

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Myllena Karina Miranda dos Santos

ENTRE O AFETO E O AMOR: A construção da identidade nos contos de *Menina
a Caminho*, de Raduan Nassar

Recife
2018

MYLLENA KARINA MIRANDA DOS SANTOS

ENTRE O AFETO E O AMOR: A construção da identidade nos contos de *Menina a Caminho*, de Raduan Nassar

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Teoria da Literatura.

Linha de Pesquisa: Estudos Culturais

Orientadora: Prof. Dr^a Brenda Carlos de Andrade

Recife
2018

Catálogo na fonte
Bibliotecário Jonas Lucas Vieira, CRB4-1204

S237e Santos, Myllena Karina Miranda dos
Entre o afeto e o amor: a construção da identidade nos contos de *Menina a caminho*, de Raduan Nassar / Myllena Karina Miranda dos Santos. – Recife, 2018.
101 f.

Orientadora: Brenda Carlos de Andrade.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação. Letras, 2018.

Inclui referências.

1. Raduan Nassar. 2. Contos. 3. Afeto. 4. Identidade. I. Andrade, Brenda Carlos de (Orientadora). II. Título.

809 CDD (22.ed.) UFPE (CAC 2018-95)

MYLLENA KARINA MIRANDA DOS SANTOS

ENTRE O AFETO E O AMOR: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE
NOS CONTOS DE RADUAN NASSAR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Grau de Mestre em TEORIA DA LITERATURA em 15/3/2018.

TESE APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:


Prof.^a Dr.^a Brenda Carlos de Andrade
Orientadora – LETRAS - UFPE


Prof. Dr. Oussama Naouar
LETRAS - UFPE


Prof. Dr. Eduardo César Maia Ferreira Filho
LETRAS - UFPE

Recife
2018

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, aos meus pais, ao meu companheiro e as minhas irmãs por todo amor, dedicação, paciência e suporte que me deram para eu conseguir cumprir mais uma etapa na minha jornada profissional.

Agradeço a paciência e a torcida da minha família Buscapé, que foi tão compreensiva da minha ausência nas festas da família, para eu estudar.

Não posso deixar de agradecer as minhas filhas pet Melissa, Magnólia e Cora, que nas longas horas de estudo, sempre me fizeram companhia.

Agradeço, também, a professora Dr^a Renata Pimentel Teixeira, que me apresentou as obras do escritor Raduan Nassar na minha graduação, com tanto afeto, que me apaixonei pela literatura do escritor.

Não poderia deixar de agradecer ao professor Dr. Oussama Naouar, que teceu diversas considerações e apontamentos, que foram muito importantes para a construção da pesquisa.

Agradeço imensamente a minha orientadora, Dr^a Brenda Carlos de Andrade, por acreditar na minha dedicação aos estudos, que desde o início (na preparação do pré-projeto para a seleção de mestrado), na escolha das disciplinas para cursar na pós-graduação, até a confecção da dissertação do mestrado sempre esteve presente. Seus ensinamentos e conselhos nos nossos encontros foram de extrema importância para o meu desenvolvimento no mestrado e na dissertação.

Por fim, agradeço ao fomento da minha pesquisa pela FACEPE (Fundação de Amparo à ciência e tecnologia do Estado de Pernambuco) que foi de imensa ajuda para o desenvolvimento deste trabalho.

RESUMO

Nesta dissertação, *Entre o afeto e o amor: a construção da identidade nos contos de Menina a caminho*, de Raduan Nassar, apresentamos o trabalho de uma pesquisa sobre os contos do escritor contemporâneo Raduan Nassar. Este trabalho consistiu de uma análise dos cinco contos que compõe a coletânea intitulada: **Menina a caminho**, focando a temática do afeto e da identidade. Para compreendermos o processo de construção de sentidos da referida obra, utilizamos as teorias dos autores Bauman (2004) e Hall (2011 e 2006) entre outros sobre a identidade e as teorias filosóficas sobre o afeto. Por meio dos estudos teóricos, foi interessante analisar e aprofundar o estudo sobre o afeto na concepção investigada, como, também, foi tecnicamente possível relacioná-lo com a construção da identidade. Desta forma, percebemos na literatura de Raduan Nassar referências que indicam a relação entre a construção da identidade dos personagens e os afetos vividos em todas as histórias contadas nos contos.

Palavras-chave: Raduan Nassar. Contos. Afeto. Identidade.

ABSTRACT

In this dissertation, we present the research work on the short stories of the contemporary writer Raduan Nassar. This work consisted of the analysis of the five short stories that compose the collection **Menina a Caminho**, focusing on the theme of affection and identity. In order to understand the process of constructing meanings of this work, we use the theories of Bauman (2004), Hall (2011 and 2006) among others on identity and philosophical theories on affection. Through the theoretical studies, it was interesting to analyze and deepen the study about affection in the conception investigated, as it was also possible to relate it to the construction of identity. In this way, we perceive in the literature of Raduan Nassar references that indicate the relation between the construction of the identity of the characters and the affections lived in all the stories told in the stories.

Keywords: Raduan Nassar. Tales. Affection. Identity.

SUMÁRIO

| | | |
|----------|---|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO | 8 |
| 1.1 | UMA TRAJETÓRIA DE INQUIETUDES: VIDA E OBRA DE RADUAN NASSAR..... | 8 |
| 2 | AFETO | 20 |
| 3 | OS LAÇOS AFETIVOS E A IDENTIDADE NA ERA DA INDIVIDUALIDADE | 39 |
| 3.1 | A FRAGILIDADE DOS LAÇOS AFETIVOS E A FRAGMENTAÇÃO DO INDIVÍDUO..... | 39 |
| 3.2 | A IDENTIDADE E OS CONFLITOS NA PÓS-MODERNIDADE..... | 51 |
| 4 | O AFETO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NOS CONTOS NASSARIANOS | 61 |
| 4.1 | MENINA A CAMINHO..... | 62 |
| 4.2 | HOJE DE MADRUGADA..... | 71 |
| 4.3 | O VENTRE SECO..... | 76 |
| 4.4 | AÍ PELAS TRÊS DA TARDE..... | 85 |
| 4.5 | MÃOZINHAS DE SEDA..... | 88 |
| 5 | CONCLUSÃO | 94 |
| | REFERÊNCIAS | 96 |

1 INTRODUÇÃO

1.1 UMA TRAJETÓRIA DE INQUIETUDES: VIDA E OBRA DE RADUAN NASSAR

Neste capítulo, buscaremos descrever a trajetória do escritor Raduan Nassar com o objetivo de refletir sobre seu posicionamento em relação à Literatura e à escrita literária. Para isso, serão apresentados trechos de entrevistas com Raduan para fomentar a pesquisa desenvolvida, orientando e enriquecendo as análises das narrativas selecionadas.

Raduan Nassar é filho dos imigrantes libaneses, Chafika Cassis e João Nassar, que vieram para o Brasil em 1920, para o estado do Rio de Janeiro e, posteriormente para a cidade de São Paulo, instalando-se em 1923, na cidade de Pindorama - São Paulo. Os pais de Nassar eram agricultores no Líbano e quando vieram ao Brasil se tornaram comerciantes, mas mantinham ainda algumas atividades agrícolas e de pecuária; o casal abriu a loja comercial de tecidos nomeada Casa Nassar, que deu muito certo. O escritor nasceu em 27 de novembro de 1935, em Pindorama, e viveu por um bom tempo nela; foi o sétimo filho dos dez que seus pais tiveram.

Nas entrevistas concedidas, Raduan revela que era uma criança alegre e muito participativa nos eventos da escola e da cidade em que morava. Foi também coroinha de igreja, numa fase muito religiosa, influenciada pela sua mãe, que herdou também a vocação para a criação de animais. Fatos marcantes que influenciaram fortemente as obras de Nassar, pois a agricultura e a religiosidade estão presentes em suas obras mais conhecidas.

Entretanto, a criança alegre se tornou uma pessoa introspectiva depois de um acontecimento em sala de aula, que refletiu diretamente em sua personalidade: “foi na quarta série que aconteceu a coisa: por dois dias seguidos, tive sete ou oito convulsões” (NASSAR. In: VAN STEEN, 1982, p. 96). Isso fez com que Raduan se tornasse antissocial e uma pessoa de poucas palavras em entrevistas e encontros com familiares e amigos, acarretando por se debruçar sobre o mundo dos livros e do conhecimento: “Me tornei um sujeito fechadíssimo e me debrucei sobre os livros”. (NASSAR. In: VAN STEEN, 1982, p. 96).

Devido aos estudos dos seus filhos, o casal Nassar teve que mudar para algumas cidades até se estabelecer em São Paulo. Com relação aos estudos, Raduan Nassar fez faculdade de Direito por cinco anos, mas ao longo desse curso, estudou também Letras e Filosofia, entretanto, apenas concluiu este último. Porém, antes de terminar, trancou o curso de Filosofia para viajar por um tempo para os Estados Unidos e o Canadá, depois retornou ao Brasil e concluiu a graduação. Em 1964, início da Ditadura Militar no Brasil, Raduan recebe um convite para se tornar docente da USP, no departamento de Pedagogia, mas recusa por considerar que nesse cargo desempenhava uma função de poder, a de mestre. O escritor decide novamente sair do país e ir à Alemanha e depois ao Líbano para conhecer a aldeia em que seus pais nasceram e as origens de sua família.

Raduan começou a escrever já adulto, quando cursava direito e conheceu amigos que adoravam literatura: Hamilton Trevisan, Modesto Carone e José Carlos Abatte. Juntos formaram um grupo que trocava entre si seus textos, projetos e ideias (principalmente a concepção que a experiência e a literatura deveriam andar lado a lado, quanto mais uma, melhor a outra, afirmam em entrevista ao *Cadernos de literatura brasileira, volume 2*¹, na parte “Companheiros”, (2001, p. 13-21). O sonho desses jovens era se tornar escritores, o que virou realidade. No decorrer dos encontros e na troca de suas composições, logo perceberam que os textos de Raduan eram os que se destacavam pelo trabalho com a linguagem e na riqueza dos predicativos das palavras:

Alguma coisa nos dizia que o grande escritor daquele grupo era o Raduan, o mais taciturno de todos, cujos silêncios prolongados nos pareciam opressivos. Trocávamos fragmentos de textos, esboços de narrativas; em um deles, do Raduan, atentei para a quebra dos hábitos da linguagem convencional. Aqui tem o dedo de um bom, me disse o Hamilton Trevisan, confirmando a impressão que me haviam provocado às metáforas arrojadas (ABBATE, 2001, p.16).

Raduan recebeu muito incentivo dos seus amigos, principalmente de Hamilton Trevisan, passando a exercitar a escrita sempre de uma maneira

¹ A partir daqui em diante, será usado *Cadernos* para se referir ao *Cadernos de literatura brasileira* de nº 02

comedida, não queria que a família tomasse conhecimento. Em 1967, Raduan junto com os seus irmãos fundam o *Jornal do Bairro*, noticiário que teve uma grande tiragem diária e grandes colaboradores como: Paulo Emílio Salles Gomes, Paul Singer, José Arthur Giannotti, Walter Barelli e Augusto Nunes – intelectuais de renome ainda hoje.

Raduan era o editor responsável do *Jornal do Bairro* e graças a esse trabalho desenvolvido e o cuidado com o conceito de cada palavra nos textos publicados para não sofrer censura (pois o jornal era contra o regime político da Ditadura Militar no Brasil), que foi se “destrancando” da sua timidez e se “destrancando muito mais como escritor” (CADERNOS, 2001, p.22). Nesse trabalho com a linguagem

dei conta de repente de que gostava de palavras, de que queria mexer com palavras. Não só com a casca delas, mas com a gema também [...]. Trabalhei um pouco, com sons, grafias, sintaxes, pontuação, ritmo, etc. Se em função disso tudo cheguei às vezes a violentar a semântica de algumas palavras, por outro lado trabalhava também com aquelas coordenadas em função dos significados. Era um trânsito de duas mãos, uma relação dinâmica entre os dois níveis (NASSAR. In: CADERNOS, 2001, p. 24).

Foi assim que surgiu o primeiro texto de Raduan publicado em 1961, o conto *Menina a caminho*, que já revelava a origem de uma prosa rica de significados e de temática densa. Trata-se de uma história contada por um narrador observador que acompanha a trajetória da menina numa pequena cidade através de um olhar cinematográfico sobre os personagens do conto e dos acontecimentos que permeiam dentro do universo imaginário-infantil e do universo violento e sexual dos adultos que suscita a descoberta precoce do sexo pela menina.

Em 1970, os contos *Hoje de madrugada* e *O ventre seco* são publicados e, posteriormente, a novela *Um copo de cólera*. Textos que apresentam semelhante linguagem e narrativas permeadas de *pathos*² e conflitos amorosos entre homens e mulheres, mostrando as mudanças dos papéis sociais desses gêneros na pós-modernidade. Esses contos e a novela apresentam uma expressiva similaridade temática, de ideia e de tom, como se fossem o prolongamento um do outro.

² Sabe-se que há diversos conceitos de *pathos*. Dessa forma, a concepção de *pathos* que estamos utilizando nesta dissertação está no sentido de tristeza, melancolia, sofrimento subjetivo e dor. Como também, a ideia de “*pathos* que remonta a *paskhein*, sofrer, aguentar, suportar, tolerar, deixar-se levar por, deixar-se convocar por” (HEIDEGGER, 1989, p.23).

Em 1972, Raduan publica o conto *Aí pelas três da tarde* no jornal do Bairro. Conto curto, de apenas três páginas, que conta a história de um personagem masculino que larga o trabalho e todas as suas obrigações cotidianas que o aprisionam e vai em busca de liberdade, alcançada com a indiferença. Pouco tempo depois da publicação deste conto, Raduan sai do *Jornal do Bairro* por discordar das mudanças editoriais e retoma a escrita de seu romance *Lavoura Arcaica*, publicando-o em 1974. Através de uma linguagem carregada de *pathos* e de violência, o romance aborda uma temática original e polêmica sobre o incesto entre dois irmãos de uma família tradicional de ascendência árabe, consagrando Raduan Nassar entre os maiores escritores nacionais por esta obra.

Foi na entrevista à revista *Folha*, em 1984, que Raduan – perto dos 50 anos de idade e já um escritor consagrado na Literatura Brasileira, com suas obras publicadas em várias línguas – anunciou que havia abandonado a literatura, que sua paixão pelo mundo das ideias havia se esgotado e que o seu interesse agora era sobre assuntos rurais. Não foi levado a sério, pois o título da reportagem (A paixão pela literatura) não dizia nada sobre o fim da literatura de Nassar. Mas já afirmava Raduan:

Minha cabeça hoje fervilha com outras coisas, ando às voltas com agricultura e pecuária, procuro me enfronhar sobre tratores, implementos, formação de pastos, tipos de capim, braquiária, pangola, setária, humidícula etc., tudo isso que, com perdão da autocitação, nada tem a ver com “o pasto das ideias”. A menos que me engane. (FOLHA, 1984, p.10).

