguagem, a característica de nossos três últimos séculos é a variedade a larga dispersão dos aparelhos inventados para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz (FOUCAULT, 2003, p. 40).

Compreende-se, assim, que uma das produções de discurso mais perseverantes dos últimos séculos e que remanesce na nossa época é a construção da sexualidade como um conjunto de saber/poder, que prescreve as normas sobre como deve-se pensar e conhecer o corpo e os prazeres. Foucault (2003) elucida-a como uma conjunção de intenções que visam o controle dos sujeitos através de dispositivos de repressão e interdição, que se efetivam na proliferação dos discursos sobre sexualidade.

Ainda que pareça paradoxal, a assertiva de Foucault (2003) acerca do que ele nomeia de "hipótese repressiva" é bastante lógica: não quer que se cale sobre o sexo, e sim o oposto; há toda uma série de dispositivos ordenados por determinadas instituições que constantemente incitam que se autodelate o próprio sexo, que se desdobra no discurso da sexualidade. Nas palavras do autor: "Não se fala menos do sexo, pelo contrário. Fala-se dele de outra maneira; são outras pessoas que falam, a partir de outros pontos de vista e para obter outros efeitos" (FOUCAULT, 2003, p. 29). Essa afirmativa não quer dizer que o sexo não tenha sido "proibido, bloqueado, mascarado ou desconhecido" desde a época clássica; a perspectiva é, na realidade, de encara-lo como não sendo, na modernidade, menos interdito do que antes (FOUCAULT, 2003, p. 16).

Essa tecnologia repressiva provém de uma lógica burguesa que se mostra evidente na história da humanidade: numa realidade em que a produção de riquezas depende da exploração da população, não há espaço para o prazer. É inaceitável para a burguesia que se

desperdice energia com ele. Dessa maneira, compreende-se que as regulações morais e religiosas tornam-se dispositivo de controle do comportamento sexual dos casais também em função das condutas do regime econômico e político.

É importante ressaltar que o autor considera que a hipótese repressiva supõe que ao se falar sobre a opressão sexual se conjura prontamente um discurso sobre a libertação sexual, instaurando uma liberdade que se almeja, frente aos discursos que reprimem o sexo: "o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada" (FOUCAULT, 2003, p. 11). Tratar o sexo como reprimido carrega a possibilidade de falar dele como libertação e, portanto, como um lugar de contestação e de expectativa de uma nova lei; uma promessa de um novo modo de vida. Nessa medida, esse discurso de libertação ou libertação do qual Foucault fala relaciona-se aos modos discursivos da pregação, de um novo mundo possível, livre das amarras do antigo, onde o sexo pode ser mencionado e praticado livremente (FOUCAULT, 2003).

A partir disso, sugere que o próprio ato de falar da sexualidade confere-se, enquanto forma de produção de uma verdade, implicada nas relações de poder-saber, e não fora delas como essa hipótese repressiva, a princípio, supõe: "Deve-se afirmar que estamos necessariamente 'no' poder, que dele não se 'escapa'" (FOUCAULT, 2004). Ou seja, as falas que sustentam o sexo livre fazem parte da economia de discursos sobre a sexualidade. Aí situa-se a parcela de crítica do filósofo sobre essa "hipótese repressa": a subversão que parece inerente a esse discurso mostra-se reduzida quando supersignificamos o sexo, ou quando se intenta atingir de frente os discursos repressivos. Nessa perspectiva, Foucault parece evidenciar que os discursos e as práticas que se afirmam de resistência reproduzem, ao menos em parte, justamente o que criticam, pois atuam reativamente aos discursos que combatem. Como disse Nietzsche (2001, p. 89): "Quem deve enfrentar monstros deve permanecer atento para não se tornar também um monstro. Se olhares demasiado tempo dentro de um abismo, o abismo acabará por olhar dentro de ti".

Para além desta repressão sexual que é imposta pela burguesia a partir dos séculos XVIII e XIX, há também "[...] um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar sua economia no real, a subverter a lei que o rege, a mudar seu futuro" (FOUCAULT, 2003, p. 14). Essa explosão discursiva que ocorreu em torno e a propósito do sexo surgiu acompanhada de novas regras de decência que visavam filtrar o que poderia ou não ser dito. Para o filósofo, o "sexo é açambarcado e como que encurralado por um discurso

que pretende não lhe permitir obscuridade nem sossego" (2003, p. 24). Isso quer dizer que, sob a vigilância de uma polícia dos enunciados, que determina as regras de decência que regulam o sexo por meio de discursos úteis ao sistema econômico-político, somos incitados a exaustivamente confessar nosso sexo.

Ademais, o autor deslinda que essa repressão opera como condenação ao desaparecimento, injunção ao silêncio e afirmação de inexistência. Ao reprimido, portanto, nada cabe dizer, ver ou saber. Nessa lógica, o puritanismo moderno prescreve e determina sua trílice de "interdição", "inexistência" e "mutismo" (FOUCAULT, 2003).

sob que formas, através de que canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais das condutas. Que caminhos lhe permitem atingir as formas raras ou quase imperceptíveis do desejo, de que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano (FOUCAULT, 2003, p.16).

A ciência da medicina, o direito canônico e a pastoral cristã são as instituições discursivas que, no decurso da história da humanidade, foram e são responsáveis por instaurar a confissão sobre nosso sexo, definindo, por meio da criação de verdades que se perpetuam através desses discursos, a normalidade e, portanto, a anormalidade (FOUCAULT, 2003).

Assim, justificando as fundamentações para criação de verdades em nome de uma urgência histórica e biológica, se sustenta o discurso sobre o sexo no Ocidente. Espia, organiza, provoca, anota, relata e acumula um diagrama monumental de observações e de prontuários, construindo, em torno do sexo e a propósito dele, um imenso aparelho de produção de verdade (FOUCAULT, 2003).

Foucault (2003) postula que, historicamente, há dois grandes procedimentos de produção de verdade do sexo. Uma delas se sucedeu do lado oriental do globo, em sociedades como a China, o Japão, a Índia, Roma e as nações árabes-muçulmanas, sendo denominada como *ars erótica*. Trata-se propriamente de uma arte erótica, em que a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência (FOUCAULT, 2003). Assim, não diz respeito a uma lei absoluta que permite e proíbe e não se funda em um critério de utilidade.

O prazer é, desse modo, visto efetivamente como prazer, de forma que se realiza de acordo com a sua intensidade, qualidade e suas reverberações no corpo e na alma

(FOUCAULT, 2003, p. 57). Nessa lógica, o prazer recai na própria prática sexual, para funcionar "como se de fora para dentro e ampliar seus efeitos" (FOUCAULT, 2003). Esse saber do sexo se constitui na obscuridade do seu segredo, não por uma possível indignidade, mas por respeito a uma tradição que situa essa discrição como componente necessário para a subsistência de sua eficácia e virtude: "O funcionamento do sexo é obscuro; porque escapar faz parte de sua natureza e sua energia" (FOUCAULT, 2003).

Por outro lado, de acordo com Foucault (2003) nossa civilização ocidental parece não possuir uma *ars erótica*, e sim uma *scientia sexualis*: um modelo discursivo no qual se produzem verdades sobre o sexo a partir de procedimentos de confissão, em conformidade com uma forma de poder-saber rigidamente oposta à *ars erotica*. Dessa maneira, a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizadas de produção de verdade, e desde então tornamo-nos uma sociedade extraordinariamente "confessanda" (FOUCAULT, 2003).

[...] confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem [...] Confessa-se — ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo (FOUCAULT, 2003, p. 59).

Essa tecnologia discursiva da obrigação da confissão provém, impositivamente, de tantos e diferentes focos de poder, que já se veem incorporados a nós de modo a não ser mais perceptível como o efeito de poder coercivo que é; não se mostra como uma "demanda" de revelar-se (FOUCAULT, 2003), pois encontra-se incutido nas práticas sociais.

Até o final do século XVIII, três grandes códigos explícitos [...] regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã, e a lei civil. Eles fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Todos estavam centrados nas relações matrimoniais: o dever conjugal [...]. Romper as leis do casamento ou procurar prazeres estranhos mereceriam de qualquer modo, condenação (FOUCAULT, 2003, p. 38-39).

A pastoral cristã, no seu compromisso de produzir verdades que a elegessem como instituição provedora de discursos de controle social, inscreve, como dever fundamental, a

obrigatoriedade de fazer passar tudo o que relaciona-se com o sexo pelo "crivo interminável da palavra" (FOUCAULT, 2003). Dessa forma, torna-se um dos focos de poder que promove, desde o século XVII mas principalmente a partir do XIX, a *scientia sexualis*, diligenciando o rito da confissão obrigatória e exaustiva, estabelecendo-a como primeira técnica para produzir verdade sobre o sexo (FOUCAULT, 2003).