Em 1996, quando concedeu entrevista aos *Cadernos da Literatura Brasileira*, nº2, e sob encomenda, Raduan escreve o conto *Mãozinhas de seda*, mas não permite que a revista publique o conto neste volume dedicado a ele. Este conto só será publicado na coletânea *Menina a Caminho*, em 1997. Conjunto esse de textos que apresentam uma crítica à pretensão, à vaidade e à falta de individualidade dos intelectuais e da literatura produzida por eles. Os admiradores da obra de Raduan acharam que ele havia voltado a escrever, mas em uma entrevista ele afirma que este conto foi apenas uma provocação que quis causar e colocar ponto final à sua escrita literária. Nas suas palavras, *Mãozinhas de seda* foi “uma molecagem contra mim mesmo, pois dá sequência à minha inequívoca vocação para o suicídio autoral” (NASSAR.In:SABINO, 1997, p. 10).

Como vimos, em 1984, Raduan desistiu do ambiente literário e de escrever, afirmando na entrevista ao *Cadernos* que se tratara de uma paixão pela literatura, que teve seu começo e fim, sem mais explicações. Além disso, não gostava do assédio, nem de dar entrevista sobre literatura, ou temas semelhantes e nem dar autógrafos.

Eu já não sou mais um escritor, sou um ex-escritor. Enquanto escrevia, fui movido por uma paixão pela literatura. Gostava muito de palavras, de ir ao dicionário consultar verbetes, isso me dava um prazer enorme (NASSAR. In: COLOMBO, 2005, p. 7).

Literatura pra mim é coisa do passado. Não acredito que se possa recuperar aquele impulso vital que leva alguém a mergulhar de cabeça numa atividade. Depois que se perde isso, a gente tem mais é que cair fora. Não se faz literatura com paixão requentada (NASSAR. In: SABINO, 1997, p. 10).

Quando resolveu abandonar a escrita literária, Raduan passou a viver em Buri, interior de São Paulo, na sua fazenda Lagoa do Sino, realizando atividades na área de agricultura e pecuária por mais de trinta anos. Em 2010, resolveu se aposentar também da vida rural, devido a problemas de saúde e hoje vive entre a capital de São Paulo e sua fazenda de área pequena e sem fins lucrativos em Buri-SP, a que deu o nome de Retiro Feliz. Raduan ofereceu uma grande parte dos 640 hectares de sua fazenda Lagoa do Sino ao Governo Federal em 2011, na condição que construíssem um complexo educacional de ensino superior com cursos voltados ao campo e às ciências da natureza.

Em 2012, o sonho do escritor foi realizado (segundo a entrevista que deu ao programa Globo Rural da TV Globo)³. O Governo Federal juntamente com a Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) construíram esse complexo educacional, que a partir de 2013 passou a oferecer ensino superior gratuito, trabalho que vem sendo desenvolvido com êxito até hoje. A intenção de Raduan era que, além de grãos e animais produzidos na sua fazenda, produzisse também conhecimentos para as pessoas da zona rural, que passaram a ter acesso à Universidade com um campus construído na sua região.

³ Entrevista realizada pelo Globo Rural no dia 08 de janeiro de 2017. Disponível em: <<http://g1.globo.com/economia/agronegocios/globorural/noticia/2017/01/escritor-que-virou-agricultor-realiza-sonho-doando-fazenda-para-ufscar.html>>. Acessada em: 01 de dez. 2017.

Como se pode observar – através dessa trajetória de inquietude de vida do autor – Raduan foi jornalista, comerciante, escritor e depois que abandonou a Literatura, voltou à atividade inicial de sua família, a agricultura, como num movimento de fechamento de um ciclo, semelhante ao seu personagem André em *Lavoura Arcaica*, que depois de passar anos fora de casa, retorna para a casa dos pais a pedido de sua mãe na tentativa de uma reconstrução familiar. Outro personagem que tem também esse movimento cíclico, mas de uma maneira simbólica, é o personagem principal do conto “Mãozinhas de seda”, que retorna ao passado através das suas memórias para construir sua identidade. É como se o retorno ao trabalho com a terra e com os animais pelo escritor, também o ajudasse na construção de sua identidade.

Como pudemos ver, o número de obras de Raduan é pequeno, são: um romance (*Lavoura Arcaica* – 1975), uma novela (*Um copo de Cólera* – 1978) e um livro de contos (*Menina a Caminho* – 1997), porém, suficiente para a crítica literária consagrá-lo como um grande escritor contemporâneo brasileiro, ganhador do prêmio Camões em 2016, prêmio instituído pelo governo de Portugal e do Brasil, que avalia a obra completa de um escritor pela grande contribuição que ela deu à língua portuguesa, sua cultura e literatura. Além disso, por suas obras terem sido traduzidas para o inglês recentemente (mas já há décadas traduzidas para o alemão, francês, espanhol e o italiano), foi semifinalista (não ganhou o prêmio, mas ter chegado à semifinal é uma grande conquista para a literatura brasileira) do Man Booker internacional Prize de 2016 com a sua obra *Um copo de cólera*, prêmio mais importante da literatura britânica e um dos mais reconhecidos da literatura internacional, que premia uma obra de um autor de ficção ainda vivo de qualquer língua.

Sua obra-prima foi *Lavoura Arcaica*, publicada em 1975, que lhe rendeu o prêmio Coelho Neto da Academia Brasileira de Letras do ano de 1976. Além desse, o prêmio Jabuti da Câmara Brasileira do Livro e Menção Honrosa e Revelação de Autor da Associação Paulista de Críticos de Arte (APCA), que também premiou a novela *Um copo de cólera* na categoria Ficções. Ainda assim, as adaptações cinematográficas dessas duas obras produzidas pelos diretores Aluizio Abranches (que dirigiu o filme *Um copo de cólera*, em 1995) e Luiz Fernando Carvalho (que dirigiu o filme *Lavoura Arcaica*, em 2001), juntamente

com a colaboração de Raduan Nassar, foram sucesso entre os críticos de cinema e de público, chegando a ficar cerca de um ano em exibição nacional e internacional (na Itália, o filme *Um copo de cólera*, ficou cerca de um ano em cartaz devido o sucesso; o mesmo ocorreu em cinemas de São Paulo).

Como se pode ver, as obras de Raduan alcançaram reconhecimento rápido da crítica literária e do público. A revista *Cadernos de Literatura Brasileira* de nº 02 (1996) foi dedicada a Raduan Nassar e, nela, os críticos literários consagram as obras (*Lavoura Arcaica* e *Um copo de cólera* como sendo

mais do que suficientes para situar Raduan entre os escritores de maior envergadura surgidos no país depois de Guimarães Rosa e Clarice Lispector. Pela extraordinária qualidade de sua linguagem, os dois livros representam, sem exagero, verdadeiros momentos de epifania da literatura brasileira. Apesar disso, porém, Raduan permaneceu conhecido e cultuado apenas por um restrito círculo de leitores (CADERNOS, 2001, p.5)

Através da leitura de entrevistas com Raduan Nassar, percebemos que a crítica literária e os artigos de jornais e revistas apresentam uma grande produção de comentários sobre as obras premiadas *Lavoura Arcaica* e *Um copo de Cólera*, e poucos são destinados aos contos de Nassar. Acredito que isso se deu por terem sido publicados inicialmente em jornais em épocas distintas e separadamente, não tendo sido publicados compilados em forma de livro. O público leitor só veio conhecer as “safrinhas”⁴ de Raduan, quando foram lançadas na coletânea *Menina a Caminho*, em 1997, mais de dez anos depois do escritor ter decretado fim de sua carreira.

A coletânea quando foi publicada ganhou reconhecimento rapidamente dos leitores e da crítica literária “por sua prosa ao mesmo tempo exuberante e econômica (no sentido de não ter nenhuma “gordura” dispensável), seu extraordinário poder de evocação, sua delicadeza extrema, seu ritmo musical e envolvente, é uma obra prima da narrativa breve” (COUTO, 1997, p.30).

Note-se, porém, que brevidade narrativa não significa ausência de espessura; a brevidade narrativa exige um minucioso trabalho de escrita, de modo a produzir um efeito de concisão tensa, não perdulária, mas geradora de mecanismos que propiciam o

⁴ Termo dado por Raduan Nassar aos seus contos. Extraído de: CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. Raduan Nassar. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2001. p. 55.

funcionamento pleno da linguagem. É por isso que as narrativas breves tendem a ser aproximadas da densidade semântica do poema ou da fotografia, eximindo-se, portanto, à ambição polifônica do romance e do cinema. (FERREIRA, 2001, p. 128).

Nassar apresenta em suas prosas um forte lirismo, recurso estilístico inovador e ousado na época, pois a literatura moderna do período em que Nassar escreveu apresentava uma linguagem fortemente realista, de crítica aos problemas sociais e políticos. Raduan foge, assim, da estética literária vigente no Brasil nesse período da década de 1960 a 1980.

A pesquisadora da literatura de Nassar, Flora Sussekind (1985) afirma que o mais inovador nas obras do escritor:

(...) é o jogo envolvendo uma ação narrativa reduzida quase ao ponto zero (ao contrário de Agrippino), um aumento vertiginoso dos parênteses, de falas que se sucedem quase sem parágrafos, vazios e intervalos capazes de torna-las menos abafadas, de palavras que se multiplicam torrencialmente; numa bela tensão entre o não-dito (plural) e o vivido, o presente do texto (restrito), entre a imobilidade no contexto da ação e a rapidez com que se sucedem os mais diversos acontecimentos e sensações no plano imaginário (SUSSEKIND, 1985, p. 65).

Raduan afirma, na entrevista aos *Cadernos*, que passou longe da teorização estética dos movimentos literários por falta de interesse e também por recusar radicalmente qualquer teoria literária, pois para ele a obra deve falar por si mesma, sem precisar de um recurso externo para compreendê-la, na intenção de preservar a individualidade da sua voz. Caso contrário, o projeto literário teria sido um fracasso.

O escritor sempre foi contrário a qualquer coisa que oprima a criatividade de sua escrita: “Com folha de teoria a gente faz uma bolinha e manda longe com um piparote” (NASSAR. In: CADERNOS, 2001, p. 32). Avesso às teorizações literárias, acredita que elas atrapalham o estilo, o desenvolvimento e a qualidade temática na escrita: “Quando eu escrevia, não partia de pressupostos teóricos, sempre achei que cada escritor, seja ele prosador ou poeta, tem de fazer o que lhe dá na telha” (NASSAR. In: COLOMBO, 2005, p. 8).

Nassar defende, assim, um posicionamento niilista frente às teorias literárias. Essa característica está presente também nos personagens de suas obras, por exemplo: nos protagonistas dos contos “Ventre seco” e do “Aí pelas

três das tarde”, que adotam uma postura niilista para tudo o que possa tirar a sua liberdade de viver. Tudo isso constitui a singularidade de sua obra, que não se prende a nenhuma norma literária. Mas que passa por uma seleção dos afetos:

Os temas que elegemos, o repertório de palavras que usamos, além de outros componentes da escrita, tudo isso passa pela triagem dos nossos afetos. A literatura não precisa rastrear as ciências exatas, nem vejo como, literatura é outro papo. (NASSAR. In: CADERNOS, 2001, p. 37).

Raduan, em todas as entrevistas, deixa sempre claro o seu espaço de singularidade ao distanciar-se de todo pragmatismo ou teoria, ao criticar os intelectuais de literatura que buscam seguir o caminho de uma teoria, fechando muito a sua amplitude de visão. Não de maneira arrogante ou pretensiosa, mas na busca de preservar a sua identidade de escrita e não ser usado como instrumento de proselitismo pelas teorias estéticas:

As ideias estão no ar. Se assimilei uma e outra no meu trabalho, as tais conquistas de que você fala, foi cheirando involuntariamente a atmosfera. Por decisão mesmo, sempre me mantive à distância de toda especulação teorizante ou pragmática, sobretudo por uma questão de assepsia, quero dizer, para preservar alguma individualidade da minha voz. Não ia arrogância nisso. (CADERNOS, 2001, p. 33).

A literatura de Raduan Nassar foi escrita em um período em que ocorriam grandes mudanças de ordem social, cultural, de gênero, econômica, política, etc. A segunda metade do século XX foi nomeada por muito estudioso como o período da pós-modernidade. Entre tantas mudanças trazidas por esse momento histórico estão novos padrões e papéis sociais, novos valores e representações conduzindo a uma ressignificação das relações humanas. Diante de tantas modificações que aconteceram nos chamou atenção a reformulação pela qual passou e ainda passa a questão da formação da identidade dos indivíduos. Nessa época se tornou propícia à discussão da crise do sujeito e das novas configurações impostas pela ideologia da superestrutura do capital em todas as instituições humanas e, com isso, afetou a noção de identidade individual, que será mais para frente melhor explicado.

E como é papel da literatura apresentar as “vibrações da vida” – expressão que Raduan Nassar utiliza nas entrevistas para afirmar a função mais importante da literatura – suas obras não tinham como fugir desse assunto e é sobre essa

temática que o presente trabalho apresentará reflexões a respeito, procurando mostrar como se apresentam nos contos os conflitos do indivíduo moderno frente às mudanças de valores, sociais e afetivas. Além disso, para se chegar a essa análise, acreditamos que tudo se inicia pelo afeto e sua ligação nas relações humanas e na construção da identidade, que é o eixo que une os personagens dos contos em *Menina a Caminho*. Dessa forma, buscaremos mostrar nesta pesquisa, como se dão as relações de afetos nos relacionamentos presentes nos contos e sua relação com os conflitos de identidade do homem pós-moderno.

Além disso, os contos de Nassar apresentam também o silêncio, a indiferença, o exílio interior e a dissimulação que permeiam os convívios afetivos dos personagens. A indiferença está presente em todos os espaços sociais. É a indiferença política, econômica, cultural, social e afetiva presente nos relacionamentos humanos de maneira geral, que será também discutida na análise dos contos.

A indiferença pode ser observada não apenas nos contos das safrinhas, mas também na vida do autor. Como vimos, Raduan Nassar decidiu se exilar da sociedade e ter uma vida no interior de São Paulo, longe dos valores da vida em sociedade na zona urbana, da razão, da modernidade, do homem: “Seja quem eu for, que fique bem claro que me lixo para essa entidade que se identifica com o que está aí e que porta o elegante nome de ‘homem moderno’, que mais parece grife de moda.”⁵ A decisão de se afastar do homem e do mundo é devida a eles terem suas identidades presas em generalizações, perdendo a sua individualidade:

Sacanagem, inveja, generosidade, amor, violência, ódio, sensualidade, interesse, mesquinhez, bondade, egoísmo, fé, angústia, medo, ambição, ciúme, prepotência, humilhação, insegurança, mentira e por aí afora, mas sobretudo passionalidade, além do eterno espanto com a existência. É este o patrimônio da espécie. (CADERNOS, 2001, p. 34)

Longe disso tudo, Nassar decidiu viver distante do caimento demasiado humano, onde ele pudesse sentir a simples *vibração da vida*.

⁵ NASSAR, Raduan. In: SABINO, Mario. “Sou o Jararaca”. *Veja*. São Paulo: Abril, 30 jul. 1997, p.9-13.

É o estar à margem que expõe as contradições e os conflitos entre o sistema e o indivíduo. O não-lugar vivenciado intencionalmente (daquele que não quer se deixar ludibriar, ou ser moldado pelo discurso ideológico desse sistema) e involuntariamente (daquele que é impedido de se aproximar do modelo social, ou que não tem conhecimento de sua condição de margem imposta pelo sistema) pelos personagens revela as reconfigurações da forma de pensar, das relações interpessoais e intersubjetivas e dos novos comportamentos “modelos” do sistema pragmático e uniformizante da pós-modernidade.

Esta pesquisa busca mostrar como Raduan Nassar apresentou essas temáticas em seus contos, frente às instabilidades comportamentais pelos quais os sujeitos modernos passaram. Para isso, foram selecionados os cinco contos que compõem a coletânea *Menina a Caminho*, na intenção de atingirmos o nosso objetivo.

A literatura de Raduan Nassar tem sido muito estudada nos últimos tempos, contribuindo para se produzir muitas dissertações, teses acadêmicas, filmes e livros. Entretanto, é importante ressaltar que, após um levantamento bibliográfico que realizamos, vimos que apenas poucos estudos trabalharam os cinco contos de Raduan Nassar, alguns artigos e breves observações em dissertações, mas que não foram sob a mesma temática que será aqui pesquisada. Devido à atemporalidade de seus contos, do valor poético no plano dos significados em seus textos e da relevância do escritor para os estudos literários, justifica-se uma pesquisa dessas narrativas breves tão pouco analisadas.

No primeiro capítulo – “Afeto” – que possui um caráter hermenêutico, apresentaremos as concepções sobre o afeto em Espinosa e Nietzsche, que serão nossas ferramentas teóricas para nos auxiliar na compreensão dos afetos, das mudanças de valores e dos papéis sociais do sujeito moderno. A escolha desses filósofos foi por apresentar um bom caminho à reflexão pretendida. Na sequência, como objetivamos mostrar nas “narrativas breves” de Nassar e em que medida essas transformações refletem na vida das personagens, buscaremos mostrar a influência que as transformações advindas da pós-modernidade atingiram as relações afetivas, amorosas e familiares.

Como buscamos no primeiro capítulo mostrar as mudanças da concepção dos afetos e da moral, no segundo capítulo – “Identidade”, traçamos uma visão panorâmica da história do sistema social da pós-modernidade, que define as relações entre os sujeitos, realçando os novos valores e padrões na construção da identidade do sujeito moderno. O objetivo disso é formar uma base para auxiliar a análise dos contos no próximo capítulo.

No terceiro capítulo, será realizada uma análise dos contos de Raduan Nassar, buscando entrelaçar as relações de afetos com a identidade na vida dos personagens. Por fim, nas considerações finais, faremos uma revisão da pesquisa desenvolvida em busca de uma caracterização do olhar de Nassar a respeito das relações de afeto entre os indivíduos para concluirmos o nosso trabalho.

2 AFETO

O que se pretende neste capítulo é apresentar um conceito de afeto e dos relacionamentos humanos dentro de uma visão contemporânea. Para isso, objetivamos apresentar um estudo sobre o afeto numa abordagem hermenêutica a partir dos pressupostos e conceitos teóricos da filosofia. Ao longo do texto, apresentaremos a concepção de Espinosa (2008, 2009) e de Nietzsche (2007), como também apontamentos de outros filósofos que também estudaram essa temática. Segundo o psicanalista Corrêa (2005), o afeto se define como:

Afeto: estado moral ou físico, estado mórbido, causador do distúrbio patológico. Mas também simpatia, estima; sentimento de amizade, carinho, ternura; dependente de; emoção. (CUNHA, 2007, p.19).

Na tradição filosófica, até o século XVII, entendiam-se como afeto, de uma maneira geral, as emoções positivas de natureza humana, que não apresentassem a característica prevaiente da paixão. Por esse motivo, a concepção assinalada pelo adjetivo afetuoso designa ações e comportamentos como a bondade, a generosidade, a devoção, a gratidão, etc.

Afeição é usado filosoficamente em sua maior extensão e generalidade, porquanto designa todo estado, condição ou qualidade que consiste em sofrer uma ação sendo influenciado ou modificado por ela. (ABBAGNANO, 2011, p.19-20).

O filósofo Aristóteles denominou de afetivas as qualidades sensíveis por cada uma delas produzir uma afeição dos sentidos. Em sua obra *De anima*, investigou a natureza e a substância da alma, assim como todas as afeições que lhes são intrínsecas, tanto àquelas que têm em comum com outros seres, como também as modificações sofridas através do afeto. Devido a essa característica passiva das afeições da alma, os filósofos estoicos e, posteriormente, o cristianismo, criaram a concepção de que as afeições eram irracionais, num sentido moralmente negativo. Daí surgiu o desprezo ao afeto, em relação ao racionalismo desejável e triunfante. Essa concepção valorativa sobre a qualidade ou modificação realizada no ser humano pela afeição, que fazia parte do pensamento da filosofia clássica, sofreu várias modificações desde a Antiguidade

até os nossos dias. Cada pensador traz novos olhares ou novos conflitos sobre o afeto.

O estudo dos afetos foi abordado de maneira unilateral (por ser visto apenas como algo negativo) até o século XVII, ao ser encarado pelos filósofos e sacerdotes ascetas como sendo algo de que o ser humano devesse se envergonhar; expressar seus sentimentos livremente sem preocupação com a moral, motivo de constrangimento. O ideal era reprimir os afetos, pois se entendia que eles atrapalhavam o convívio normativo em sociedade. A intenção era buscar ter controle sobre os indivíduos, dominando a maneira de expressar os sentimentos humanos, maldizendo os afetos, conduzindo os indivíduos a eliminá-los para alcançar a virtuosidade. Conforme Espinosa:

Os filósofos concebem os afetos com que nos batemos como vícios em que os homens caem por culpa própria. Por esse motivo, costumam rir-se deles, lamentá-los, maltratá-los e (quando querem parecer os mais santos) detestá-los. Acreditam assim, fazer coisa divina e alcançar o cume da sabedoria, ao louvar de muitas maneiras uma natureza humana que em lugar nenhum existe e fustigar com suas sentenças aquela que deveras existe (ESPINOSA, 2009, p. 15).

A “moralidade dos costumes” e dos afetos surge, dessa maneira, como tentativa de “educar” e uniformizar o ser humano para civilizá-lo, moldando as pessoas conforme os ideais dos que estavam no poder. Para isso, o castigo foi uma das técnicas utilizadas para impedir ou dificultar manifestações de liberdade e a exaltação dos sentimentos numa tentativa de alcançar uma organização social, não para tornar o indivíduo melhor, mas para “domar” /controlar os seus afetos.

O filósofo Baruch de Espinosa (1632-1677), assim como Friedrich Nietzsche (1844-1900) posteriormente, criticou esse pensamento afirmando que a eliminação dos afetos não traria uma vida melhor e só faria com que o indivíduo se tornasse impotente e o afeto da culpa sobressaísse e dominasse os demais afetos. A questão é que o afeto entrelaça ontologia e política e todas as áreas que refletem o ser humano e sua relação com a sociedade e com si mesmo; ou seja, a base da vida moral é afetiva. Para Nietzsche, em sua obra *Genealogia da moral*, esse sentimento de culpa foi proferido pelo sacerdote asceta para

tirar proveito das grandes paixões, de modo a despertar o homem da tristeza, eliminar, por algum tempo pelo menos, sua dor

acabrunhadora, sua miséria indecisa, sempre em favor de uma interpretação e de uma "justificativa" religiosa.... O principal stratagem de que se serviu o sacerdote asceta ... [foi] explorar em seu benefício o *sentimento de culpabilidade*.... O "pecado", porque assim se chama a interpretação sacerdotal da "má consciência" animal, (da crueldade, cuja direção foi invertida), o pecado é o maior acontecimento que até o presente a alma doente tem conhecido: nela encontramos o que há de mais perigoso e funesto da interpretação religiosa. (NIETZSCHE, 2007, p. 134-135).

Com isso, percebe-se que a manipulação religiosa dos sentimentos, com a intenção de formar e fortalecer um grupo de seguidores de uma determinada religião, leva à continuação das práticas repressivas, o que auxilia no estabelecimento da ordem do rebanho, ou seja, conduz ao aumento do sentimento de culpa, "de um sofrimento interior", conforme Nietzsche. Dessa forma, as práticas ensinadas pela religiosidade para o indivíduo combater a dor apenas voltam-se para ele mesmo. Para o filósofo, a má consciência é como a "profunda doença, na qual o homem que devia ter caído sob a pressão da mais radical de todas as modificações que viveu de maneira geral - sobreveio quando se viu definitivamente prisioneiro da feitiçaria da sociedade e da paz". (NIETZSCHE, 2007, p.80).

Para Nietzsche, foi graças à razão humana, entendida por ele como o afeto da liberdade, que o homem passou a questionar todo esse sofrimento causado pela submissão das concepções religiosas

que nos torna hoje quase impossível sentir como os imensos períodos de moralidade do costume que precederam a história universal como a verdadeira e decisiva história que determinou o caráter da humanidade, em que o sofrimento era virtude, a crueldade era virtude, a dissimulação era virtude, a vingança era virtude, a negação da razão era virtude, enquanto o bem-estar era perigo, a compaixão era perigo, ser objeto de compaixão era ofensa, a loucura era coisa divina, a mudança era imoral e prenhe de ruína! (NIETZSCHE, 2007, p.48).

A razão era tratada pela filosofia clássica como o conhecimento composto de uma carga apenas racional e lógica. Já nos estudos de Espinosa e de Nietzsche, a razão é apresentada considerando a sua carga afetiva, como sendo o afeto mais forte do ser humano, pois todo conhecimento é afetivo. Então, o

conhecimento que transmite mais qualidade afetiva das ideias, será mais forte em sua potência e, conseqüentemente, conduzirá o indivíduo à liberdade.

Como se pode observar, no período clássico, o afeto e a paixão eram compreendidos como sinônimos, logo ser afetivo e passivo eram a mesma coisa. Com o estoicismo e, posteriormente, com o cristianismo, a afetividade passou a ser vista de maneira negativa, oposta a uma vida racional e virtuosa. A partir do século XVII, mais precisamente com o filósofo Baruch Espinosa, a afetividade humana passou a ser pensada de outra maneira, influenciando até hoje o estudo dos afetos em várias áreas de pesquisa (Filosofia, Antropologia, Sociologia, Psicanálise, Psicologia, História e Literatura).

Tal reviravolta começa por Espinosa desfazer o vínculo entre afeto e paixão, afirmando que afeto é algo muito mais abrangente e que não apenas existe afeto passivo, mas os ativos também, que são gerados pela ação de cada indivíduo.

Por afeto compreendo as afecções do corpo pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções. Explicação. Assim, quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; caso contrário, uma paixão. (ESPINOSA, 2008, p. 163).

Espinosa, ao criar a Teoria dos Afetos, buscou apresentar a origem deles, como se relacionam e circulam nos indivíduos e na sociedade. O afeto faz parte da natureza humana, expressa uma transição de um estado para o outro do próprio ser, uma experiência de vida, que ocorre no âmbito estético e moral. A estética não está sendo tratada aqui como arte, mas como sensações (*aesthesis* = “palavra de origem grega, que significa sensações, faculdade de sentir, compreensão pelos sentidos”) (MARTINS; ARANHA, 2009, p.401). Dessa maneira, o afeto faz parte da experiência estética, pois esta palavra compreende o indivíduo que foi sensibilizado por algo que o afetou e que gerou nele algum sentimento.

As emoções são pensamentos de alguma maneira “sentidos” em rubores, pulsações, movimentos do fígado, mente, coração, estômago, pele. São pensamentos incorporados, pensamentos permeados pela percepção de que “estou envolvido” (ROSALDO, 1984, p.143).

Os afetos são produzidos não apenas pelo indivíduo, mas também por um estímulo externo (na esfera física ou social). Assim, a essência das sociedades é constituída de uma maneira geral por um fluxo contínuo de afetos. Ele produz uma conexão entre os indivíduos a partir do modo com que os sujeitos são afetados, objetos sentidos e desejos estimulados. Além dessa dimensão social do afeto, há também a individual, em que a vida psíquica do indivíduo é uma produção de conjuntos de afetos que sofrem alteração por algo exterior. Ou seja, segundo o filósofo Vladimir Safatle em sua obra *O circuito dos afetos*:

O afeto é a base para a compreensão tanto das formas de instauração sensível da vida psíquica quanto da natureza social de tal instauração. Fato que desde a sua origem: “o *socius* está presente no Eu”. Ser afetado é instaurar a vida psíquica através da forma mais elementar de sociabilidade, essa sociabilidade que passa pela *aiesthesis* e que, em sua dimensão mais importante, constrói vínculos inconscientes. (SAFATLE, 2015, p.49).

Nessa obra, Safatle discute sobre os afetos que interligam toda uma vida política da sociedade, que para haver uma transformação política não se deve apenas haver uma mudança na circulação de bens, mas nos afetos que compõem os corpos políticos individuais e coletivos. Desse modo, segundo o filósofo, para haver essa transformação, é necessário que os sujeitos deixem se afetar pelo que pode instaurar novas corporeidades e formas de ser.

O nosso corpo e o nosso ser está desde sempre na troca das afecções e dos afetos, por isso, nosso estado atual, está sempre sofrendo modificações. A afecção é o meio de aprender do e no corpo, mas o corpo enquanto planejamento, em que afetar-se é sua atividade mesma. O corpo é o lugar de todos os afetos possíveis, pode-se mentir, mas o corpo nunca deixa de ser inafetado.

O que é uma afecção? Nossa percepção, dizíamos, desenha a ação possível de nosso corpo sobre os outros corpos. Mas nosso corpo, sendo extenso, é capaz de agir sobre si mesmo tanto quanto sobre os outros. Em nossa percepção entrará, portanto algo de nosso corpo. Todavia, quando se trata dos corpos circundantes, eles são, por hipótese, separados do nosso corpo por um espaço mais ou menos considerável, que mede o afastamento de suas promessas ou de suas ameaças no tempo: é por isso que nossa percepção desses corpos só desenha ações possíveis. Ao contrário, quanto mais a distância diminui entre esses corpos e o nosso, tanto mais a ação possível tende a se

transformar em ação real, a ação tornando-se mais urgente à medida que a distância decresce. E, quando essa distância é nula, ou seja, quando o corpo a perceber está em nosso próprio corpo, é uma ação real, e não mais virtual, que a percepção desenha. (BERGSON, 1999, p. 272)

Dessa maneira, entendemos que as afecções são corpos sendo afetados pela realidade circundante do indivíduo. Elas ocorrem no encontro de um corpo com outro, quando são afetados entre si. Ao serem afetados, os corpos sofrem modificações que podem ser tanto externas, como internas. Daí, o corpo transmite para a mente uma ideia dessa afecção que é o afeto.