De acordo com Foucault, esse rito emigra, no decurso da história, para as relações entre os adultos e as crianças, para as relações familiares e para a medicina e a psiquiatria. Então, o dispositivo da sexualidade se instaura também por esse vínculo entre a velha injunção da confissão e os métodos de escuta clínica (FOUCAULT, 2003). Nesse processo, a produção de verdade sobre a sexualidade define-a, "por natureza", como um "domínio penetrável por processos patológicos" (FOUCAULT, 2003, p. 66), permitindo, portanto, que se realizem intervenções terapêuticas de acordo com as normalizações fundadas nos discursos de dominação, empreendendo suas formulações de verdade regulada. Com isso, os médicos "trouxeram à baila todo o vocabulário enfático da abominação" (FOUCAULT, 2003, p. 38). Definiram as normas do desenvolvimento sexual e caracterizaram todos os possíveis desvios, anexando as irregularidades sexuais a doenças mentais. Organizaram, assim, seu poder de controle por meio de preceitos médicos e morais, conduzindo e regulando, desde a infância até a velhice, os modos de existências dos sujeitos.

No século XIX o homossexual torna-se um personagem. Possui um passado, história, caráter, infância, forma de vida e "nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sexualidade" (FOUCAULT, 2003, p. 42). Não se define, nessa lógica, a homossexualidade como pecado habitual, e sim como uma natureza singular. A categorização psicológica, psiquiátrica, médica situa a homossexualidade como uma figura da sexualidade quando transfere-a da acepção de prática sodomita para uma espécie de androgenia interior ou um hermafroditismo da alma (FOUCAULT, 2003). Tem-se como princípio de tais conformações da sexualidade irregular o famoso artigo de Westphal, publicado em 1870, que discorre sobre as "sensações sexuais contrárias"; nele a sexualidade é fixada "menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino" (FOUCAULT, 2003). A partir disso, o filósofo francês postula que:

[...] o aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de todo uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e "hermafroditismo psíquico" permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de "perversidade"; mas, também, possibilitou a constituição de um discurso "de reação": a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua "naturalidade" e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico (FOUCAULT, 2003, p. 95)

Essas transformações que ocorreram do século XVIII para o XIX abriram caminho para a separação da medicina do sexo da medicina geral do corpo, isolando um "instinto" sexual, mesmo não havendo diferenciações biológicas, de apresentar anomalias, desvios, enfermidades ou processos patológicos. Para tanto, foram feitas análises clínicas de todas as formas de anomalia que podem afetar esse instinto biológico e psíquico, constituindo uma normalização e patologização de toda conduta desviante e, para cada uma, procurou-se uma tecnologia de correção para suas anomalias.

No livro *Teoria Queer* (2012), vê-se essa relação quando Miskolci analisa a realidade da figura do menino feminino (ou menino afeminado), por meio do ensaio do sociólogo peruano Giancarlo Cornejo, no qual ele examina suas próprias vivências no ambiente escolar. Miskolci evidencia, a partir dessa perspectiva, a experiência de uma infância na qual a criança é estereotipada em uma imagem execrável, como sujeito estranho e delicado e que, portanto, não se encaixa na visão hegemônica de masculinidade. Trata-se, dessa forma, de um "garoto problema", um problema a ser sanado (MISKOLCI, 2012). Ainda que o presente trabalho se restrinja a abordar a sexualidade, e não propriamente as questões de gênero, é importante considerar as qualidades interiores da personagem que não o permitem sigilo sobre seu sexo. Como será visto, Antonino não somente é homossexual, como também é afeminado. Aos sujeitos como Antonino não é concedida qualquer possibilidade de esconder seu desvio da norma, pois o desacordo com o gênero normativo do menino afeminado o delata. Consoante a isso, Foucault discorre sobre as diferentes formas de transgressão sobre as quais o sujeito homossexual é colocado em posição de infrator:

Sem dúvida, o "contra-a-natureza" era marcado por uma abominação particular. Mas era percebido apenas como uma forma extrema do "contra-a-lei"; também infringia decretos tão sagrados como os do casamento e estabelecidos para reger a ordem das

coisas e dos seres. As proibições relativas ao sexo eram, fundamentalmente, de natureza jurídica (FOUCAULT, 2003, p. 38).

Esse domínio do "contra-a-lei" é por onde o poder dita as regras sobre o sexo, reduzindo-o a um regime binário de lícito e ilícito, permitido e proibido. De acordo com Foucault (2003, p. 80), a forma pura do poder encontraria-se na função do legislador: "Ele fala e faz-se a regra". Assim, os imperativos sobre o infrator são que "não te aproximes, não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças; em última instância não existirás, a não ser na sombra e no segredo" (FOUCAULT, 2003, p. 80). Com o objetivo de que o sexo renuncie a si mesmo, através de mecanismos que ameaçam castigos que são, na realidade, a supressão do sujeito desviante, o poder sobre o sexo se constitui no único modo do qual haveria de funcionar, isto é, nas leis de proibição.

Renuncia a ti mesmo sob pena de seres suprimido; **não apareças se não quiseres desaparecer. Tua existência só será mantida à custa de tua anulação.** O poder oprime o sexo exclusivamente através de uma interdição que joga com a alternativa entre duas inexistências (FOUCAULT, 2003, p. 80, grifo nosso).

O vínculo do "contra-lei" e o "contra-natureza" no qual se fundam essas proibições é assinalado por Foucault também no terceiro capítulo (*aula de 22 de janeiro de 1975*) do livro *Os anormais* (2001). Nele, o autor aponta figuras que constituem o domínio da anomalia, sendo elas o "monstro humano", o "indivíduo a ser corrigido" e a "criança masturbadora". O filósofo explica que o "monstro humano" tem como contexto de referência a lei, sendo uma noção essencialmente jurídica que reconhece-se no fato de que "constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza" (FOUCAULT, 2012, p. 69); sendo, portanto, um contraventor das leis por conta de sua própria existência. Ele combina o proibido com o impossível, servindo como modelo ampliado de todas as irregularidades possíveis.

O "indivíduo a ser corrigido" seria uma figura integrante da família e conseqüentemente presente nas suas exterioridades com as instituições vizinhas, e que, diferentemente do monstro, que é sempre referido como exceção e pertencente ao domínio da teratologia, tem sua existência como um fenômeno normal, mas que demanda a criação de tecnologias reeducativas como forma de "sobrecorreção" para que, reeducado, possa viver em

sociedade (FOUCAULT, 2001). A “criança masturbadora” ou onanista, por sua vez, é uma figura que se intercorre em ambientes que não são mais a natureza e a sociedade, como no caso do monstro, nem a família e seus entornos, como no caso do indivíduo a ser corrigido; seu contexto: "é um espaço muito mais estreito. É o quarto, a cama, o corpo; são os pais, os tomadores de conta imediatos, os irmãos e irmãs; é o médico — toda uma espécie de microcélula em torno do indivíduo e do seu corpo" (FOUCAULT, 2001, p. 73). O ideário médico burguês vitoriano impunha, sobre essa figura da anormalidade e sobre esses sujeitos que a vigiam, que qualquer patologia mental, vício moral ou debilidade física poderia ser desencadeada através do onanismo.

A genealogia do indivíduo anormal remete a essas três figuras, que, de modo relacional, constituem-se nesse segredo comum e singular que seria, de acordo com Foucault (2001, p. 75), "a etiologia geral e universal das piores singularidades". A partir disso, compreende-se que o desviante sexual e o sujeito monstruoso comunicam-se (ou mesmo se uniformizam) nas censuras e nas correções punitivas permeadas em diferentes relações de poder que são instauradas por diferentes instituições, sobretudo as interessadas nesse complexo jurídico-natural.

Nessa mesma lógica, compreende-se, em *História da sexualidade I*, que a censura sobre a sexualidade opera em três diferentes formas, que conjuntamente exercem as proibições ao afirmar o que não é permitido, impedir que se diga e negar que existe; são, em síntese, os conceitos que Foucault (2003) nomeia, respectivamente, de “interdição”, “inexistência” e “mutismo”. Instituir o que é interdito surge, nos interesses do direito canônico, no intento de não se falar o que é proibido de ser dito até que a contravenção e os contraventores sejam anulados do real. Determinar o inexistente tem, nessa jurisprudência, a função de impedir que se manifestem os modos de existência situados como abomináveis, inclusive sobre a ordem da palavra que enuncia sua inexistência. E a interdição por excelência visa manter calado o que deve, por lei, ser banido do real.

É dessa forma que o direito constrói um jogo entre o lícito e o ilícito, a transgressão e o castigo. Junto aos discursos da pastoral cristã, da medicina e seus modos de dominação, submissão e sujeição, circunscrevem normas que reverberam capilarmente na sociedade como efeitos de obediência. O filósofo aponta que o sucesso do poder, nesse sentido, encontra-se proporcionalmente ligada a sua capacidade de manter mascarada sua efetividade ao ocultar esses mecanismos (FOUCAULT, 2003, p. 83), sublinhando a importância de evidenciá-los, de

modo que seja possível “construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo e código” (p. 87).

Com base nisso tudo, fica evidente a necessidade de buscar compreender as relações de poder em torno das existências dos sujeitos que são situados no ilícito, no anormal, no abominável, no pecaminoso e na loucura, para que se encontre nesses corpos a clareza que os foi tirada. Isto é:

[...] procurar nossa inteligibilidade naquilo que foi, durante tantos séculos, considerado como loucura; a plenitude de nosso corpo naquilo que, durante muito tempo, foi um estigma e como que a ferida neste corpo; nossa identidade, naquilo que se percebia como obscuro impulso sem nome (FOUCAULT, 2003, p. 145).