A obra *Ética*, do filósofo Baruch Espinosa, apresenta a existência de um campo de reflexão sobre o ser, que a experiência humana dos afetos pode ser compreendida, por isso, a concepção de afeto que será utilizada neste trabalho será a visão desse pensador. Para entendermos sobre o afeto em Espinosa é preciso compreender que a mente, juntamente com o corpo constituem o ser humano como singularidade afetiva. E que eles são ativos e passivos, desconstruindo a versão cartesiana sobre a mente e o corpo, a qual designava que toda ação e afecção (ação do corpo) levam a uma paixão da alma (mente). Visão essa problemática, uma vez que a mente e o corpo eram vistos como substâncias incompatíveis e que não compatibilizavam com a razão e nem com a cognição.

De acordo com Espinosa, o corpo e a mente são partes de uma única e mesma essência, isto é, “a mente e o corpo são uma só e mesma coisa, a qual é concebida ora sob o atributo do pensamento, ora sob o da extensão” (esc. da EIII 2). “São distinguíveis, mas partes de uma mesma substância, que é a natureza” (DAMÁSIO, 2004, p. 221-222). Assim como são partes autônomas uma da outra, são também múltiplas maneiras de compreender a natureza humana e seus problemas, pois as ações e as emoções, que constituem o afeto, são concebidas como ato ético-político, ou seja, apenas na coletividade e na individualidade somos capazes de transformar a si mesmo e a nossa realidade.

“O movimento interno do corpo e o nexos interno das ideias na alma constituem a essência do homem. Essa essência se denomina conatus, esforço para perseverar na existência, poder para expandir-se a realizar-se plenamente” (ESPINOSA. In: CHAUI, 2005, p. 17). Tudo o que é sentido pela mente é também

sentido pelo corpo. Para o corpo se preservar, necessita de outros corpos, através deles, o corpo preserva-se, reestrutura-se e modifica-se, como também, ele é importante para a conservação e transformação de outros corpos. Entendemos que “um corpo pode ser qualquer coisa, pode ser um animal, pode ser um corpo sonoro, pode ser uma alma ou uma ideia, pode ser um *corpus* linguístico, pode ser um corpo social, uma coletividade” (DELEUZE, 2002, p.132).

Nessa busca por outros corpos, o corpo afeta e é afetado por outros. O ato de pensar, de refletir, de raciocinar e de desejar é a ideia do corpo que a mente produz. Quanto mais rica as afecções corporais, mais ricas são as experiências mentais e a aquisição de conhecimento, ou seja, a relação entre a mente e o corpo é afetiva.

E a essência do corpo e da mente é o desejo. Os desejos fazem parte da essência do ser humano, são eles quem nos conduzem no dia a dia, na busca da realização e da conquista de algo. O desejo de existir e de agir perante o mundo é o *conatus* (palavra em latim, sinônimo de esforço), como se fosse uma potência interna humana. Quando o nosso desejo não é alcançado, o nosso *conatus* diminui e daí os afetos da tristeza e da frustração passam a conviver mais na vida do indivíduo.

Caso contrário, quando o nosso desejo é realizado, o afeto da alegria ganha uma maior potência. O desejo é a aptidão de ser afetado/modificado pela experiência. “Se uma coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de agir de nosso corpo, a ideia dessa coisa aumenta ou diminui, estimula ou refreia a potência de pensar da nossa mente” (ESPINOSA, 2008, p. 177).

Todos os nossos atos são desejados e para realizá-los temos que agir, nos esforçar. Esse esforço permanente é o que nos compõe em nossa existência, conservando a mente e o corpo. Sem o esforço, não haveria ação. “O desejo é a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira” (ESPINOSA, 2008, p.38).

Dessa maneira, a alegria aumenta a nossa capacidade de agir e pensar. Desejo, alegria e tristeza são os afetos primordiais para Espinosa (2008). Da relação entre eles (desejo e alegria, alegria e tristeza, desejo e tristeza), surgem

os demais afetos, ao passo que a nossa vida afetiva vai se tornando mais complexa.

Para ele [Espinosa], o desejo é a produtividade mesma da vida por meio e através dos afetos, mas isso não envolve nenhuma ideia de falta: não é um ‘desejo de...’, não pede complemento nominal. A natureza do desejo como afeto primário é a potência ou aptidão para fazer alguma coisa, ou seja, de produzir efeitos por si mesma. (...) O desejo é aqui uma potência de afecção, ou seja, uma capacidade de ser afetado. Isso significa ser mobilizado, modificado, transformado, tocado etc., e também a capacidade que esses efeitos têm de produzir por sua vez novos efeitos. (BOVE, 2010, p. 34).

Diante do que foi apresentado até então, pode-se compreender que o afeto faz parte de toda completude da natureza, seja ele artificial ou não, já que tudo, “no plano imanente da natureza, define-se através dos agenciamentos de movimento e de afetos nos quais ela entra” (DELEUZE, 2002, p.129). A natureza humana é afetiva e passional, então é de nossa condição ser afetado no relacionamento com o outro e corpos externos. Entretanto, essa “ideia pode ser adequada ou inadequada, gerando ação (afeto) ou paixão em nós”, segundo Espinosa (2008, p.10).

De acordo com Espinosa (2008), os afetos podem ser passivos e ativos. Os passivos são afetos que o universo impõe sobre nós, não sendo o próprio indivíduo a causa deles. “Desde o começo da nossa existência, somos necessariamente preenchidos por afecções passivas” (DELEUZE, 2002, p.153). Quando sofremos afecções passivas, elas não fazem parte de nossa essência. Nesse caso, o corpo sofre modificações que foram resultado de algo que nos aconteceu, não somos a causa dela.

Como bem registra o pesquisador Ítalo Moriconi:

Na esfera da cultura, tal como definida pela sociologia e pela antropologia, os valores são estratégias discursivas para afirmação de forças e para a contestação de forças por outras forças. Essas forças atravessam transversalmente todos os corpos pulsionais – individuais, grupais, territoriais. (1998, p. 69).

O mundo de certa maneira impõe ao indivíduo assumir compromissos sociais, morais e pessoais e, ao não conseguir dar conta de tudo, encontra-se preso às suas escolhas, angustiando-se por não ser autônomo da sua própria vida. Isso é um dos grandes problemas do homem moderno, a falta de sentido na

vida e o vazio interior de não preenchimento com as conquistas alcançadas, o que acarreta viver em conflito com o mundo e com si mesmo. Realiza hábitos rotineiramente monótonos, refletindo pouco sobre sua existência e sua interioridade, acarretando o não controle sobre sua própria vida, vivendo-a de uma maneira mecânica, sem muito prazer.

A potência das forças externas, que fazem o ser humano agir sem ser por sua natureza (numa espécie de servidão ao sistema que rege a sociedade), mas por ser uma parte pequena do mundo e de potência limitada em relação às das forças de fora, faz com que o indivíduo seja afetado por afetos que muitas vezes opõem-se aos seus quereres, conduzindo-o a viver uma vida pouco prazerosa. Ao tomar conhecimento de não liberdade pela consequência de seus atos e pela imposição do sistema em que vive, o homem se angustia. Entretanto, “é na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade (...) na angústia que a liberdade está em seu ser colocando-se a si mesmo em questão” (SARTRE, 2002, p.72).

Então, através do conhecimento e da busca pela liberdade, surgem os afetos ativos. Para Espinosa, os afetos ativos são aqueles criados e estimulados pelo próprio indivíduo, buscando aumentar o seu esforço de buscar cada vez mais ser afetado por afetos alegres. Essa busca por afetos alegres é o que liberta o indivíduo de afetos da tristeza e do medo, ou seja, de afetos que o impedem de ser livre.

O que pulsa as nossas ações é a busca da alegria. Na parte I (“De Deo”) do livro *Ética*, Espinosa aborda sobre o ser humano, os seus afetos e sua liberdade. A liberdade ou felicidade só é alcançada, quando os problemas afetivos são resolvidos, segundo o filósofo. A favor da liberdade e da felicidade, Espinosa apresenta ações contra a submissão: primeiramente seria conhecer as afecções; posteriormente, “separar a afecção do pensamento de suas causas externas; e por fim, executar um movimento de interiorização para que a alma interprete seus afetos e as afecções do corpo” (ESPINOSA, 2008, p. 420).

A liberdade é alcançada, quando o ser humano consegue dosar e moderar esses afetos conduzidos, e também quando busca ampliar e conservar a potência de conhecer e agir em busca da natureza de sua essência. “Diz-se livre, a coisa

que existe exclusivamente pela necessidade de sua natureza e que por si só é determinada a agir” (ESPINOSA, 2008, p.70).

Permitir que o corpo experiencie um novo plano de sensações através da troca de novos afetos, possibilita que a pessoa construa um novo corpo aberto para novos afetos (distintos dos que a sociedade nos oferece) que o completa enquanto sujeito. É o caso do personagem-principal do conto *Aí pelas três da tarde* (que veremos mais adiante), que larga tudo em busca de novas experimentações afetivas.

É ele [o corpo], portanto, que se esforça para extrair encontros do acaso e, no encadeamento das paixões tristes, organizar os bons encontros, compor sua relação com relações que combinam diretamente com a sua, unir-se com aquilo que convém com ele por natureza, formar associação sensata entre os homens; tudo isso, de maneira a ser afetado pela alegria [... o] homem livre e sensato, identifica o esforço da razão com essa arte de organizar encontros, ou de formar uma totalidade nas relações que se compõem. (DELEUZE, 2002, p. 180)

A experiência de vida modifica o indivíduo, quando ele toma conhecimento do afeto produzido pela troca de experimentações entre ele e a realidade circundante ou no contato entre ele e outro ser. A partir disso, o desejo de conhecimento desperta na pessoa, fazendo com que ela busque tomar mais conhecimento sobre o que a afetou ou sobre o afeto sentido. Só através da experiência dos afetos é que o indivíduo transforma a sua mente e seu corpo, sentindo os afetos e aprendendo com eles. É preciso estar “aberto” para a troca da experiência afetiva, só assim, haverá o aprendizado.

Seja a alegria, ou o sofrimento, os afetos de modo geral, contribuem para o indivíduo passar de um estágio para outro de vida pessoal, adquirindo novos conhecimentos e amadurecimento. Entretanto, é no sofrimento que muitas vezes a experiência vivida ocorre, porque no sofrimento a pessoa busca reavaliar as suas condutas, ações e desejos que estão causando esse sentimento incômodo e ir à busca de um sentimento feliz. Sobre isso, o filósofo Ferdinand Alquié em sua obra *A experiência* afirma que:

(...) frequentemente a dor parece necessária para nos levar a modificar nossa atitude diante da vida; para certos conhecimentos, não há outra via que o sofrimento. (ALQUIÉ, 1970, p. 11-12)

No Postulado III da Parte II, Espinosa explica que o corpo humano é afetado de inúmeras maneiras pelos corpos exteriores (ESPINOSA, 2008, p. 240). Dessa maneira, a relação do ser humano e um objeto, ou outro ser é a vinculação entre um corpo humano e um corpo exterior.

“A estrutura de um corpo é a composição da sua relação. O que pode um corpo é a natureza e os limites do seu poder de ser afetado” (DELEUZE, 2002, p.147). Nas experimentações das relações interpessoais e com o que está ao redor do indivíduo, a potência do corpo ser afetado é aumentada cada vez mais com a intensificação das experimentações. Desse modo, a proporção de modificações no corpo é aumentada, como também, a nossa capacidade de sermos afetados novamente.

Nas relações, o corpo pode aumentar ou diminuir o seu agir conforme os afetos trocados. O afeto da alegria é definido pelo filósofo Espinosa como sendo o afeto que nos conduz a uma maior capacidade de ser e agir no universo, quando sofremos afecções por um corpo que compatibiliza com o nosso. A alegria é assim, “uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior”. Já o afeto da tristeza é o que nos conduz para uma menor potência de atuar no mundo, de produzir, de afetar e ser afetado, pois nossa potência é diminuída, isto é, “a mente passa a uma perfeição menor” (ESPINOSA, 2008, p.68). São dos afetos da alegria e da tristeza mais uma afecção externa que os demais afetos surgem.

Aquelas [coisas] que nos afetam com maior intensidade são o que Espinosa chama de coisas semelhantes a nós. No lugar do ser humano, da categoria universal que sustenta, ao fim e ao cabo, a ideia de sujeito, situam-se as coisas semelhantes a nós. Isto é, aquilo que qualificamos de ser humano – ideia fundamental para se pensar o sujeito – significa, na verdade, um conjunto de relações e de afetos que nos causam uma percepção de semelhança e, por consequência, de maior identidade. A forma idealizada do ser humano, que se torna sujeito em certos sistemas de pensamento, para Espinosa significa, apenas, uma relação de semelhança permeada por afetos que tendem à recíproca identificação em tal relação. (GUIMARAENS, 2006, p.14)

O corpo está sempre em movimento, passando por modificações a todo o momento em que é afetado, provocando muitas vezes modificações externas e internas nele. Podemos ser afetados de duas maneiras: por processos e entidades concretas, ou seja, por perturbações atuais do ambiente; e por meio de

imagens oriundas da nossa ação mental, formadas por lembranças do passado e pelos planejamentos para o futuro (DAMÁSIO, 2000, p. 402-404). Essas imagens que produzimos na interação com o ambiente geram emoção ao afetar o corpo.

[...] A imaginação é o conhecimento sensorial que produz imagens das coisas em nossos sentidos e em nosso cérebro. Com essas imagens representamos as coisas externas e supomos conhecê-las, mas, na realidade, estamos conhecendo apenas o efeito interno (as imagens) das coisas exteriores. A imagem é o que se passa em nós, é algo subjetivo e não nos dá a natureza verdadeira da própria coisa externa (CHAUÍ, 2005, p. 32)

O que se passa em nosso corpo, as afecções, é sentido por nós na manifestação de afetos, assim, não há imagem, nem ideia que não apresente conteúdo afetivo e não seja um modo de desejo. É essa dimensão afetiva-desejante, que minimiza ou aumenta a intensidade da nossa potência interna.

Tudo que eleva a potência de agir é proveitoso e preserva o ser, ao mesmo tempo em que as coisas que diminuem a potência de agir o destroem. Em síntese, na Definição I da Parte IV, o filósofo define o bom como sendo aquilo que nos é útil, isto é, o que eleva a nossa potência de agir (ESPINOSA, 2008, p. 343); e na Definição II da mesma parte estabelece como mau tudo aquilo que diminui essa mesma potência.

Conforme Deleuze, o bom para o ser se configura por possíveis organizações de encontros, pela junção ao que são convenientes à sua natureza e pela formação de relações afins, todas estas com elevação da potência (DELEUZE, 2002, p. 29). Já o mau, relacionado à diminuição da potência, é formado por encontros apenas casuais, pela passividade, por reclamações e acusações perante uma contrariedade.

A lei é sempre a instância transcendente que determina a oposição dos valores Bem/Mal, mas o conhecimento é sempre a potência imanente que determina a diferença qualitativa dos modos de existência bom/mau (DELEUZE, 2002, p.31). Espinosa (2008) explica que no processo do conhecimento afetivo, a razão modera e refreia as paixões, da mesma forma, como nos faz compreender a utilidade da vida em comum.

“afeto”; este [affect] é um cromatismo do próprio corpo que se torna um órgão de percepção do mundo, o veículo do meu ser-no-mundo. O afeto varia cromaticamente para cima e para baixo na escala do corpo da melancolia à euforia, da má viagem à boa –

das maiores explosões de mania de Nietzsche à depressão infundável e à culpa de um Strindberg. (JAMESON, 2008, p.7)

Como vimos, o nosso corpo sofre afecções de outros corpos externos e a ideia que ele produz disso são os afetos. Sentimo-los de diferentes maneiras, dependendo do estado do nosso corpo e da nossa mente. Por exemplo: o aprendizado de uma matéria não é o mesmo se estou doente, com a saúde boa, ou com a mente cheia de problemas. Em todos esses casos, o aprendizado será diferente, mas em todos eles é o meu corpo quem sofre as afecções e a ideia que eu produzo deles é o afeto. Isto é, no momento em que o meu corpo é afetado por algo externo, é antes de tudo a si mesmo que ele sente, pois o afeto é o sentimento do que se passa em mim. Nossas expressões e comportamentos só podem ser compreendidos se levarmos em conta os afetos que os acompanham.

Então, o afeto produzido diz mais do nosso corpo do que sobre o que o afetou como afirma Espinosa no segundo corolário de II, 16: “as ideias que temos dos corpos exteriores indicam mais o estado de nosso corpo do que a natureza dos corpos exteriores” (2008, p.48). Veremos mais adiante que isso poderá ser percebido na análise do conto “Ventre Seco”, no qual o protagonista ao falar da sua namorada, acaba por revelar-se; o leitor a cada parágrafo vai tomando conhecimento da sua identidade, caráter e personalidade.

O indivíduo pode ser afetado por um corpo externo que o conduza a compreender mediante sua razão, o prejuízo de algo que diminui sua capacidade de pensar ou de agir e, desse modo, pleitear sua própria natureza, ou seja, buscar o que lhe é útil e persistir em seu ser, afirmando-se a si mesmo nas relações com o outro.

Quando as ações produzidas por algo externo acabam por criar dependência do nosso ser em relação ao corpo externo sobre nós, nossa capacidade de agir e sentir se tornam refém dessa afecção. Perceberemos isso no conto “Hoje de madrugada”, nas cenas em que é presente a dificuldade que a mulher do protagonista tem em agir sobre a ausência de ação do narrador-protagonista.

Pôde ser observado que a afetividade é de grande importância no desempenho psicológico e relacional do indivíduo, como também na construção de conhecimentos. Conhecimento, ação e afetividade são partes de um mesmo

seguimento, o de orientar a relação do ser humano com o mundo e com o outro. A dimensão afetiva abrange os sentimentos, vontades e desejos, tudo que compõe o fator energético que pulsa o indivíduo na sua vida.

No desenvolvimento afetivo, a vontade se apresenta como um conjunto de valores construídos pelo indivíduo através das suas experiências de vida e que, assim, apresenta papel regulador dos afetos, por ser um dispositivo que busca a conservação desses valores. Dessa maneira, os impulsos afetivos são controlados pela vontade, através dos valores construídos.

Iremos perceber que os protagonistas dos contos (“Ventre seco” e “Aí pelas três da tarde”) repudiam todos os valores e afetos que diminuam sua forma de agir, por não quererem estar inseridos em qualquer mecanismo que os rotulem, ou os controlem, buscando, assim, uma autonomia do outro e dos valores sociais. À medida que o indivíduo passa a se consolidar no mundo social e na vida que busca construir, ele vai paralelamente construindo a sua identidade.

O poder de afetar e ser afetado por outros corpos, conforme Deleuze (2002, p.128), define um corpo na sua individualidade, cada corpo tem uma identidade, tem um modo particular ao afetar e ao ser afetado por outros corpos, ou seja, a nossa manifestação de subjetividade está totalmente interligada com a nossa vida afetiva. A construção dela se dará através das relações de troca entre o sujeito e o outro. Segundo Lacan, o afeto está sempre ligado àquilo que nos constitui como sujeitos desejantes em nossa relação com o outro semelhante, com o grande Outro, como lugar do significante e da representação do objeto (2005, p.51).

O sujeito é formado por vários aspectos – cultural, social, cognitivo e afetivo – que funcionam se interagindo e com o universo externo que o indivíduo se relaciona, seja ele sociocultural, ou interpessoal. A afetividade e a moral andam em paralelo na formação da identidade do indivíduo.

Para o indivíduo alcançar um amadurecimento da identidade através do afeto não é uma tarefa fácil e nem há fórmulas para conquistar isso. Porém, fica evidente que para a pessoa passar de um estágio para outro de vida, o afeto nas relações interpessoais é o elemento chave, pois é ele quem está por trás da construção da vida social humana, por auxiliar os indivíduos a se relacionar, construir laços, formar vida social e cultural.

Certamente, o afeto é um dos assuntos atuais de grande destaque na teoria cultural e literária. A literatura retrata de maneira muito rica as variações do sentir e do desejo. Nela, o afeto é inspiração, transpiração e respiração. É muito além do que estética e história, apesar de que elas sejam fundamentais. Mas a leitura de uma obra literária faz com que sintamos vivos, a cada afeto despertado.

Na obra que será analisada, *Menina a Caminho*, do escritor Raduan Nassar, a leitura dos contos que compõem este livro nos conduz a um movimento rumo ao afetivo, ao mundo percebido da vida experienciada. A atmosfera afetiva dentro de cada história contada nos leva para dentro de nós mesmos ao nos identificarmos com os personagens a cada página lida e também, ao construirmos e desconstruirmos nossas percepções de mundo.

A arte em Nassar é uma composição de afetos, que possibilita à nossa sensibilidade algo novo, conduzindo os leitores a novas sensações e uma abertura a novos estados afetivos. A profundidade dos textos nassarianos está na esfera das afecções e das sensações que nos é despertada.

Veremos que a categoria de afeto nos contos de Raduan Nassar ocupa um lugar conceitual fundamental. É o afeto quem entrelaça os personagens e direciona as histórias. Em todas as narrativas contadas percebe-se a dimensão afetiva das trocas, nota-se o afeto na constituição de laços e na forma como ele conjuga atitudes positivas e negativas no cerne das relações humanas. A leitura dos contos nos coloca diante de um outro e da descoberta de nós mesmos.

O tratamento impessoal dado pelos narradores de cada conto aos personagens, inclusive ao não nomeá-los, torna-os espécie de representantes para toda uma classe de sujeitos/leitores que vivem suas experiências pessoais em meio às vicissitudes de seus dramas e conflitos internos, com realce para o relacionamento familiar e amoroso.

Os contos foram escritos entre 1960 e 1980, período de grandes mudanças na sociedade de ordem sexual, social, política, econômica e cultural. Como era de se esperar, essas modificações influenciaram muitos indivíduos e seus relacionamentos, colocando-os e apontando para novos rumos. Cada escritor tem uma maneira particular para falar sobre o afeto. Nas obras de Raduan Nassar não seria diferente, pois a sua visão sobre o afeto está condizente ao momento histórico vivido por ele. Criadas, então, em meio a essas transformações

históricas, as narrativas que constituem o *corpus* dessa pesquisa, em razão da semelhança do enredo e das mudanças na vida dos personagens, foram selecionadas para serem utilizados como fontes literárias que apresenta esse período histórico escrito.

Para a pesquisadora, Tânia Regina Oliveira Ramos, diante de toda uma exposição da vida cotidiana no contexto da globalização, as ficções contemporâneas brasileiras apresentam um “olhar sobre as singularizações da vida cotidiana em um movimento de releitura do sensível, na zona dos afetos, que procura revelar o que ainda se esconde na emoção ou opera no corpo” (RAMOS, 2015, p. 188). Os conflitos humanos de convívio (nas relações de família, no trabalho, no namoro e no casamento) trazidos nos contos de Raduan se destacam por trazer esse olhar, na medida em que o narrador nos mostra cenas particulares das *vidas líquidas* de cada personagem principal em seu complexo jogo cotidiano de conviver.

Os contos discutem não apenas as relações afetivo-amorosas-familiares, mas também as questões relativas aos sujeitos frente a um mundo onde as grandes estruturas políticas, econômicas e sociais se dissipam insidiosamente pelas mais diversas relações de convivência.

Não sem sentindo, uma referência a uma famosa passagem do *Manifesto Comunista*, de Karl Marx e Friedrich Engels, insere à nossa discussão um intertexto social e político, que se dissemina e sai da questão social para o campo dos afetos:

A revolução constante da produção, os distúrbios ininterruptos de todas as condições sociais, as incertezas e agitações permanentes distinguiram a época burguesa de todas as anteriores. Todas as relações firmes, sólidas, com sua série de preconceitos e opiniões antigas e veneráveis foram varridas, todas as novas tornaram-se antiquadas antes que pudessem ossificar. Tudo o que é sólido desmancha-se no ar, tudo que é sagrado é profanado, e os homens são por fim compelidos a enfrentar de modo sensato suas condições reais de vida e suas relações com seus semelhantes (MARX; ENGELS, 2015, p. 14).

As voláteis relações interpessoais já eram criticadas por Marx e Engels no século XIX e até contemporaneamente ecoam na crítica de muitos autores como nos estudos do sociólogo e filósofo Zygmunt Bauman, que pesquisou os efeitos

da pós-modernidade nos relacionamentos humanos. Bauman apresentou em sua obra *Amor líquido* as instabilidades dos laços afetivos em meio às vicissitudes do universo líquido, mostrando que o que mais envolve os seres humanos, os afetos, passam também a ser efêmeros e instáveis. O termo liquidez é a metáfora que Bauman usa para se referir à conjuntura inconstante que se encontra os valores e as relações interpessoais na modernidade. Nas sociedades contemporâneas, os relacionamentos afetivos representam as contradições próprias da sociedade de consumo e de seu ritmo acelerado não apenas na economia, mas também nas relações humanas.

Na modernidade, muitas mudanças ocorrem, transformações que vão desde nas tecnologias, como nas relações sociais. Segundo Marx e Engels essas mudanças não podem “existir sem revolucionar, constantemente, os instrumentos de produção e, desse modo, as relações de produção e, com elas, todas as relações da sociedade” (MARX; ENGELS, 2015, p. 14).

Marshall Berman nos seus estudos sobre a modernidade já alertava em 1982 que a modernidade em seu plano de quebrar as fronteiras geográficas, sociais, de gênero, de cultura, etc; com o objetivo de unir mais os seres humanos, na intenção de criar uma unidade, acabaram por criar uma “unidade de desunidade”. Na sua análise sobre a modernidade, afirma que:

Existe um tipo de experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. Designarei esse conjunto de experiências como “modernidade”. Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos (BERMAN, 2007, p. 24).

A obra literária serve como meio de compreensão da sociedade. A literatura contemporânea de Nassar reflete a situação atual da sociedade, que se encontra marcada pelo esfacelamento dos relacionamentos. Nesse mundo marcado pela volatilidade das relações humanas, os indivíduos procuram se privar de manter qualquer relacionamento que se configure como durável, ou que diminua a sua liberdade individual, ou que tenha que conviver com as tensões e

conflitos presentes nos relacionamentos mais duradouros. Entretanto, esse medo não impede o ser humano de estar constantemente à procura de alguém para conviver e de encontrar uma companhia, busca-se assim, “[...] desfrutar das doces delícias de um relacionamento evitando, simultaneamente, seus momentos mais amargos e penosos; forçar uma relação a permitir sem desautorizar, possibilitar sem invalidar, satisfazer sem oprimir (...)” (BAUMAN, 2004, p. 9). Essa ambiguidade das relações é uma das representações mais fortes do cenário da liquidez da vida moderna.

Dessa forma, as pessoas na sociedade do consumo, buscam por relacionamento que não exija muito esforço e que traga apenas prazer e alegria. Bauman na passagem abaixo elucida melhor esse comportamento:

[...] numa cultura consumista como a nossa, que favorece o produto pronto para uso imediato, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exijam esforços prolongados, receitas testadas, garantias de seguro total e devolução do dinheiro. A promessa de aprender a arte de amar é a oferta (falsa, enganosa, mas que se deseja ardentemente que seja verdadeira) de construir a “experiência amorosa” à semelhança de outras mercadorias, que fascinam e seduzem exibindo todas essas características e prometem desejo sem ansiedade, esforço sem suor e resultado sem esforço (BAUMAN, 2004, p. 22)

Na sociedade contemporânea, a busca pelo amor foge a visão romântica do amor baseada nos preceitos cristãos, em que se busca um companheiro (a) para viver juntos até que “a morte os separe”. Entretanto, um novo formato de amor se construiu correspondente à sociedade pós-moderna consumista e de laços descartáveis, passando a ser visto como um produto, “uma hipoteca baseada num futuro incerto e inescrutável” (BAUMAN, 2004, p.23).

O amor é um dos afetos mais potentes, que ao afetar a mente e o corpo, leva a pessoa ora para uma imensa alegria e dedicação ao outro, como também leva para a violência e possessão. A capacidade de amar nas sociedades capitalistas se tornou muito semelhante ao que o mercado de trabalho e a liberdade política influenciam nas relações sociais. Como decorrência, a estrutura de organização social foi transferida para o relacionamento. As pessoas buscam

estar juntas, entretanto, ao mesmo tempo, devido ao sentimento de insegurança e de ansiedade em que vivem, permanecem sozinhas.

O silêncio toma conta nas relações afetivas, fracassando qualquer tipo de relação, mesmo vivendo na sociedade da comunicação e da informação, percebe-se que quando se trata de relacionamento, o par amoroso e o fim do relacionamento são tomados pelo silêncio. Como exemplo disso, podemos perceber nesta cena do conto “Hoje de madrugada”: “Assim que entrou, ficou espremida ali no canto, me olhando. Ela não dizia nada, eu não dizia nada (...) cheguei a pensar que dessa vez ela fosse desabar, mas continuei sem dizer nada, mesmo sabendo que qualquer palavra desprezível poderia quem sabe tranquilizá-la.” (NASSAR, 1997, p.54). Não existe comunicação possível entre o casal. Enquanto ele está procurando realizar algo para o feitiço dele, ela tenta em vão tornar-se parte do mundo dele, mas é ignorada.

No espaço do discurso literário, vemos que Raduan ficcionaliza por meio dos cinco personagens principais, o impacto da liquefação das relações em um mundo no qual a vida corporativa do trabalho, os valores sociais, as antigas crenças, a moral, o desejo de permanência e de pertencimento incutidos nos relacionamentos humanos e a troca afetiva cada vez mais inconstante tornam todos eles objetos expostos aos gostos, interesses e desejos do outro. Dessa maneira, o lugar do outro, a sua dor e o valor de seus anseios são colocados de lado e substituídos por um discurso que se concentra no “eu”, ou seja, no que cada personagem compreende ser a verdade do mundo e de si.

A partir de todo o estudo feito sobre o afeto, pode-se compreender que ele está presente na vida do ser humano desde o princípio até o fim da vida. Compreendido como um estado emocional, que abrange toda uma série de sentimentos humanos, do mais agradável ao mais deplorável, apresentado de maneira física, psíquica, ou violenta. Dessa forma, além da riqueza conceitual, estamos diante de um acontecer constante e intenso na vida do ser humano. O afeto foi analisado tanto em sua natureza intrínseca, ou seja, a sua definição, e de que maneira ele se apresenta na vida do sujeito, ressaltando ainda a sua presença indissociável nas relações humanas e na construção da identidade.