Como veremos, as experiências de Antonino mostram-nos uma figurativização de repressões provenientes de todos os lados da fala social; de discursos resultantes de diferentes domínios do poder. Portanto, a seguir, com base em toda a noção teórica acerca do seguimento dos discursos e dos mecanismos em torno do sexo exposta até aqui, serão analisadas as soluções estéticas desenvolvidas por Valter Hugo Mãe em *O filho de mil homens* acerca dessa personagem, que expressam uma realidade possível e de abundantes sentidos pertinentes à uma análise literária que se funde nas discursividades presentes nessa literatura.

4 A NARRATIVA DE VALTER HUGO MÃE

O luso-angolano Valter Hugo Mãe vem conquistando prestígio desde as publicações dos seus primeiros romances, se consagrando como um dos nomes de maior destaque da literatura portuguesa e ganhando grande relevância também no Brasil. Por certo, o refinamento artístico da escrita de Mãe explora com um primor formidável a potencialidade da língua portuguesa. José Saramago, vencedor do *Nobel* de Literatura, referiu-se a ele como um "tsunami literário". Publicado em 2011, sendo seu quinto romance, *O filho de mil homens* é uma prosa poética composta por vinte capítulos que traçam narrações que se cruzam em uma história comum, partilhada. São quatro personagens centrais sendo um deles Antonino, um rapaz homossexual que é durante toda sua experiência de vida subjugado pelo preconceito hostil do corpo social que o cerca.

É deste modo que Valter Hugo Mãe protagoniza o inferiorizado: o sujeito minoritário é posto na narração por meio do olhar do outro, que o situa como o "Outro", o que acaba por se tornar, em análise integral do texto literário, uma denúncia da tradição repressiva vigente no Ocidente moderno e contemporâneo. Nessa lógica, o caráter transgressivo que a narrativa centraliza pode ser assimilado com as considerações de Compagnon (1996, p. 9) no que se refere ao que seria o 'moderno', atribuindo ao termo a ideia de ser "o que rompe com a tradição", sendo a tradição "a transmissão de um modelo ou de uma crença". Desta forma, o presente estudo busca compreender a literatura de Mãe em sua potencialidade transformadora de testemunhar pela vida como resistência à ordem dos discursos dominantes.

Mesmo que por vezes se critique a combinação e/ou diálogo dos estudos literários com outros estudos, como culturais, filosóficos e de discurso, este estudo não se pretende restrito nesse sentido. Se a literatura é um instrumento de desmascaramento, capaz de apontar e denunciar restrições e negações de direitos (CANDIDO, 2011) — como a servidão, a miséria e a própria interdição —, faz-se significativa, se não necessária, a apropriação de estudos que viabilizem a compreensão da expressão artística ficcional que delata o real. A presente análise fia-se na prática enriquecedora de relacionar e manipular ferramentas teóricas de diferentes campos de estudo, sobretudo em literaturas como as de Valter Hugo Mãe, que exploram, instigam e incorporam as grandes questões da humanidade moderna e

contemporânea. Congruente a isso, Fabio Akcelrud Durão, em *Reflexões sobre a metodologia de pesquisa nos estudos literários* (2015), afirma que:

O ideal da pesquisa é aquilo que liga os estudos literários à ciência [...] o pressuposto de base para tanto é a possibilidade de se produzir conhecimento a partir de textos particulares, concebidos como entidades a princípio autocontidas. Sem isso, o ensino de obras literárias na escola e na universidade seria injustificável. Fazer pesquisa em literatura é diferente de apreciá-la [...] (DURÃO, 2015, p. 380).

Tal dimensão que permeia o “lado instável” da humanidade da qual se vale a filosofia, sobretudo a foucaultiana, faz-se uma característica notável na literatura de Mãe, admitida por ele próprio em entrevista³ ao *EL PAÍS Brasil* (OLIVEIRA, 2019). Nota-se uma certa dureza nos seus escritos que exploram a obscuridade dos sofrimentos dos sujeitos condenados por uma tradição de preconceitos, de reminiscências do passado, que reproduzem um ideário repressivo em torno de toda uma população de sujeitos desviantes da normatividade. Dentre outras manifestações do autor acerca do cunho insurgente das suas produções, Valter Hugo Mãe expressou em uma de suas participações no *Café Filosófico* (UMA CONVERSA..., 2016) esse seu modo de agir artisticamente como uma prática propositada, referindo-se a uma superação das doutrinas salazaristas; disse: “o lastro da escuridão da ditadura é o tempo onde eu escrevo, por isso tudo que eu escrevo é uma tentativa de eu garantir que de algum modo aquilo [a treva] não volte”.

3.1 UM *HOMEM MARICAS* POSSÍVEL

Antes de adentrar na narrativa, é necessário conceber de que maneira ela nos é contada. Até mesmo pois há no narrador de *O filho de mil homens* algo bastante distintivo no modo de expor os acontecimentos daquela vila litorânea fictícia, sobretudo no que refere-se aos personagens que sofrem com o escárnio dessa comunidade. Numa história em que a diferença constrói os personagens, parece haver uma estratégia narrativa em que o narrador heterodiegético exprime a fala social daquela sociedade, extraíndo os discursos que permeiam os sujeitos e designam suas existências. A particularidade e importância do narrador nesta

³ Disse, na referida entrevista: “[...] acho que meus livros são bem duros e eles continuam muito com uma dimensão obscura, um lado instável da humanidade” (OLIVEIRA, 2019).

literatura está justamente na sua função de atuar na representação da rede discursiva que ali corre e nos delatar as relações de poder que permeiam os arquétipos de acordo com as condutas normativas ocidentais.

Esse modo pelo qual se conduz a narrativa pode ser visto na maneira que o narrador menciona os personagens. Os que se encontram de acordo com a ordem normativa são referidos pelos seus nomes, bem como é de costume fazer com quem se respeita e valoriza. Já os perversos e desvirtuados, que estão fora dessa ordem, são referidos por epítetos próprios que aludem às diferenças que os marcam. Esses epítetos servem ao narrador como meio de evocação dessas personagens durante grande parte da narrativa, designando as identidades delas antes mesmo de essas personagens serem propriamente apresentadas a nós. Nesse sentido, ratifica-se a perspectiva foucaultiana de que somos situados no poder e a linguagem reforça nossa posição nessas relações assimétricas que se constituem através dos discursos. Antonino é o “homem maricas”, sendo “marica” ou “maricas” um insultuoso e agressivo modo de repressão que mantém enérgico o domínio da norma, quer seja na ficção de Mãe ou na realidade.

Muitos anos passados, apareceu por ali um homem maricas que vinha ver a Isaura de longe, a dizer-lhe bom dia e a sorrir. Era um homem dos que não gostavam de raparigas e precisavam de fazer de conta. Aparecia pelo campo grande e queria meter conversa com ela que, magra e muito muda, o enxotava entre os bichos sem querer conversa. A vizinhança dizia, mesmo sem certezas, que era um homem com histórias horríveis, encontrado nos ermos a falar com estranhos, com outros homens, que tinha sido visto a subir as calças ao pé das águas onde os trabalhadores nadavam. Sabiam todos que havia crescido errado, diferente dos outros rapazes, diferente das pessoas (MÃE, 2011, p. 53).

É desse modo que o narrador reconstrói o ambiente do qual Antonino faz parte, a partir de uma estratégia narrativa que evidencia as vozes que constituem imagens de preconceito sobre os sujeitos. O narrador conta os acontecimentos em um tom parcialmente fabular ou de história oral, como se tivesse ouvido falar dos mesmos rumores que rondam as personagens e quisesse descrever numa mesma perspectiva do olhar julgador, ainda que pareça se abster desses julgamentos. Assim, mesmo que o narrador realize digressões e pareça assumir os discursos daquele corpo social, se evidencia como um “narrador onisciente intruso” (LEITE, 1985), justamente por sua intromissão nas ocasionalidades da ficção se

tratar de uma representação do ideário preconceituoso dos sujeitos integrantes da vila, muitas vezes alcançando as experiências das personagens desse contexto.

É nessa estratégia de narração que Valter Hugo Mãe salienta cada elemento que compõe os estigmas que perseguem as personagens para que seja evidenciada a produção dos estereótipos sobre esses sujeitos tidos como diferentes. Tratam-se de imagens que substanciam essa "diferença" e provocam percepções negativas acerca da existência dessas personagens. Stuart Hall (2016) estabelece uma definição de “estereotipagem” bastante esclarecedora e que corrobora com o apontado:

A estereotipagem, em outras palavras, é parte da manutenção da ordem social e simbólica. Ela estabelece uma fronteira simbólica entre o “normal” e o “pervertido”, o “normal” e o “patológico”, o “aceitável” e o “inaceitável”, o “pertencente” e o que não pertence ou é o “Outro”, entre “pessoas de dentro” (insiders) e “forasteiros” (outsiders), entre nós e eles. A estereotipagem facilita a “vinculação”, os laços, de todos nós que somos “normais” em uma “comunidade imaginária”; e envia para o exílio simbólico todos “Eles”, “os Outros”, que são de alguma forma diferentes, “que estão fora dos limites” (HALL, 2016, p. 192).

Ainda que todos os indivíduos centrais da narrativa (Crisóstomo, Isaura, Camilo e Antonino) sejam situados nessa “diferença”, por conta de cada um deles ser advindo de ruínas familiares (SILVA, 2016), Antonino é o mais perseguido pelo que configura a estereotipagem que supostamente o define. Vejam: é decerto situado — nos termos de Hall (2016) e também de Foucault (2001; 2003; 2004) —, no “anormal”, no “pervertido”, no “patológico”, no “inaceitável”, no não pertencente e, portanto, no “Outro”.

Se os homens maricas, quer sejam desse contexto ficcional ou da realidade, desejarem escapar dessas designações, não haverão muitas brechas, pois situamo-nos no poder, dele não se escapa e as relações assimétricas instituídas são estas (FOUCAULT, 2003; 2004). Se não há, portanto, espaço legítimo para nossas sexualidades, resta, então, encobrir-se; pois o status da anormalidade acompanha sanções fulminantes a serem pagas. Contudo, para Antonino, mascarar-se nunca foi uma possibilidade. Ele não somente é homossexual, como também representa a figura do “menino afeminado” (MISKOLCI, 2012), isto é, como exploraremos melhor adiante, o caráter instrínseco do seu comportamento que revela, desde sua infância, sua sexualidade como violação das leis da natureza e, portanto, configurando-o na anormalidade como “monstro humano” (FOUCAULT, 2001).

A vizinha insistia: o seu rapaz é maricas para a vida inteira, que ele abana-se como os galhos e tem mais flor do que a amendoeira. Se fosse meu filho, pela vergonha, eu rachava-o a meio e metia-o no buraco dos cães com sarna. A Matilde, com o coração pequeno e a cabeça confusa a encher-se de ódio, achava que se o filho lhe morresse a vida estaria normal, porque ser mãe fora uma ilusão. Parecia uma menina nos sentimentos, pensava ela do filho. Parecia uma menina quando dizia algumas palavras, parecia que, distraído-se, gesticulava demasiado. A Matilde não conseguia entender porque lhe aconteceria um horror assim (MÃE, 2013, p. 82).

Como visto, a homossexualidade é abordada em *O filho de mil homens* por um viés agressivo que caracteriza as "peculiaridades" de Antonino como patológicas. Isso se dá por um caráter burlesco e folclórico (TEOTÔNIO, 2019) através de julgamentos e analogias preconceituosas que a vizinhança faz sobre Antonino e que são expressas na voz do narrador, manifestando a maneira que o sujeito homossexual é percebido em uma sociedade regida pela ordem heteronormativa.

Conforme discorrido no capítulo anterior, a homossexualidade é um dispositivo que foi criado no século XIX, sendo considerado, antes disso, como prática sodomita e não como algo incorporado ao sujeito desviante, como passou a ser compreendida desde então. O momento em que ocorre essa transferência de uma prática perversa para um sujeito perverso, é quando a homossexualidade é instaurada como nociva à ordem do bem estar social e como ameaça do funcionamento do capitalismo que, pela lógica burguesa, via como inconveniente para o processo de industrialização da sociedade um prazer improdutivo (FOUCAULT, 2004). Tal assertiva permite-nos compreender — introdutoriamente, pois será melhor desenvolvida — a gênese da repressão sofrida por Antonino, visto que o escárnio da sociedade por ele se funda, antes de tudo, por sua profanação afetar as normas instauradas.

Se por um lado a perspectiva apresentada pela narração se restringe aos olhares preconceituosos, não havendo da parte de Antonino monólogos interiores ou fluxos de consciência, e, portanto, sem manifestações diretas das experiências dele (com exceção das intromissões do narrador) esse trabalho se fundará, para que se efetive a lógica de analítica das experiências posta por Foucault (1988), no que Friedman (2002) refere-se como “análise mental”. Isto é, um aprofundamento nos processos mentais da personagem realizado de modo indireto, por meio das exposições feitas pelo narrador onisciente do objeto literário (LEITE, 1985, p. 67).

Toda a fundamentação deste trabalho que viabiliza o olhar analítico sobre Antonino visa não somente a compreensão das complexidades da personagem em torno do seu sexo e as soluções estéticas empregues por Mãe para a efetivação do cunho social e filosófico da sua expressão artística, como busca também uma análise discursiva que permita a compreensão de Antonino como uma personagem que figurativiza o sujeito desviante sexual das normas do Ocidente em sua totalidade. Ainda que na dissertação *Uma fotografia que pode abraçar* (2016) Silva estabeleça um recorte pertinente acerca do cenário português sobre as questões da homossexualidade para desenvolver sua análise dos enredamentos da personagem, o presente estudo justifica a perspectiva abordada por meio das assertivas de Foucault (2004) no que diz respeito à *scientia sexualis*, ou seja, considerando os procedimentos de criação de verdade próprios do Ocidente⁴.

3.2 O PERCURSO DE ANTONINO

A cada momento narrativo do qual Antonino participa ou é propriamente a personagem sobre a qual se narra, fica mais evidente sua significância na diegese do romance. Isso pois, é através dele que são figurativizadas todas as questões em torno da sexualidade expostas nos capítulos anteriores do presente estudo e que se integram ao eixo central da narrativa de Mãe. Como bem coloca Silva (2016):

[...] a trajetória de Antonino representa a face mais cruel da totalidade, ou de como a totalidade age na sociedade em prol da higienização. Nesse contexto, a negação de direitos e, sobretudo, de amor transforma-o em um ser solitário, impossibilitado de amar e de ser amado [...] o interdito do amor para Antonino acentua-se em relação ao das outras personagens, pois não se trata apenas de não poder amar a masculinidade de outro homem, mas também de amar a si próprio e qualquer outra pessoa, uma vez que sua existência já é lida como um empecilho para qualquer tipo de aproximação afetiva (SILVA, 2016, p. 68).

Toda essa conformação de modos de repressão de um sujeito desviante sexual provém de um diagrama de domínios instituídos que definem as verdades numa rede de discursos que permeiam os sujeitos com imagens preconceituosas. Tratam-se de conjunturas sociais

⁴ Não há indícios de onde é situado geograficamente o espaço em que a narrativa decorre. Pressupõe-se como sendo no lado ocidental do globo por conta das conformidades com discursos próprios do Ocidente (*scientia sexualis*).

próprias da realidade e que são figurativizadas na literatura de Mãe pelos contextos e experiências de Antonino. Sendo assim, as condições de Antonino nessas relações de poder, sua situação como indivíduo execrado e a crueldade presente nesses discursos serão propriamente verificados em uma análise meticulosa a partir da trajetória da personagem na narrativa.

Tendo como pressuposto o fato de que “o cerne da pesquisa em literatura acontece em torno da interpretação” e, dessa forma, não havendo “uma receita ou fórmula, nada dado de antemão que assegure um ato interpretativo eficaz” (DURÃO, 2015, p. 382), o caminho a ser percorrido será de acordo com a cronologia de vida de Antonino, diferentemente do modo que Mãe dispõe a narrativa, visto que as situações são narradas de maneira não cronológica, em capítulos que focalizam as experiências das diferentes personagens da história.

Partindo da infância de Antonino, nota-se, desde o alvorecer da sua identidade e das características que evidenciam sua anormalidade, a crueldade nos discursos preconceituosos que o cercam. O sétimo capítulo, *Devorar os filhos*, é iniciado com falas que expressam violentamente diferentes discursos repressivos:

Uma vizinha dizia à Matilde: se deus quis que o fizesse, também há-de querer que o desfaça, se assim tiver de ser. Mate-o. É um **mando de deus**. A Matilde, atormentada, nem respondia. A outra perguntava: **e não lhe dá nojo, a lavar-lhe as roupas e as louças. Ainda apanha doenças com isso de mexer nas porcarias do corpo dele**. A Matilde dizia que sim, que lhe dava nojo, mas também achava que ainda era só uma delicadeza, não era sexual. Talvez nunca viesse a ser sexual. Mate-o, como se faz aos escaravelhos que nos assustam. São um nojo quando se põem aí a voar na primavera (MÃE, 2013, p. 82, grifos nossos).

Em primeiro lugar, pelo fato de falar-se diretamente sobre um indivíduo, vê-se Antonino como figurativização explícita da efetivação do processo de transferência da prática homossexual (a prática sodomita) para uma incorporação no sujeito desviante (FOUCAULT, 2003), de maneira que nada daquilo que ele é escapa à sexualidade e os discursos irão sempre apontar para ele, sujeito. O primeiro dos discursos, expressado pela vizinha de Matilde como uma tentativa de convencê-la de que deve matar o filho, funda-se na pastoral cristã. O “mando de deus”, nesse caso, é nada mais que a verdade instituída pela cristandade e a premissa de que o sujeito que não se comporta, ou mesmo existir, de acordo com a moral da cristã, deve pagar as sanções.