3 OS LAÇOS AFETIVOS E A IDENTIDADE NA ERA DA INDIVIDUALIDADE

Neste capítulo, iremos aprofundar sobre a temática da fragilidade dos laços afetivos na contemporaneidade, que já foi iniciado no capítulo anterior, para mostrarmos a relação dessa instabilidade com a fragmentação do sujeito e da sua identidade, temas presentes na obra *Menina a caminho*.

3.1 A FRAGILIDADE DOS LAÇOS AFETIVOS E A FRAGMENTAÇÃO DO INDIVÍDUO

O capitalismo e a industrialização trouxeram muito desenvolvimento para a sociedade, entretanto, tal benefício demandou mudanças no modo de vida das pessoas e nos seus relacionamentos para com o outro. O trabalho passou a ocupar grande espaço na vida do indivíduo moderno, tomando todo o seu tempo, o que torna ainda hoje difícil administrá-lo e mantê-lo de uma maneira equilibrada na vida das pessoas. O tempo para o lazer, para si mesmo e para os outros é pouco, pois o sujeito moderno vive atarefado e com pouca disponibilidade para gozar o ócio. Torna-se, assim, difícil uma vida prazerosa e tranquila diante da correria da vida moderna.

Pressão no trabalho, no dia a dia para corresponder o papel social que a sociedade “estabeleceu” para o homem e a mulher, problemas familiares e nos relacionamentos amorosos acabam por tornar o indivíduo mais conflituoso com todas essas cobranças, exercendo atividades pouco prazerosas. Tais fatores contribuem para piorar as relações humanas, pois o indivíduo é estimulado e cobrado para cumprir todas essas tarefas diárias, sobrando pouco tempo para se relacionar com o outro e para o lazer. A vida na modernidade é precária e intensa, os sujeitos estão sempre procurando acompanhar a rapidez das informações, do consumo, as novidades tecnológicas, etc., que acabam por viverem preocupados em acompanhar o ritmo das mudanças. Isso acaba interferindo diretamente na sua vida e nos seus laços afetivos.

Outro fator que também influencia nessas mudanças é a intensificação da racionalização que, segundo o sociólogo Alain Touraine (1994), essa valorização

do racionalismo só tornou as relações sociais superficiais. Desse modo, a racionalização torna-se a base do princípio de organização de vida individual e coletiva. Entretanto, acreditamos que não apenas racionalização seja a única influenciadora na fragilidade dos relacionamentos afetivos, mas uma junção dela e de todos os fatores que serão aqui discutidos.

O sociólogo Zygmunt Bauman em sua obra *Modernidade Líquida* (2001) investiga o individualismo, o egocentrismo e o narcisismo que a industrialização e o capitalismo inseriram no cotidiano do indivíduo. A pós-modernidade, ou como Bauman nomeia de “modernidade líquida”, ou hipermodernidade, segundo Lipovetsky (2004), é caracterizada pela fluidez e fragmentação do indivíduo e dos laços afetivos, como se nada conseguisse tomar forma. O termo hipermodernidade de Gilles Lipovetsky (2004) refere-se à sociedade moderna que vive a era do “hiper”, caracterizada pelo hiperconsumismo, hiperindividualismo e hipernarcisismo. De acordo com esse filósofo francês, essas características sempre existiram no ser humano, porém, na pós-modernidade elas foram intensificadas, por isso o uso do termo “hiper”.

Na contemporaneidade, a indiferença é o que compõe fortemente a concepção do viver o agora e o individualismo. As pessoas passam a viver apenas conforme o seu ângulo de enxergar a vida, o que vem do outro não o afeta e nem é visto como algo importante se prejudica ou não o outro, não importa. Não que a indiferença, o individualismo e o egoísmo não existissem no passado, mas que com a modernidade eles ganharam um significado mais expressivo, real e particular. Isso vai ser bem exemplificado nas narrativas “Hoje de Madrugada” e “Ventre Seco”.

Esse individualismo narcísico, expressado na ideia de que tudo deve passar pelo crivo do eu, vai derrubar os últimos valores sociais e morais que marcaram as gerações anteriores, quando a união familiar era mais importante do que a vida privada. Hoje, pelo contrário, busca-se primeiro tudo o que satisfaça aos próprios desejos e expresse as próprias emoções, só depois se pensa na comunidade. É necessário curtir o instante para depois pensar no futuro. Viver o presente passa a ser a lei máxima dos tempos atuais. Essa tirania do individualismo inaugura a pós-modernidade (GIOVANETTI, 2002, p.93)

Consequentemente, os relacionamentos interpessoais também refletem e sofrem com isso, pois passaram a ser vistos como algo muito complexo, que

necessita de muito tempo para dar certo, tornando-se sinônimo de dificuldade para o progresso de vida pessoal. A “oferta de pessoas” e mercadoria é enorme e, conseqüentemente, o valor emocional é reduzido, pois a facilidade de troca é muito grande, tornando os relacionamentos amorosos muito descompromissados e sem muito valor. As pessoas passaram a ser tratadas como objeto e os relacionamentos tornaram práticas mercantilistas. Elas praticam a busca pelo gozo a todo o momento, como se fossem um objeto programado, que passa a funcionar como um mecanismo de resposta irrefreada e necessária a toda necessidade.

O gozo passa a designar o próprio funcionamento do sujeito enquanto aquele que repete infatigavelmente tal ou qual comportamento sem de modo nenhum saber o que o obriga a assim permanecer – como um rio – no leito desse gozo (MELMAN, 2003, p. 204).

Não que seja ruim buscar o prazer, o que é ruim é a forma como ele está sendo buscado na contemporaneidade, um gozo disciplinador, incontido nas pessoas. Viver na era da modernidade implica também mudanças no comportamento e valores, o ser humano acaba por sofrer com essas alterações que não ocorrem apenas no mundo externo, mas também no interior de cada indivíduo, na sua maneira de sentir, pensar e agir. Isso tudo acarreta, segundo Melman (2003), uma carência de identificações simbólicas, o ser humano acaba por viver num dilema de conservar e renovar os seus gostos, sua identidade e seus quereres, que acabam por desvalorizar tão rápido, quanto às transformações da moda. O homem, assim, não se estabiliza em um espaço, ele passa a estar em todos os lugares, vive numa inconstância de vida.

Nessa mudança de valores e de referentes, as pessoas buscam constantemente sua autoafirmação, em que o mais relevante é a conquista de seus ideais, do que a solidariedade às angústias e aos sofrimentos alheios. Os traços desse individualismo inseridos há décadas no mundo refletem com maior intensidade atualmente na vida dos indivíduos.

O valor do dinheiro ganhou destaque e se enquadrou como uma característica humana, como se “a própria essência de ser é ter: de que se não tem, se não é”, conforme Fromm em seus estudos sobre o indivíduo pós-moderno (FROMM, 1987, p. 25). Ou seja, se não nos enquadrarmos no modelo econômico,

somos “descartados”, pois o que é mais importante no capitalismo é o poder financeiro de alguém. O dinheiro, assim, torna-se símbolo de poder e potência:

A este respeito, o significado do dinheiro junta-se com o do poder; como este, o dinheiro é uma pura potência que acumula uma mera antecipação subjetiva do futuro na forma de um presente objetivamente existente. (SIMMEL, 2009, p.72)

Segundo o filósofo alemão Georg Simmel, influenciado pelas transformações que ocorriam na Berlim Moderna, em sua obra *A filosofia do dinheiro*, o dinheiro ganhou um valor subjetivista na relação dos sujeitos e objetos, por ser resultado da sociedade de sua época, que o torna símbolo de valor absoluto da constituição do indivíduo e das relações sociais.

O mesmo processo de diferenciação que deu ao indivíduo um significado especial tornando-o relativamente único e insubstituível, torna o dinheiro o equivalente e padrão de muitos e diferenciados objetos; a sua crescente indiferenciação e subjetividade torna-o progressivamente menos aceitável como equivalente de valores pessoais. (SIMMEL, 2009, p.44)

O indivíduo não vê mais o outro como o seu semelhante, vê-se como objeto. Não há mais receios em ferir os sentimentos alheios, o que importa é apenas o seu bem pessoal, de uma maneira egoísta. De acordo com Bauman, o ser humano se coisifica e se torna objeto perante os interesses da *sociedade líquida*, podendo ser descartado e substituído, quando seu uso não é mais interessante. Esse procedimento de despersonalização do ser humano é a principal característica da *vida líquida* teorizada por Bauman (2001):

A vida na sociedade líquido-moderna é uma versão perniciosa da dança das cadeiras, jogada para valer. O verdadeiro prêmio nessa competição é a garantia (temporária) de ser excluído das fileiras dos destruídos e evitar ser jogado no lixo (BAUMAN, 2001, p.10).

O pensador Erich Fromm em sua obra *Ter ou ser?* (1987) buscou mostrar que a questão do ser e do ter na modernidade “são dois modos fundamentais de experiência, cujas respectivas forças determinam as diferenças entre os caracteres dos indivíduos e vários tipos de caráter social.” (FROMM, 1987, p. 24). Não apenas se sobressai o indivíduo bem sucedido profissionalmente e financeiramente, mas também emocionalmente, que está também nessa escala de valor de poder social. Dessa maneira, os princípios são perdidos, quando o

que está em jogo é a sua ascensão social, não importando quem esteja em seu caminho.

Isso reflete nas relações humanas e na dificuldade que as pessoas apresentam em estabelecer laços de afeto e de amor. Amar e relacionar-se com a pessoa amada provoca mudanças na realidade da vida dessas pessoas, pois haverá um outro na convivência rotineira. Isso provoca sentimentos e sensações que são avessos ao indivíduo moderno, que busca evitar qualquer tipo de relação que diminua a sua individualidade e o falso controle da sua vida.

O ser humano nas últimas décadas alcançou uma maior liberdade sexual, mas isso não favoreceu para os seus relacionamentos se tornarem mais frutíferos. Pelo contrário, a lógica do descarte da liquidez moderna influenciou diretamente na afetividade e, assim, os laços afetivos são cada vez mais frouxos. A nova forma dos relacionamentos humanos está semelhante com a moderna sociedade de consumo. Nela, a convivência harmônica é substituída por uma disputa de poder e todos os ideais do amor romântico são ameaçados.

Sentimentos e emoções que outrora eram considerados tão importantes e estimados, contemporaneamente, estão perdendo espaço neste mundo de indiferença para com o outro e seus afetos. A ideia que se tem do amor, como algo que tem papel fundamental nas relações humanas, retratado por séculos pelos poetas e artistas como algo tão soberano, vem perdendo seu valor entre os indivíduos. Não tem mais aquele papel protagonista na vida da grande maioria das pessoas, passou a ter um papel secundário.

Amar se tornou antônimo de liberdade e autonomia por estarmos vulneráveis aos outros. O liberalismo do indivíduo choca com a dependência do outro, então, amar é estar preso a alguém. Isso tornou os relacionamentos frágeis, mesmo que os indivíduos tenham a solidão (mal estar da modernidade), buscam manter os laços afetivos frouxos, sem construí-los em base sólidas, pois, caso o relacionamento não supra as expectativas, rompe-se e volta tudo à normalidade, sem os pesares e implicações que envolviam um rompimento afetivo antigamente. Evitam-se relacionamentos duráveis, pois temem que fracassem, ao mesmo tempo em que não querem perder tempo, nem esforço para conseguir um relacionamento com sucesso e lucrativo para ambos. Desse

modo, diante de uma vida tão corrida, o indivíduo moderno evita todo tipo de perda, ou desgaste:

E assim é numa cultura consumista como a nossa, que favorece o produto pronto para uso imediato, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exijam esforços prolongados, receitas testadas, garantias de seguro total e devolução do dinheiro. A promessa de aprender a arte de amor é a oferta (falsa, enganosa, mas que se deseja ardentemente que seja verdadeira) de construir a 'experiência amorosa' à semelhança de outras mercadorias, que fascinam e seduzem exibindo todas essas características e prometem desejo sem ansiedade, esforço sem suor e resultados sem esforço (Bauman, 2004, p. 21).

Dessa maneira, os relacionamentos se tornam de “bolso”, como Bauman denomina, na qual o indivíduo “usa” o outro para o seu prazer e quando não é mais útil, “guarda-o” para em outra oportunidade usá-lo. Nesse caso, as relações não terminam definitivamente, elas ficam suspensas temporariamente.

Essa simbologia de obter lucro no relacionamento com o outro se assemelha aos investimentos diários que os sujeitos modernos fazem e que buscam sempre o retorno de todo o esforço investido. Isso não apenas se aplica aos relacionamentos amorosos, nos relacionamentos familiares é o que mais observamos esse tipo de “investimento”: pais investindo na educação dos filhos não apenas para ajudá-los a ter um futuro melhor, mas na intenção que aquilo também lhes traga um bom retorno, segundo Bauman:

Um relacionamento é um investimento como todos os outros: você entrou com tempo, dinheiro, esforços que poderia empregar para outros fins, mas não empregou, esperando estar fazendo a coisa certa e esperando também que aquilo que perdeu ou deixou de desfrutar acabaria, de alguma forma, sendo-lhe devolvido – com lucro. (BAUMAN, 2004, p. 28)

Sabemos que para se construir um relacionamento é necessário que todos os envolvidos estejam dispostos a se manter, a se entregar e a cultivar o amor entre eles. Ao contrário disso, basta apenas a vontade de um, para o relacionamento terminar, o outro passa a contar pouco e os sentimentos feridos, não são mais preocupações de ambos, o cuidado dessas feridas passa a ser solitário.

Entretanto, os indivíduos na contemporaneidade evitam que a sua liberdade individual corra risco durante os relacionamentos. Os afetos não podem produzir uma repercussão negativa no relacionamento com o outro, porque a grande maioria da humanidade acredita que é perda de tempo tentar resolver um problema afetivo. Então, um relacionamento curto tem uma probabilidade muito maior de não repercutir nada que atrapalhe a “corrida” desenfreada pela felicidade.

Essa preservação da individualidade também é fator de confusão interna no indivíduo, pois ao mesmo tempo em que ele quer sua liberdade e a do outro, precisa deste outro para afirmá-lo a todo instante e, concomitantemente, teme que essa liberdade contribua para a perda do parceiro, como Octávio paz explica melhor nessa passagem:

Queremos que a pessoa amada seja livre para nos desejar, mas, sendo livre, pode escolher outro parceiro. A liberdade do outro se torna fonte de desafio, ciúme e vontade de domínio. Se o outro, no entanto, abre mão de sua autonomia, perde o atributo, por excelência, da desejabilidade, a livre decisão de nos amar. O ciclo é infundável (PAZ apud COSTA, 1998, p. 145).

Essa ação conduz à retomada do indivíduo como objeto de consumo, em que, assim como uma mercadoria, é usado para a satisfação pessoal, buscando adquiri-lo, controlá-lo e descartá-lo quando for necessário. Esse comportamento de controle do outro é uma atitude que busca evitar que os sentimentos do “controlador” sejam feridos, então, quando algo ameaçar isso, ele descarta a pessoa-objeto. Uma vez que o interesse pessoal sobrepõe à satisfação do outro, amar seria uma conduta arriscada.