Nisso, a vizinha emenda falas de nojo e repugnância, que manifestam o que Foucault (2004) nomeia de “patologização do prazer perverso” — uma verdade produzida pelo discurso do saber médico e psiquiátrico. Ambas situam Antonino como sendo literalmente o portador de uma doença, se referindo ao corpo dele, e até mesmo aos objetos sobre os quais ele teria tocado, como possíveis transmissores. Os traços que evidenciam essa pior doença do mundo no Antonino estão em torno da sua delicadeza, presentes nos seus trejeitos de movimentos do corpo, da voz, no seu sentimentalismo e no uso dele. A vizinha, em tom de desprezo e num tipo de vontade de que alguma medida seja tomada, insistia: “Se fosse meu filho, pela vergonha, eu rachava-o a meio e metia-o no buraco dos cães com sarna” (MÃE, 2013, p. 82).

Tais discursos articulados nas falas da vizinha corroboram com a estereotipagem (HALL, 2016) dos sujeitos sexualmente desviantes, sobretudo em relação aos que, como Antonino, representam a figura do “menino afeminado” (MISKOLCI, 2012). Isto é, que não cumprem e não se situam socialmente de acordo com a normatividade de gênero. Nesse sentido, o uso da amendoeira como um comparativo de delicadeza, por em determinadas épocas ser demasiadamente florida, opera também como o símbolo de fragilidade que é (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2015, p. 45), sendo característica oposta à força e virilidade na masculinidade que se espera nos homens e, assim, configurando Antonino como *outsider* (HALL, 2016). Essa imagem dos sujeitos homossexuais ganha um caráter mais amplo quando a vizinha expressa qual seria o *status quo* daquele espaço, exprimindo os discursos que permeiam aquele corpo social:

A vizinha, mais fácil a dizer as coisas, contava-lhe que pelas redondezas os poucos casos daqueles tinham sido tratados em modos. 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. Era uma bandeira. E quem via tinha-lhe tanto horror quanto desprezo. Depois ainda o queimaram, e calaram-se todos para disfarçar e não dar contas à polícia. **Os polícias nem queriam saber.** 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, 2013, p. 83, grifos nossos)

Além de evidenciar os discursos proferidos como certamente não restritos às personagens daquele momento narrativo, os dizeres da vizinha de Matilde demonstram

fórmulas, modelos, medidas a serem tomadas quando se tem um filho homossexual — como se exercesse o papel de uma médica que prescreve a necessidade de uma cirurgia para um tumor maligno antes que ele se espalhe e adoeça outros órgãos. Nota-se, desse modo, que Antonino é, no seu contexto de existência, um filho-problema (MISKOLCI, 2012) e qualquer uma das atitudes sugeridas fosse tomada por Matilde, da expulsão à tortura e morte, seria não somente aceita como bem vista, e não somente pela comunidade como pela lei. “Os policiais nem queriam saber” pois a incumbência deles, de acordo com o discurso da jurisprudência, é interditar esses sujeitos, não havendo melhor façanha para tanto quanto promover a inexistência deles (FOUCAULT, 2003).

Essa ordem que rege o cenário da narrativa decerto não é uma demarcação daquela realidade ficcional e isso se vê também no modo que se constitui o senso comum. Não é correto, mesmo tomando as verdades instituídas, que “todas as pessoas sabiam o que estava certo desde há muitos mil anos”, tendo em vista que os dispositivos de criação da sexualidade tem sua efetivação entre o século XVIII e XIX; mas é verídico que essa é a sensação que a população ocidental parece possuir: há uma maneira certa de ser e ela é oriunda da ordem natural das coisas. Foucault (2004, p. 5-6), quando diz que “no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo”, parece explicar essa impressão que se tem, já que essas vozes, isto é, os discursos, se dissipam capilarmente como verdade instaurada e absoluta.

Nessa perspectiva, conheciam, sem dúvidas, o certo e o errado, e o homem maricas decerto estaria no errado. Diziam: “Antonino, a crescer, era como uma borboleta, a vir de larva para colorido, sem ter como disfarçar-se, desgraçando tudo”⁵ (MÃE, 2013, p. 84). Com isso, o escopo dos discursos parecia pedir cada vez mais que Matilde tomasse providência em relação a sua responsabilidade com ele. Ainda que parecesse o que havia de ser feito, a mãe não cumpre com as orientações de violências físicas contra seu filho, mesmo não tendo nenhuma afeição aparente por ele, o abominando e sua relação com ele sendo meramente arquetípica.

Não teria coragem para desfazer um filho, o único filho, que tanto trabalho e sonho lhe dera. Se, pelo menos, o pudesse mandar embora, mesmo que não tivesse mais familiares, nem muito para onde ir. Ficariam sozinhos um do outro. A Matilde queria acreditar que, mandado embora, o filho poderia resolver o problema, como se longe

⁵ De acordo com o Dicionário de Símbolos (CHEVALIER, 2015, p. 138), a borboleta é o emblema da mulher.

dali ele não florisse, não gesticulasse, não subisse um tom nas sílabas mais bonitas das palavras quando falava a rir, talvez longe dali não fosse maricas (MÃE, 2013, p. 83).

Não o mandando embora nem o matando, Matilde, para que talvez o filho deixasse de florir, gesticular, subir o tom nas falas, coloca-o como encarregado de realizar as tarefas braçais do campo; para que perdesse a delicadeza e, quem sabe, não representasse tanto o estereótipo que o cabe. Conseguiria assim, possivelmente, um pouco do “humano” que lhe foi tirado. Entretanto, solução encontrada por ela não teve os efeitos esperados:

Quando o rapaz chegou aos dezassete anos, vieram dizer à Matilde que o tinham espancado perto do riacho. Ela que fosse vê-lo depressa porque o miúdo estava caído no chão a gemer de dores. E o que foi, perguntava ela. Responderam-lhe: estava de calças arreadas a ver os homens que tomavam banho. O seu filho, dona Matilde, é aleijado por trás. Quando a Matilde chegou a ele, algumas pessoas **cercavam-no como a um bicho que se vê agonizar até à morte**. Ela percebeu que o cercavam curiosas, a ver se de um rapaz assim **exalava uma alma ou uma sombra negra que o bafo do diabo sorvesse** [...] Enxotou-os abrindo caminho até ao Antonino e tomou-o sozinha nos braços. Não falou nem gritou com ninguém. Levava o corpo do filho como quem limpava por obrigação o vomitado do chão. Limpou o chão ao levar consigo o rapaz, tomando as culpas, uma vez mais, por aquela vergonha (MÃE, 2013, p. 85, grifos nossos).

Esse momento da narração expõe uma série de atos violentos que evidenciam a brutalidade presente na materialidade das produções de verdade dos discursos sobre o sexo, onde anormalidade do sujeito desviante da normatividade o faz ser compreendido como menos humano, por ser, ao mesmo tempo, um “monstro humano” e um “indivíduo a ser corrigido” (FOUCAULT, 2001). Antonino, na perspectiva da fala social, descumpra as leis da natureza, da jurisprudência e da moralidade cristã, de modo que sua existência mesma define-o como contraventor e, portanto, requer que contra ele se apliquem sobrecorreções (ou tecnologias de correção) para que torne-se apto a viver em sociedade.

Tal materialidade provém de discursos que são reiterados inúmeras vezes na narrativa. Um exemplo disso é o excerto acima, quando as personagens que espancaram Antonino, frente ao sofrimento do sujeito maricas, aguardam que, por efeito de ser infrator da moral cristã, se retire a entidade demoníaca que naquele corpo haveria de habitar. Para além deste exemplo, o domínio dos discursos repressivos é visto também em outro momento da narração, quando o interlocutor ganha noção da perspectiva de Antonino sobre esse mesmo ocorrido,

sendo um dos momentos em que é mais tangível uma “análise mental” (LEITE, 1986) da personagem:

O Antonino pôde ver como os homens eram belos na sua rudeza, como pareciam fortes para tudo, com braços largos para abraços esmagadores. E o amor parecia ser tão esmagador e criado pela robustez. Ao fim de alguns minutos, o **Antonino já não tolerava a reação do seu corpo**. Precisava de sair dali. Ir-se embora, fechar os olhos, tirar dos olhos aquela solicitação. Não foi verdade que tivesse baixado as calças. Não estava a tocar-se. Quando um dos homens o apanhou, ele estava apenas agachado a dar uns passos para longe, a ver como sair dali do mesmo discreto modo como chegara. **Mas parecia um bandido a roubar sorrateiramente** quando deu uns passos em jeito de saída. Que diabo haveria de ter roubado, se levava os bolsos vazios. Parecia um bandido e, por azar, era o moço maricas, filho da Matilde, de que já muita gente começava a falar. [...] Quando o primeiro o esbofeteou, já um segundo lhe levava o pé ao peito. Pela raiva, tanto lhe pediam explicações como o esganavam. [...] Ao sentir as pancadas, acreditava morrer, e alma adentro decidiu que, se renascesse, queria gostar das mulheres para nunca mais ser o mesmo, nunca mais ser assim. Odiava-se (MÃE, 2013, p. 88-89, grifos nossos).