Entretanto, o filósofo Alain Badiou em sua obra, *Elogio ao amor* (2013), apresenta uma visão diferente. Ele reconhece que, na contemporaneidade, o amor está semelhante a uma mercadoria, mas defende que o amor precisa ser reinventado, pois para ele continuar existindo é necessário inventar uma forma que ele dure. Dessa forma, ele acredita que é possível se viver uma experiência afetiva (que ele nomeia de “cena do dois”) separada do individualismo e narcisismo do homem moderno. Além disso, afirma que amor é desejo, mas o desejo de ambos envolvidos estarem decididos a viver uma experiência juntos, a viverem um amor sem o culto identitário da repetição.

o amor não é simplesmente o encontro e as relações fechadas entre dois indivíduos, e sim uma construção, uma vida que se faz, já não mais pelo prisma do Um, mas pelo prisma do Dois [...] o amor não se resume ao encontro, mas realiza-se dentro da duração” (BADIOU; TRUONG, 2013, p.24).

O amor nasce da diferença, não tornamos Um, mas Dois no relacionamento. Nietzsche reafirma essa ideia do Dois na sua obra *Genealogia da Moral* – mas não de forma semelhante à ideia do Dois de Badiou, que é a do encontro de Dois modos distintos de se viver no amor – mas a importância de mantermos nossa integralidade nos relacionamentos que, para mantê-lo bem, é necessário que sempre o Dois permaneça vivo, pois o Um constata o apagamento de um indivíduo em prol da satisfação do outro.

Diante disso, Badiou nos explica que existem duas ameaças ao amor no mundo moderno: a primeira seria a busca por um amor sem risco, com garantia, que muitos sites de relacionamentos prometem. A pessoa sabe tudo do outro em seu perfil virtual, o que faz acreditar que com a pessoa escolhida vai dar tudo certo, criando uma sensação de segurança pessoal. O outro se torna produto de sua “empresa” pessoal, você busca adquirir um amor que lhe dê garantias e dure o quanto der para compensar todo o investimento feito ao outro, reproduzindo o modelo econômico que vivemos.

A segunda ameaça é a atitude de não reservar um lugar de importância sobre o amor na vida das pessoas. O amor na contemporaneidade passou a ter uma existência marginal, pois os sujeitos contemporâneos vivem na corrida para alcançar a sua realização pessoal e sucesso profissional imposto pelo sistema contemporâneo.

Entretanto, Badiou sustenta que o amor não é isso, mas que é algo que nos dá intensidade e significação sem garantia, cada pessoa deve viver o amor entre elas sem medo:

Penso que o amor é isso [...] mas inclui também mil outras coisas, na verdade qualquer coisa, uma vez que se trata de viver uma experiência (BADIOU; TRUONG, 2013, p.20).

Porém, isso não significa renunciar a si mesmo e os seus sentimentos, para satisfazer as necessidades da pessoa amada. Ambos devem se beneficiar, mas sem negar a si mesmo. Devem construir algo que busque o interesse dos dois:

Trata-se de uma proposta existencial: construir um mundo de um ponto de vista descentrado em relação à minha mera pulsão de sobrevivência ou de meu interesse bem compreendido [...] mas no próprio mundo tal como ele é, que aquela que eu amo vê o mesmo mundo e que essa identidade faz parte do mundo, e o amor é justamente, nesse exato momento, o paradoxo de uma idêntica diferença, então o amor existe e promete continuar existindo [...] (BADIOUS; TRUONG, 2013, p.21- 22).

Como podemos observar o culto às relações afetivas nas sociedades modernas é muito ambivalente, ora estar junto representa segurança, companheirismo, amor; ora representa solidão, disputa, insegurança, frieza. Mesmo que o indivíduo tenha medo da solidão, ele não dispensa a sua individualidade. Essa ambivalência na afetividade entre as pessoas revela a própria ambiguidade da vida. As grandes mudanças pela qual a sociedade vem enfrentando no nível do relacionamento servem para confirmar a concepção de sujeito fragmentado proposto por Hall (2005).

Segundo o sociólogo, “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como sujeito unificado” (HALL, 2005, p.10). O sujeito moderno procura por estabilidade que não encontra mais amparo nos valores que eram considerados eternos. Assim, o indivíduo sofre uma transformação na mente e no corpo que reflete conseqüentemente na sua ação e forma de pensar. Os valores são ressignificados para tornarem condizentes com a realidade social moderna. Essas modificações na sociedade atuam diretamente na fragmentação do sujeito, que acaba possuindo diversas identidades, que “algumas vezes são contraditórias e não resolvidas” (HALL, 2005, p.35).

Nas relações familiares, os interesses do grupo passaram a ser secundários, passando a prevalecer o interesse individual. Essa ruptura é resultado da intensificação de um processo de dissociação inicializado com o crescimento do individualismo no século XIX. Desse período em diante, progressivamente, “um imenso desejo de felicidade, essa felicidade que o revolucionário Saint-Just considerava uma ideia nova na Europa – ser a gente

mesmo, escolher sua atividade, sua profissão, seus amores, sua vida –, apoderou-se de cada um” (PERROT, 1993, p. 78).

A realização, a felicidade e o prazer individual prevalecem, convertendo-se em valores absolutos, em princípios morais, que acabam por declinar os interesses e prazeres coletivos. Percebe-se que essas mudanças contribuíram para um ganho crescente de liberdade, entretanto, a solidão e a moral continuam a afligirem o ser humano.

“Viver livre e sem coação, escolher sem restrições o seu modo de existência” é uma das maiores conquistas da humanidade contemporânea. As pessoas passaram a construir sua identidade, suas escolhas e modo de vida mais livres de valores e padrões sociais (LIPOVETSKY, 1983, p. 10). Entretanto, a concepção de liberdade e os seus valores ganharam também outra conotação, a liberdade tão almejada é para tudo o que possa “prender” o indivíduo a algo. Então, isso não apenas reflete na vida pessoal de cada pessoa, mas também na social. As pessoas por serem livres de realizarem suas conquistas pessoais, já que nada as impede disso, vivem numa corrida desenfreada para a realização delas e, quando não as conseguem no curto espaço de tempo, sofrem.

Essa conduta do indivíduo em busca de sua notoriedade social necessita que se sigam modelos pré-estabelecidos, que muitas vezes não fornecem o que ele necessita para satisfazer-se emocionalmente. Acaba-se por se sentir fragmentado. Ele não age conforme o seu bem querer, age para cumprir meras exigências sociais, pois vive uma vida de aparências, não sendo assim, dono da sua própria vida.

Segundo Fromm (1983), o indivíduo moderno está se ausentando da sua própria vida, perdendo o prazer de viver, em meio a tantos modelos de felicidade. Mesmo que alcance a posição social idealizada, não consegue satisfação pessoal. Este vazio existencial é gerado pela angústia dos sentimentos e desejos reprimidos, pela falta de afeto e de laços de amizade entre as pessoas. Vivemos numa sociedade pouco atenta ao sentimento alheio e de individualismo cada vez mais triunfante o que gera sucessivamente crises de angústia existencial.

O indivíduo vive de superficialidades e vazio de sentimentos, evitando formar relações profundas que acabem contribuindo para uma abdicação de algo pessoal. Esse esvaziamento do significado e importância das coisas e a

impossibilidade de gozar a vida gera o vazio emocional do indivíduo moderno. João Paulo Giovanetti em seu texto a “Pós-modernidade e o vazio existencial” faz uma elucidação mais clara sobre essa discussão:

Para entendermos o vazio é necessário verificar o seu componente antropológico e o seu componente social. O primeiro surge de um mal-estar pessoal, que decorre muitas vezes da situação que se está vivendo, o segundo, surge do contexto macro, isto é, do tipo de sociedade e dos valores que essa sociedade impõe à vida e que, juntamente com a questão antropológica, provoca o surgimento do vazio. Assim, o componente antropológico é a perda de sentido de vida, analisada acima. A pessoa, na maioria das vezes de forma inconsciente, deixa de ter um projeto de vida. As coisas que preenchiam o seu cotidiano vão se esfacelando ou esfumaçando-se, e a vida começa a desmoronar. Isto se deve ao fato de que o sentido foi colocado nos objetos e não na finalidade da vida, na maneira com que as coisas eram experiências. Como o sentido expressa-se na direção que se imprime ao viver algo, assim, colocar sentido nas coisas é falsear o problema. É necessário desvelar a orientação que sustém os atos concretos. A perda de sentido manifesta a deficiência entre a ideia de direção, que sustenta o ato, e a realização do próprio ato. A ausência de rumo que dê significado ao ato é a perda do sentido. (GIOVANETTI, 2002, p.97)

Esse vazio é um dos grandes problemas do sujeito pós-moderno, pois eles não têm domínio dos seus sentimentos e desejos, muito menos autonomia, já que vivem dentro das regras do sistema capitalista. Isso gera uma sensação de vazio e incerteza da própria vida, da sua identidade e dos seus relacionamentos, como um ciclo.

Essa sensação provém do acúmulo do sentimento de incapacidade pessoal de exercer alguma influência no mundo à sua volta, de agir como entidade e de conduzir a própria vida. Uma vez que a pessoa toma conhecimento dessas suas incapacidades, o sentimento de apatia, de indiferença e de falta de emoções e de desejos tornam suas armas de defesas contra esse sistema cruel de sociedade. O ser humano necessita de afeto, de proteção e de aceitação para sentir-se que faz parte da sociedade e que tem importância para tal e, só assim, sentir-se importante para si mesmo.

Diante de tudo o que foi explicado, podemos perceber que as relações interpessoais mudaram de acordo com o surgimento e aprofundamento de novos fenômenos sociais que surgiram à medida que a sociedade modernizou. A obra escolhida para análise *Menina a caminho* em muito ajudou nesta pesquisa por o

escritor Raduan Nassar trazer em seus contos o ser humano moderno e suas inquietações no mundo globalizado, contribuindo para a análise profunda do comportamento humano.

O indivíduo moderno está em constante competição com o outro, pois são várias as exigências impostas pela sociedade atual para que o indivíduo pertença a algum grupo social. Os modelos pré-estabelecidos são muitas vezes inalcançáveis para muitos, gerando muita frustração e isolamento, e aquele que não consegue alcançar êxito social, muitas vezes acaba por se tornar indiferente ao mundo ao invés de demonstrar que também falha, acabando por se isolar para não tentar se encaixar na vida moderna. Essa frustração gerada por não conseguir se enquadrar dentro dos perfis cobrados pela sociedade moderna contribui para o indivíduo se sentir angustiado e excluído do mundo e das pessoas que nele vive, gerando uma sensação de completo vazio interior.

O sujeito moderno constantemente está insatisfeito com a sua vida, buscando sempre consumir algo para satisfazer o seu desejo: “se o homem moderno é livre – livre para comprar e vender tudo – procura agora nos objetos esse vigor, estabilidade e unidade interior que perdeu” (SIMMEL, 2009, p.83). Porém, a satisfação é temporária, e o sentimento de insatisfação não é cessado. Na sociedade contemporânea a duração é passageira, as utilidades das coisas e das pessoas perdem-se rapidamente.

Esses fatores favoreceram o surgimento do indivíduo narcisista. O narcisismo é tratado aqui sob o viés sociológico, ou seja, o sujeito que tem admiração e preocupação apenas com ele mesmo, que vive apenas para si e para a sua satisfação. A sua identidade é construída no estímulo da individualização, evitando contato e evolução nas relações sociais. A construção da identidade desse indivíduo acaba por ser prejudicada, uma vez que o social e o cultural são fundamentais na sua formação e, a partir do momento que se evita o contato com o outro, as experimentações de vida que só são produzidas através da relação com o seu semelhante e que contribuem para a formação da identidade, inexistem, ou é precária.

3.2 A IDENTIDADE E OS CONFLITOS NA PÓS-MODERNIDADE

A identidade é construída historicamente, socialmente e dialeticamente (CIAMPA, 1995). Ou seja, ela está sempre em permanente mudança na ação afetiva do sujeito de apropriação e significação de si, com o outro e com o meio. A identidade é, assim, a própria ação, a própria conduta das pessoas perante a sociedade, que vai sendo formada como processo de identificação e não como produto. “A identidade é movimento, é desenvolvimento do concreto... é metamorfose” (CIAMPA, 1987, p. 74).

Como se pode perceber através dessas palavras do pesquisador Antônio Ciampa, a identidade está em permanente construção e é formada através do contato com a alteridade, “de certa maneira sempre acontecendo no quadro de uma relação dialógica com o Outro” (CANDAUI, 2011, p.9). Concomitantemente, os indivíduos são autores de sua identidade, são também coautores, pois precisam do outro para se firmar. O outro é elemento fundamental de expressão da identidade enquanto singularidade, pois ela é associada, construída e mediada através das relações sociais, “[...] quando o homem se defronta consigo mesmo, também está se defrontando com outros homens” (MARX, 1983, p.97).

Dessa forma, para a construção da identidade pessoal, os relacionamentos afetivos são de extrema importância, pois ela não se forma de maneira isolada. A pós-modernidade mostrou que a alteridade é o meio de composição do sujeito. A interação com o outro é fundamental para a construção da identidade individual, pois o indivíduo se questiona com as diferenças e semelhanças que suscita nas relações:

as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela. Isso implica o reconhecimento radicalmente perturbador de que é apenas por meio da relação com o Outro, da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo, que o significado “positivo” de qualquer termo – e, assim, sua “identidade” – pode ser construída (HALL, 2011, p. 110).

Porém, antes de se compreender a identidade como um processo social de construção contínuo, no período pré-moderno, os estamentos (estados) estabeleciam a identidade após o nascimento, proibindo a possibilidade de

escolha. Na modernidade até o século XX, as classes determinavam as identidades, tornando-se uma tarefa que as pessoas tinham que desempenhar. Ou seja, as pessoas nasciam em uma determinada classe, porém, tinham que provar através de suas ações e comportamentos que pertenciam à classe que nasceram:

Cada classe tinha, podemos dizer as suas trilhas de carreira, sua trajetória estabelecida de maneira clara, sinalizada ao longo de todo o percurso [...]. Haveria poucas dúvidas, se é que havia alguma, sobre a forma da vida que se deveria viver para ser, digamos, um burguês – e ser reconhecido como tal (BAUMAN, 2001, p. 56).

A identidade era, assim, compreendida como um conceito individualista do sujeito, que era visto como um “ser unificado, centrado, dotado de capacidade de consciência, de ação e de racionalidade” (2005, p.10), conforme Stuart Hall em sua obra *Identidade cultural na pós-modernidade*. Vale ressaltar que nessa concepção, a identidade era compreendida como imutável, permanecendo a mesma durante toda a vida do indivíduo.

Posteriormente, a concepção de identidade passou a ter uma conotação sociológica, em que ela é formada através da interação do interior do ser humano com o meio externo/ da “interação entre o eu e a sociedade”, não sendo o indivíduo mais compreendido como um sujeito fechado em si. Surge, assim, o sujeito cartesiano ou sociólogo (HALL, 2005, p.10). Porém,

O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num dialogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. [...] A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura (HALL, 2005, p. 11-2).