O simples observar daqueles corpos sobre os quais Antonino durante sua vida inteira foi interdito (FOUCAULT, 2003) de qualquer relação, mostra-se uma satisfação de uma necessidade corporal, um impulso da ordem do desejo que não foi demandada e que recebeu sem pedir. Partindo de um conceito fundamental da psicanálise lacaniana como acréscimo a este ponto em específico, entende-se que "O desejo do homem é o desejo do Outro"⁶ (LACAN, 2005, p. 31), de modo que esse impulso corporal de Antonino poderia ser entendido como o ímpeto de uma não satisfação do que Lacan denominaria de gozo ou gozo primordial. Pelo ângulo de Antonino, uma vontade de saber do corpo alheio que lhe é proibida; pelo ângulo dos homens do lado de dentro do estereótipo da masculinidade, uma abominação de qualquer vínculo com o maricas que não seja o desprezo — ainda que fosse um vínculo meramente do imaginário: “O primeiro homem jurou que ele estava de calças arreadas a tocar-se. Dizia: estava a comer-se de nós, a pensar em nós. Passou por todos a sensação estranha de o Antonino lhes tocar sexualmente. Num instante, todos sentiram na imaginação o que seria um cachopo daqueles sobre os seus corpos” (MÃE, 2013, p. 88).

Antonino pensa-se como um bandido naquela situação, como se “a roubar sorrateiramente”, e o fato é que na assimetria das relações de poder daquela ordem discursiva sua posição é justamente de um criminoso, e do pior dos crimes. As reminiscências do direito

⁶ Esta concepção difere-se do “Outro” em Hall (2016), sendo este “Outro” concernente à complexidade do conceito lacaniano (*alter*) sobre a diferenciação do sujeito próximo ou semelhante.

canônico desenvolvidas sobretudo nos séculos XVIII e XIX também são perpetuadas na modernidade de maneira que a existência mesma de um sujeito desviante sexual e o desejo que carrega consigo são por si só contravenções da jurisprudência.

Após esse momento narrativo, ao chegarem em casa, o filho espancado não foi cuidado pela mãe, como se o ocorrido fosse uma consequência merecida. Matilde forneceu-lhe remédios e alimentos mas não o levou ao hospital e nem expressou qualquer compaixão. Pelo contrário, a vergonha que aquilo lhe causara fora tamanha que a raiva e o desprezo pareceram ter aumentado.

Depois, ela recolhia as toalhas com luvas e imergia-as em água e lixívia por horas. Ia metê-las ao tanque com muito sabão para se esquecerem de ter encostado na pele do Antonino. De todo o modo, ela nunca as usaria. Seriam dele, para ele, **enquanto sobrevivesse** (MÃE, 2013, p. 86, grifo nosso).

Vê-se nesse asco que Matilde tem por seu filho mais uma reiteração da homossexualidade como um "domínio penetrável por processos patológicos" (FOUCAULT, 2003, p. 66). O corpo de Antonino é, para ela e os demais *insiders*, uma anomalia também por expressar a mentalidade suja de um indivíduo louco.

De porta trancada, achava ela, o Antonino **encolhia-se ao seu juízo**. Era como fustigá-lo na autoestima, para que aprendesse os escrúpulos das boas pessoas. Como se lhe aprisionasse o desejo no tamanho de um quarto. Até que diminuísse ao tamanho da cama. Até que diminuísse ao tamanho do peito. Até que diminuísse ao tamanho da vergonha. Até que desaparecesse. Nenhum desejo mais. Mais nada (MÃE, 2013, p. 86, grifo nosso).

Nesse momento da diegese fica evidente a segregação de Antonino também por um mecanismo de poder nomeado por Foucault (2004) de “separação e rejeição”, conforme abordado no primeiro capítulo. Quando Matilde acredita que o espancamento, o sofrimento e o isolamento seriam os meios pelos quais Antonino iria “encolher-se no seu juízo”, como se sua loucura moral e sua neurose genital tivessem sido remediadas, manifesta-se a reminiscência do discurso da Razão/Loucura. A personagem é segregada da população sã como sendo louca, e ao louco nada cabe dizer, pois, na lógica da ordem normativa, o discurso da loucura não pode circular como os outros (FOUCAULT, 2003; 2004). Por isso, novamente,

na assimetria das relações de poder das quais Antonino faz parte, todas as tensões contra ele exigem sua “interdição”, “inexistência” e “mutismo”; até que desapareça.

Além disso, os sujeitos normativos da narrativa parecem crer em uma lógica cristã em que há uma certa proteção da entidade demoníaca sobre seus supostos devotos, pois, como é afirmado, “a coberto do diabo ninguém morria de fácil” (MÃE, 2013, p. 89). E, sendo assim, como poderiam os homens de Deus tratarem como humano um acolhido do diabo? Se, nessa lógica, a morte lhe é difícil como parecem acreditar, a autoculpabilização gerada em Antonino situando-o na insanidade é o efeito necessário para que não sejam produzidas novas verdades e, assim, a ordem discursiva vigente seja mantida vigorosa. Nessa perseguição de intolerâncias contra o desviante sexual, quem segue perdendo, em uma proporção esmagadora e descompensada, é Antonino⁷, ao ponto de ser levado a pensar-se, através do domínio dos discursos, como sendo verdadeiramente inferior aos que, do lado de dentro da norma, oprimem⁸ (FREIRE, 1987).

Pensara, por um instante, que havia algo dentro de si que o esperava, como alguém dentro de si que o esperava. Estava, achou, errado. Não queria ter nada adiado. Queria ser o que podia, aquilo que lhe era permitido. O resto que estivesse dentro de si precisava de morrer. Pensou nos homens e convenceu-se de que eram animais perigosos que nunca poderia, ou deveria, amar. No dia seguinte, lavando-se, **recusou o amor como quem escolhia a sanidade** (MÃE, 2013, p. 87, grifo nosso).

Se as instituições do discurso estabelecem verdades que atuam capilarmente na sociedade de modo a definir o homossexual como criminoso, anormal e repulsivo, sem dúvidas o sujeito sobre o qual essas verdades são criadas se questionará acerca das raízes dessa “maldição” que o assola: “Antonino achava que era maricas porque lhe faltara o pai ou talvez porque não fora à escola e não se habituara às raparigas como os rapazes comuns” (MÃE, 2013, p. 96). Tal excerto vincula-se ao ideário comum em torno da figura do “menino afeminado” que, como julga Antonino nesse momento, por não possuir uma imagem masculina de referência, torna-se uma mulher nos comportamentos.

Sabendo que sua existência mesma seria, até sua morte, a razão de constantes ameaças a sua vida, Antonino decide por casar-se com Isaura, para que em um falso decoro sua

⁷ Enquanto personagem que figurativiza a homossexualidade nas sociedades ocidentais, em que as relações de poder e as instituições discursivas que as regem operam similarmente ou igualmente à literatura de Mãe (2013).

⁸ Esse processo é nomeado por Freire (1987) de “autodesvalia”.

integridade seja minimamente protegida, ou melhor, devolvida. Para que se tornasse um herói de si e principalmente de sua mãe, mesmo que fosse um herói infeliz (MÃE, 2013, p. 87). Ainda que Isaura fosse uma mulher enfeitada, rejeitada, por consequência de ter cedido, antes do casamento, aos desejos do seu primeiro pretendente, pouco importavam quaisquer características físicas, mentais ou de personalidade; importava que fosse mulher, que tivesse entre as pernas uma vagina.

Não fora ser fendida como as mulheres o eram, não teria valor. Era por ali o caminho da sociedade. Pela ferida. Pouco importava que fosse saudável, bonita ou boa pessoa, pouco importava que pensasse mais do que pensaria um garnizé. Fendida entre as pernas, valia para um homem o que não valia nem uma casa, um campo inteiro ou uma manada das boas vacas. O Antonino decidiu que aceitaria esse padrão de valores. A **riqueza**, dali em diante, estava num amor assim [...] (MÃE, 2013, p. 97, grifo nosso).

Vê-se, aí, a efetivação do procedimento de interdição da “vontade de verdade”, isto é, um sistema de exclusão que impede a criação de outras verdades, instituindo como única justamente essa “verdade que é riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal” (FOUCAULT, 2004, p. 20) da qual Antonino busca como um possível decoro que limpe a memória de suas atitudes desviantes.

O casamento dessas duas personagens é visto e referido por aquela comunidade como a união de dois monstros: uma moça que desobedeceu as leis da sociedade e um rapaz que descumpra tanto as leis da sociedade quanto as leis da natureza — encaixando-o na concepção de “monstro humano” (FOUCAULT, 2001). Esse olhar que desumaniza o outro é tido por ambas personagens, de maneira que, quando Antonino insiste no casamento, no desejo de ser aceito (não exatamente por ela, mas pelos demais), Isaura o rejeita, por vê-lo como “frágil e imprestável como as flores” (MÃE, 2013, p. 48). Ou seja, sua fragilidade é, em correspondência com o estereótipo (HALL, 2016) do homossexual, de tamanha evidência que sua existência é imprestável para o cumprimento da hombridade do papel de marido.

Ainda assim, numa aceitação comum, das mães e da comunidade, casam-se, para que assim tivessem com quem dividir a dificuldade da vida. Apesar de Isaura aceitar, forçosamente, ainda precisa convencer-se de que suas repulsas pelo maricas, que fundam-se sobretudo no discurso de “patologização do prazer perverso”, poderiam passar com o tempo. Pensa que “os principais nojos lhe passariam aos poucos” (MÃE, 2013, p. 50), até porque

Antonino talvez não tivesse culpa de ter nascido assim. Isaura acreditava que ele poderia ter nascido com “pouco cérebro” (2012, p. 50), dando um caráter teratológico à patologização da homossexualidade e reforçando sua posição de “monstro humano” (FOUCAULT, 2001)

Apesar disso tudo, “bastaria que se casassem para exibir por direito a honra que todos lhe negavam” (MÃE, 2013, p. 96) e, sendo assim, casaram. O padre abençoou o casal, “mais por piedade do que por juízo” (p. 51-52). No entanto, logo na primeira noite de casados, Antonino desaparece, deixando Isaura só. Numa solidão como se caísse para dentro de si, a mulher enjeitada, a vagar pela vida, acaba por encontrar Crisóstomo e nele uma esperança de ainda ser capaz de alcançar a felicidade. Encantam-se um pelo outro sem esforços. Junto de Camilo, filho adotivo de Crisóstomo, iniciam ali uma família de afetos.

Camilo exerce um papel importante no que se refere à construção do tema da sexualidade na diegese, pois figurativiza a inserção dos sujeitos nas relações de poder e a percepção de onde é situado cada sujeito na “direção” dos domínios do poder (FOUCAULT, 2004). Isso pois, aprendera com seu falecido avô adotivo as convicções morais que deveria ter, e a abominação dos sujeitos homossexuais como um princípio a ser mantido enérgico e efetivo.

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, como as prostitutas, os drogados, os surfistas e os cantores. O pequeno Camilo, que teria uns seis anos e muita convicção de que o avô lhe contava a verdade de todas as coisas (MÃE, 2013, p. 101).

É dessa maneira que atuam as reminiscências dos discursos dominantes: as instituições interessadas efetivam procedimentos de criação de verdades que permeiam os sujeitos que, por sua vez, perpetuam imagens preconceituosas como absolutas, mantendo-os na situação de normalidade em detrimento dos que seriam anormais. Tudo isso no pretexto de ensinar o que na contemporaneidade brasileira nomeariam de “moral e bons costumes”. Nesse sentido, o velho Alfredo, por se tratar de uma personagem que cultua os livros e a intelectualidade, pode servir de exemplo de que o conhecimento nem sempre será libertador se nesses saberes não houver espaços para outros discursos, que em resistência intentam novas verdades.

Mais uma vez, as contribuições de Foucault serão fundamentais para a compreensão da relação de repressão que atua através dos sujeitos normativos sobre os desviantes, provocando o enrijecimento de identidades. A partir da assertiva de que “o decoro das atitudes esconde os corpos e a decência das palavras limpa os discursos” (FOUCAULT, 2003, p. 9-10), é possível entender o funcionamento desse mecanismo de poder observável no seguinte excerto:

[...] assegurou-lhe ir à escola para saber se o professor de quem falavam era um perigo desses grandes, como se o professor, por eventualmente ser maricas, só por isso, já fosse um perigo de **atentado à educação séria dos alunos tão vulneráveis**. Talvez o professor parisse um bicho que degolasse os miúdos. Talvez o professor falasse em lâminas e o que dissesse cortasse os miúdos, a talhá-los como nacos de carne. Ou talvez, com as mesmas lâminas, os lapidasse como aos diamantes. Não, como os diamantes não, pensavam todos. Um professor assim nunca faria diamantes (MÃE, 2013, p. 102, grifo nosso).

Essa complexidade do “Outro” (HALL, 2016) que o configura na ideia de uma monstrosidade ameaçadora torna-se legítima para o *status quo* por servir de proteção aos que ainda são vulneráveis. O fato é que o atentado gerado por esses modos de existência “perigosos” não é contra as crianças, e sim contra os discursos vigentes; pois, também, a vulnerabilidade da qual se fala não diz sobre uma fragilidade da infância, mas sobre a criança como um sujeito em formação social-discursiva e, portanto, em período crítico de recepção de verdades. Ou seja, trata-se de uma reputação da norma que se justifica através de um disfarce de cuidado. Mas qual seria o problema de proferir discursos violentos sendo eles para a proteção da pureza das crianças? Ou, como muito se diz nos dias de hoje: “o que meu filho vai pensar se ver dois homens se beijando?”.

Todos os momentos narrativos supramencionados expressam a figurativização do funcionamento da tríplice de “interdição”, “inexistência” e “mutismo”. Essas proibições operam de modo a coibir Antonino de tornar-se capaz de amar e ser amado. Quando se consideram as origens das personagens protagonistas, é notável que todas, em maior ou menor dimensão, partilham do mesmo sentimento de interdição do amor. Sendo, a partir desse ponto, que as percepções preconceituosas sobre a homossexualidade começam a ser desestruturadas.

Com o desenrolar da trama, Antonino retorna de sua fuga em um momento em que Crisóstomo e Isaura já se pretendem como casal, tendo como único impedimento para a

concretização do matrimônio o fato de já ser casada com Antonino. No processo de dialogarem sobre seus sentimentos em busca de uma resolução desse problema, acabam por conectar-se afetivamente, enxergando um ao outro como sujeitos sensíveis. No caso de Isaura, seu olhar empático sobre Antonino também se cria pelo apoio que ele lhe dera no falecimento de sua mãe, construindo um laço afetivo de compaixão a partir de questionamentos sobre si mesma.

disse-lhe [Antonino]: quem perdeu a mãe perde-a para sempre e nunca mais para de a perder. Quem perdeu a mãe perde para sempre e nunca mais para de perder. A Isaura arrepiou-se. Olhou para o homem maricas e sentiu-se outra vez uma má pessoa. Sobretudo má pessoa. Magoava-se cada vez mais com o que pensava de si mesma. Magoava-se tal vez por achar que deveria ser melhor, precisava de ser melhor. O amor era mérito. E ela não merecia nada. Explicou ao Crisóstomo que a um dado momento era preciso amar sem olhar a quem (MÃE, 2013, p. 111).

Assim como também ocorre em Mãe (2011, p. 122): “Ela perguntou-lhe: não te curas. E ele disse: não. E ela disse: não pareces doente. E ele disse: pois não. E ela disse: deve ser porque não estás doente. E ele disse: não sei”.

Desse modo, as personagens do entorno de Antonino transformam suas posturas frente à diferença alheia, permitindo conhecer e conhecer-se pela dessemelhança, se valendo dessa alteridade como um fio condutor que passa a uni-los pelos afetos que agora se vêem possíveis. Essa ruptura que se principia neste momento narrativo pode ser vista também na maneira humana de Crisóstomo justamente romper com os ensinamentos preconceituosos que Camilo havia recebido do velho Alfredo:

A conversa do Crisóstomo com o Camilo punha-se como uma educação tardia para correção do que o velho Alfredo ensinara. Com tanto livro, insistia o pescador, o velho havia de ter enchido a cabeça do miúdo com palermices acerca das pessoas diferentes. Não era nada que os maricas fossem parecidos com as prostitutas ou com os drogados, com os surfistas ou com os cantores. Cada um padecia de uma especificidade que carecia de ser pensada de modo distinto (MÃE, 2013, p. 109).

Os conhecimentos de Crisóstomo sobre o amor atuam como uma reestruturação dos modos de se compreenderem os afetos, por tratar-se de um indivíduo dentro da normatividade que na compaixão semeia um outro olhar sobre formas de existir que destoam dessa norma. Dizia ao filho: “nunca limites o amor, filho, nunca por preconceito algum limites o amor. O

miúdo perguntou: porque dizes isso, pai. O pescador respondeu: porque é o único modo de também tu, um dia, te sentires o dobro do que és” (MÃE, 2013, p. 123-124). Observa-se, aí, a quebra de preceitos de discursos dominantes para que se conheçam os discursos que resistem a eles e, assim, se construa a sensibilidade capaz de destituir o poder da sua repressão e tornar visível a materialidade desses discursos.

Partindo dessa mesma lógica, entende-se o fato de que Matilde foi impossibilitada de amar seu filho, por ter sido permeada por verdades de discursos que situam o homossexual como sujeito indigno de receber afetos. Os discursos, sobretudo o religioso, configuram Antonino como amaldiçoado, tornando sua existência e seu comportamento de “menino afeminado” como uma punição que se estende à Matilde. Esse comportamento gera na vizinhança uma fúria contra o filho em que a responsabilidade é atribuída à mãe, provocando nela a sensação de culpa e vergonha pela prole “defeituosa”.

Essa interdição de Antonino é rompida pela parte da Matilde quando ele está no matrimônio, mesmo que fingido, com Isaura, e a mãe vê nisso um princípio de acolhimento do filho por outros. O acolhimento dela se intensifica quando o vê como parte integrante de uma rede de laços afetivos, permitindo-se amar seu próprio filho: “Quando entrou, ela chorou e abraçou-o por um segundo, proibida sempre de lhe tocar, proibida de o querer. Queria-lhe bem. [...] O Antonino só conseguia pensar no breve abraço que a mãe não contivera. Só conseguia pensar que valera tudo a pena, porque sentira aquele breve abraço da mãe. (MÃE, 2013, p. 119-120).

Sendo assim, entende-se, de acordo todo o exposto até aqui e em conformidade com Silva (2016), que:

A família que se forma durante o romance é como uma colcha de retalhos costurada com fragmentos de famílias arruinadas. A linha que junta esses fragmentos é o afeto que cada membro nutre pelo outro. Esse afeto, por sua vez, está pautado no acolhimento do outro enquanto totalidade e não em laços sanguíneos (SILVA, 2016, p. 59).

Isto é, ainda que os discursos repressivos promovam imagens de preconceito sobre o sujeito maricas que o colocam no estigma da anormalidade, do imoral, do demoníaco, do criminoso e do patológico, como se todas suas temidas peculiaridades fossem transmissíveis para outros indivíduos, o que se mostra de fato transmissível é o amor. Naquele ambiente em

que os afetos são permitidos, todos são contaminados pelo amor, por si mesmos e pelos outros.

O momento narrativo do jantar, no capítulo quinze, soleniza a formação uma família que já não via mais como verdade as regulações dos discursos da medicina, da jurisprudência e da pastoral cristã em torno do sexo. Para aqueles sujeitos, a verdade estigmatizadora da “anormalidade” havia sido destituída do seu posto absoluto, essa verdade que isola não somente Antonino dos demais, mas também a potência de afeto de cada um. Nessa cena, Antonino celebra seu lugar nessa família (mesmo que esse lugar não tenha um nome), seu reconhecimento como filho e indivíduo amável e, também, o acolhimento de si mesmo, como existência resistente.

Talvez fosse mesmo uma festa, porque sobre as dores de cada um se celebravam de algum modo as partilhas, a disponibilidade cada vez mais consciente da amizade. Estavam à mesa carregados de passado, mas alguém fora capaz de tornar o presente num momento intenso que nenhum dos convidados queria perder. Naquele instante, nenhum dos convidados queria ser outra pessoa. [...] disse [Crisóstomo] que entre a Isaura ser dele e do Antonino era importante que fossem todos familiarmente unidos. Farto como estava de ser sozinho, aprendera que **a família também se inventava**. O Antonino sorriu iluminado. A Isaura deu-lhe a mão e riu muito. A Matilde, que talvez não soubesse que o seu filho era o melhor ser humano do mundo, sentiu que, por tolice ou novidade, ele cabia naquela casa (MÃE, 2013, p. 164, grifo nosso).

Como bem coloca Silva (2016, p. 102), “uma leitura superficial do texto pode entender que o teor fabulista que se imprime nos últimos capítulos da narrativa leva ao clichê do final feliz”, mas fica explícito o propósito de Mãe como isso sendo a reivindicação de espaço para novas verdades, para que os discursos em resistência ganhem espaço legítimo e os sujeitos reprimidos tenham suas existências e liberdades asseguradas, tanto no romance quanto, principalmente, na sociedade ocidental factível.

No último capítulo, reforça-se a aceitação e o acolhimento de Antonino por parte de Camilo, o que parece representar a consolidação de uma ruptura com preceitos remanescentes de discursos do controle social. Com toda sua significância na narrativa, conforme explorado, o menino diz: “tio Antonino, tio Antonino. Abraçou-o. Afirmou: gosto muito de si. Precisava de fazer isso, era o ar que lhe faltava se não o fizesse.” (MÃE, 2013, p. 195). Nesse momento, quebra-se, com um abraço, uma barreira quase que material, que isolava e coibia Antonino da sua sensorialidade e sensibilidade afetiva. Mas não somente isso: é quebrada também a

percepção de si como uma composição de peculiaridades a serem rejeitadas por ele mesmo. Parece sentir-se, com esse abraço, parte integrante de um conjunto de relações de amor, sem importar-se com as sanções que ainda o esperavam do lado de fora, pois a revolução que mais importava havia acontecido.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo como objetivo principal a realização de uma análise do tema da sexualidade e das relações discursivas e de poder em torno de Antonino, personagem de *O filho de mil homens* (2013), o presente estudo conclui que a imagem do homem maricas é construída, em inúmeros fatores narrativos, de acordo com a construção social-discursiva da homossexualidade no Ocidente. A partir das assertivas de Foucault foi possível observar a presença dos discursos da cristandade, do saber médico e da jurisprudência incutidos na fala social do contexto de Antonino. Assim, permitindo a compreensão das soluções estético-temáticas de Valter Hugo Mãe que representam as experiências de Antonino como figurativização da materialidade das interdições sofridas pelos sujeitos homossexuais que vivem no regime discursivo da *scientia sexualis*.

Além disso, tendo observado pelas vias da análise do discurso foucaultiana a realidade fictícia do homem maricas em sua semelhança com a realidade factível do Ocidente, averigua-se no trajeto narrativo de Antonino o caráter político da arte de Mãe (2013). A principal conformidade entre Mãe e Foucault apresentada na presente análise diz respeito a um conhecimento de resistência política que não busque atuar reativamente contra os discursos repressivos aos quais se combate, mas sim de maneira a destituir pelo afeto os domínios do poder da sua capacidade de subjetivação dos desviantes sexuais em relações assimétricas. Atrelado a isso, fica evidente também a importância da anuência com as diferenças alheias para a identificação das permissividades de si, de modo a perturbar o *status quo* e produzir novas verdades.

Dessa maneira, pode-se entender a existência dos desviantes sexuais como resistências capazes de abrir fissuras em discursos tão fixados e concretizados como o da familiaridade. A concepção de família sobre a qual Valter Hugo Mãe chama a atenção não seria concebida como família nos séculos que nos precedem, pois a verdade sobre esse discurso referia-se muito mais a uma relação de laços sanguíneos, e não na franqueza da construção de laços afetivos.

O que há de genuíno nisso tudo não diz respeito a tornar-se outro alguém, mas deixar de ser tudo o que nos foi dito para ser.

REFERÊNCIAS

CANDIDO, Antonio. Direito à literatura *In* CANDIDO, Antonio. **Vários Escritos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**: (mitos, sonhos costumes, gestos, formas, figuras, cores, números). colab de: BARBAULT, A. [et al]; coord. Carlos Susseking; Tradução de Vera da Costa e Solva. [et al]. 27. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

COMPAGNON, Antoine. **Os cinco paradoxos da modernidade**. Tradução de Cleonice P. B. Mourão. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

DURÃO, Fabio Akcelrud. Reflexões sobre a metodologia de pesquisa nos estudos literários. **D.E.L.T.A.**, 31-especial, 2015 (377-390). Disponível em: <https://www.scielo.br/j/delta/a/zgt5HRbRrH5d3dS3SpxGYRG/?lang=pt>. Acesso em: 15 out. 2021.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do saber**. Tradução de Luiz F.B. Neves. 6ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 11. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia, a história. In: _____. **Ditos & escritos II**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: Curso do Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 21 ed. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). ed. estabelecida por Michel Senellart sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução de Eduardo Brandão; revisão da tradução de Claudio Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Versão digital.

FRIEDMAN, Norman. O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. **Revista USP**, São Paulo, n. 53, p. 166-182, mar./maio 2002. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/33195>. Acesso em: 02 nov. 2021.

GILLES Deleuze's alphabet book: L for Litterature. [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (15 min). Publicado pelo canal SUB-TIL productions. L'Abécédaire de Gilles Deleuze. Direção: Pierre-André Boutang, 1988-1989. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=E5k6hUDqKgU&ab_channel=SUB-TILproductions. Acesso em: 08 nov. 2021

HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Ed. PUC-Rio. Rio de Janeiro: Apicuri, 2016.

LACAN, Jaques. **O Seminário, livro 10**: a angústia. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LEITE, Ligia Chiappini Moraes. **O foco narrativo** (ou A polêmica em torno da ilusão). São Paulo: Editora Ática, 1985.

MÃE, Valter Hugo. **O filho de mil homens**. São Paulo: Cosac Naify, 2013. Versão digital.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica Editora (UFOP), 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Tradução de Márcio Pugliesi (USP). Curitiba: Hemus Editora S.A, 2001.

OLIVEIRA, Joana. Valter Hugo Mãe: “Se eu fosse impedido de voltar ao Brasil, nunca mais regressaria inteiro a Portugal”. **EL PAÍS Brasil**. São Paulo, 5 jul. 2019. Cultura. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/28/cultura/1561757548_979945.html. Acesso em: 5 nov. 2021.

SILVA, Emerson Silvestre Lima da. **Uma fotografia que pode abraçar**: um retrato possível da homoafetividade e da família em *O Filho de Mil Homens*, 2016. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação. Letras, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/17602>. Acesso em: 15 set. 2021.

TEOTONIO, Rafaella Cristina Alves. Antonino, o homem maricas: estigma e produção da diferença em *O filho de mil homens*, de Valter Hugo Mãe, 2019. **Itinerários - Revista de Literatura**, Araraquara, n. 48, p. 165-182, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/12112>. Acesso em: 01 out. 2021.

UMA CONVERSA com Valter Hugo Mãe | Paulo Werneck. [S. l.: s. n.]: Café Filosófico CPFL, 2016. 1 vídeo (83 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=iIxMKf2HwJU&feature=emb_title. Acesso em: 16 out. 2021.