Essa nova maneira de entender o sujeito e sua identidade surge da noção de individualidade. O ser humano liberta-se do domínio da Igreja Católica e seus dogmas e passa a ser o seu único soberano, com a racionalidade no centro do conhecimento, mas ainda com uma essência imutável.

É com o descentramento da imanência permanente que surge o sujeito pós-moderno, passando a identidade a ser compreendida como um processo. O sujeito cartesiano, formado por uma identidade estável e unificada, é dissociado e

fragmentado, “composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditória e não resolvidas. [...] O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático” (HALL, 2005, p. 12). A identidade, como processo, não possibilita uma estabilização, solidificação, está constantemente em fase de construção.

Com a intensificação da globalização em meados do século XX, com o desenvolvimento nos meios de comunicação e informação, e do aumento da intensificação do individualismo, os modelos comunais sólidos das identidades - familiar, sexual, social, do trabalho, etc.- perderam sua legitimidade e revelaram que suas identidades são frágeis e não são absolutas. Elas não são naturais, são construídas ao longo do tempo e espaço e, por isso, estão em constante modificação. Tais quais as instituições, as estruturas sociais se tornaram inconstantes, fluídas, exigindo dos indivíduos um comportamento semelhante que atentasse para a efemeridade do momento, sem buscar formas de vida de longo prazo. Isto é, as pessoas passaram a evitar construir identidades constantes, pois caso alguma novidade aparecesse, uma identidade sólida de fato não permitiria mudar à medida das novas oportunidades.

Como se pode observar, a sociedade contemporânea está em constante mudança, suas tradições estão sendo extintas, ou redefinidas, novas identidades estão sendo formadas a todo instante, o novo se torna obsoleto em pouco tempo. Na pós-modernidade, as identidades estão sendo adotadas e trocadas como se descarta um objeto após a sua inutilidade. Dessa maneira, a formação e ou adaptação da identidade tornou-se um dos problemas do homem pós-moderno.

Essa natureza instável da identidade gera no sujeito uma insegurança e o sentimento de pertencimento e de referentes, que estabilizavam o indivíduo em volta de uma essência segura e estável, se enfraquecem. As transformações sociais que ocorreram inclusive o Movimento Feminista que questionou os padrões sociais até então inquestionáveis, colocando em dúvida as fronteiras entre o público e o privado, instabilizaram os referentes identitários dos sujeitos.

Stuart Hall (2005), em seus estudos sobre a identidade, afirma que as antigas identidades, encarregadas pela estabilidade da vida social, estão

entrando em decadência e sendo trocadas pelas novas identidades, responsáveis, entre tantas coisas, pela fragmentação do homem moderno:

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como sujeito unificado. Assim chamada crise de identidade, vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (Hall, 2005, p 7).

Essa fragmentação é resultado das novas configurações sociais, econômicas e políticas que originaram a pós-modernidade, as quais provocaram mudanças estruturais e institucionais na sociedade. A ruptura dos quadros de referência dessas organizações, que serviam como base social contribuiu para que houvesse uma quebra na noção de pertencimento do indivíduo na sociedade moderna, causando uma crise de identidade.

As transformações relacionadas à modernidade desprenderam os indivíduos dos valores e estruturas tradicionais, que eram compreendidas até início do século XVIII, como sendo divinamente estabelecidas e, por isso, imutáveis. A ordem divina era soberana e inquestionável, cabendo a cada indivíduo aceitar a sua identidade já estabelecida. Em face da inconstância das estruturas e instituições sociais, a incerteza tomou conta dos indivíduos, gerando um fortalecimento da individualidade.

Como se pode ver, as transformações nas identidades dos indivíduos se expressam como uma das crises do individualismo, experienciada sob a forma de conflito de identidade. Essas transformações que ocorreram gradualmente e lentamente no século XX, intensificaram-se e culminaram para outro momento histórico chamado de pós-modernidade, caracterizado por mudanças profundas de ordem social, econômica, política, sexual e cultural.

Com o fim da segunda grande guerra e com as ameaças de tragédias nucleares e ecológicas, o comportamento individualista foi exaltado e intensificado, as diferenças entre os indivíduos também foram enaltecidas em detrimento de supostos centros. O sociólogo Zygmunt Bauman (2001, 2004 e 2008) foi também um dos teóricos que estudou profundamente esse momento histórico, criando uma nova nomenclatura e influenciando novos estudos sobre

esse período em diversas áreas de conhecimento por apresentar como essas mudanças influenciaram na identidade dos sujeitos.

O pensador traça uma diferença entre os dois períodos da modernidade, denominadas modernidade sólida e modernidade líquida. A primeira corresponde ao período que iniciou com as revoluções burguesas e terminou em meados do século XX. Essa terminologia reflete a forma conservadora, inflexível e constante das instituições de uma maneira geral. Desse momento até atualmente, vivemos a modernidade líquida, que se caracteriza pelas mudanças e indefinição constantes da sociedade.

Entretanto, essa concepção do autor não quer dizer que a modernidade sólida era positiva como um todo para os indivíduos e a modernidade líquida era totalmente negativa. Ambas apresentavam suas positivities e negatividades para os sujeitos. Partindo dos estudos de Freud (1930) em sua obra *O mal estar da civilização*, Bauman utilizando a concepção do psicanalista – não há ganho sem perda – para analisar tais modernidades.

A partir desse pressuposto, o pensador concluiu que a modernidade sólida privilegiou a segurança em detrimento de menos liberdade, já a modernidade líquida, o contrário. Ou seja, a modernidade é sempre ambígua, ora pende para um lado, ora para o outro.

Você ganha alguma coisa e, em troca, perde alguma outra coisa: a antiga norma mantém-se até hoje tão verdadeira quanto o era então. Só que os ganhos e as perdas mudaram de lugar: os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais (BAUMAN, 2001, p. 10).

Em decorrência da grande liberdade, o individualismo foi intensificado e por sua vez, a moral ficou cada vez mais hedonista. “Chegou a vez da liquefação dos padrões de dependência e interação” (BAUMAN, 2001, p. 14). Ou seja, o sujeito moderno se tornou cada vez mais preocupado com os seus interesses em viver uma busca desenfreada pelo prazer pessoal, vivendo da sua maneira, sem preocupação com o próximo, ou com o próprio futuro. Esses novos indivíduos

modernos tornam-se uma espécie de narcisos, que procuram romper os laços afetivos que diminuam de alguma maneira sua liberdade individual fundamental para o alcance da realização pessoal.

Para Bauman (2001), as condições determinantes da identidade são as comunidades que os indivíduos fazem parte, as quais são compostas por duas: comunidades de vida e destino e comunidades de ideias e princípios. A comunidade de vida corresponde à nacionalidade e a etnia do indivíduo. Já a comunidade de destino corresponde aos princípios e ideias comuns aos indivíduos na sociedade. Dessa maneira, é na comunidade de ideias que a fragilidade na identidade do indivíduo começa a surgir ao se deparar com várias comunidades de ideias e perceber que o pertencimento e a identidade não são sólidos, mas instáveis. Desse modo, a identidade do indivíduo acaba passando por várias modificações ao se envolver com mais de uma comunidade. Sua identidade acaba por se fragmentar e a sensação de pertencimento termina por se instabilizar.

Os padrões de referência construídos coletivamente caíram em decadência de influência como modelo para a sociedade, ganhando espaço “ao direito de os indivíduos permanecerem diferentes e de escolherem à vontade seus próprios modelos de felicidade e de modo de vida adequado” (BAUMAN, 2001, p. 38). Dessa maneira, a identidade se tornou uma incumbência particular.

Vimos no tópico anterior que o afeto e a família sofreram profundas transformações no pós-modernismo, o mesmo ocorreu com os papéis sociais concedidos aos homens e as mulheres: “Tanto o movimento de mulheres quanto as transformações nas identidades dos homens se expressam como uma das crises do individualismo, vivenciada sob a forma de uma crise do sentimento de identidade”. (NOLASCO, 1993, p. 23). As mulheres, por exemplo, continuam ampliando as suas conquistas no espaço público, na política e nas questões de ordem sexual, reivindicando o direito à sexualidade, ao prazer, ao aborto, o desejo ao corpo e a igualdade de gênero. A mulher, assim, passa a assumir uma postura ativa nas interações sociais, nas relações afetivas e sexuais, pondo fim à postura passiva que historicamente ocupava. Conquistam também a independência financeira: “Dessa forma, a hegemonia masculina, que se

centrava, entre outras coisas, no mandato social da provisão familiar, perde parte de sua legitimidade.” (OLIVEIRA, 2004, p. 21).

Ao mesmo tempo, os homens passaram a questionar todo o peso que a padrozinagem de gênero limita para eles também e reivindicaram liberdade desse padrão único:

O modelo de masculinidade para o novo homem estaria baseado na capacidade e possibilidade desse homem demonstrar seus sentimentos, de poder amar e se emocionar publicamente sem constrangimento, além de sensibilidade ao invés de agressividade, junto à capacidade de executar tarefas domésticas, maior participação na educação dos filhos, exercício de profissões antes consideradas femininas, admitindo inclusive ganhar menos do que sua companheira (SILVA, 2006, p. 127).

Esse novo modelo de masculinidade ganha espaço e relevância, diminuindo o espaço da identidade masculina patriarcal, provocando uma crise de representação social do homem que se identificava com esse tipo de masculinidade. Dessa maneira, compreendemos que a crise de identidade sofrida pelo homem tradicional não foi apenas gerada pela conquista de espaço no setor público de uma minoria social (as mulheres e os homossexuais), mas também por uma perda de função na sociedade. O símbolo do homem heterossexual provedor, corajoso, ativo social perdeu funcionalidade, pois contemporaneamente já não há mais necessidade desse tipo de homem, perdendo importância essa representação masculina.

Acontece, pois, que desde o período da modernidade até hoje, o sujeito passa por um processo de fragmentação identitária seguido de uma exaltação ao individualismo. O sujeito se encontra, assim, fraturado, conforme Costa Lima cunhou esse termo: “o sujeito fraturado é aquele capaz de ser visto a ocupar posições diversas no interior da sociedade” (LIMA, 2000, p. 277). A construção desse novo sujeito de mobilidade plural, de identidade múltipla, difere do sujeito cartesiano, uno e de identidade estável.

Observa-se no mundo atual uma quebra das fronteiras entre os gêneros construídas e estabelecidas pelo sistema patriarcal, surgindo uma legitimação de desejos e comportamentos que há pouco tempo era considerado exclusivo de determinado gênero: “Há, portanto, uma autorização para que o indivíduo possa distanciar-se de um certo determinismo naturalista utilizado pelas ciências

humanas e sociais, que definem o que são comportamentos de homem e de mulher, tomando para si o que socialmente está atribuído ao outro sexo” (NOLASCO, 1995, p. 16).

A construção da identidade dentro da perspectiva individual gera um conceito de estabilidade de si mesmo como indivíduo único na sociedade, auxilia na construção de sua autoimagem e na escolha de uma ideologia que crie um senso de direção. A identidade é a base da realidade subjetiva e apresenta uma relação dialógica com a sociedade:

Os acontecimentos da vida de cada pessoa geram sobre ela a formação de uma lenta imagem de si mesma, uma viva imagem que aos poucos se constrói ao longo de experiências de trocas com outros: a mãe, os pais, a família, a parentela, os amigos de infância e as sucessivas ampliações de outros círculos de outros: outros sujeitos investidos de seus sentimentos, outras pessoas investidas de seus nomes, posições e regras sociais de atuação. (BRANDÃO, 1990, p.37)

Conforme, Hall (2005):

Falar de identidade significa descobrir quem somos, quais são os nossos desejos, opiniões e aspirações. Sabemos que as identidades vão se constituindo através da internalização e da adoção de papéis e regras sociais que são transmitidas pela via de costumes, valores e tradições concretas. A identidade humana se constitui a partir do diálogo com o outro, com a sociedade. A noção de sujeito sociológico reflete a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que o núcleo interior do sujeito não é autônomo e autossuficiente, mas formado na relação com outras pessoas importantes, para ele, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos a cultura dos mundos que ele/ela habitam, numa concepção interativa da sociedade e do eu. A identidade é formada da interação entre o eu e a sociedade. O eu real é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o interior e o exterior entre o mundo pessoal e o mundo público (HALL, 2005, p. 11).

Entretanto, como vimos, a nova ordem da pós-modernidade estimula a busca desenfreada pela identidade. A incompletude da identidade e o “peso” individual para a sua conclusão estão completamente inter-relacionados com as mudanças que ocorreram na vida moderna. A nossa individualização não é formada apenas como queremos, mas depende da tarefa como ela é aceita

socialmente. Essa determinação da posição social tornou-se uma “autodeterminação” exacerbada e impositiva pela modernidade (BAUMAN, 2008, p.184).

O que a ideia de "individualização" traz é a emancipação do indivíduo da determinação atribuída, herdada e inata do caráter social dele ou dela: uma separação corretamente vista como uma característica muito clara e seminal da condição moderna. Em resumo, a "individualização" consiste em transformar a "identidade" humana de uma coisa "dada" em uma "tarefa" - e encarregar os atores com a responsabilidade de desempenhar essa tarefa e de arcar com as consequências (e também com os efeitos colaterais) de seu desempenho; em outras palavras, consiste em estabelecer uma autonomia "*de jure*" (porém não necessariamente uma autonomia de *facto*). (BAUMAN, 2008, p.183).

Assim, o sistema que rege a sociedade contemporânea incentiva o indivíduo a viver na busca incessante da completude e a busca dessa plenitude da identidade passa a ser vista pelo indivíduo como sinônimo de segurança, aconchego e pertencimento, e como tal, fortemente desejado. Entretanto, o modo como se configura a sociedade não permite achá-la e a correria da vida moderna não deixa tomar forma os projetos de vida futuros, pois a inquietude e a fragilidade dos desejos do indivíduo na sociedade muda com frequência conforme as mudanças que o sistema moderno provoca. Segundo Bauman:

A busca frenética por identidade não é um resíduo dos tempos pré-globalização que ainda não foi totalmente extirpado, que tende a se tornar extinto conforme a globalização avança; ele é, pelo contrário, o efeito colateral e o subproduto da combinação das pressões globalizantes e individualizadoras e das tensões que elas geram. As guerras de identificação não são nem contrárias nem estão no caminho da tendência globalizante: são crias legítimas e companhias naturais da globalização, e, longe de deter sua marcha, lubrificam suas rodas. (BAUMAN, 2008, p.30).

Na análise dos contos, percebemos que a identidade pessoal e a social dos protagonistas estão em conflito com eles mesmos e com o mundo a sua volta. Entendemos como identidade pessoal a maneira como o indivíduo estabelece suas características próprias e seus conceitos normalmente se comparando a outros indivíduos. Já a identidade social, refere-se ao autoconceito que o indivíduo cria para ele mesmo e que forma-se da afiliação a grupos que são significantes para ele. Em outras palavras, é a soma de todas as identificações

sociais usadas por um indivíduo para definir a si próprio, segundo Turner (1982). Não há uma demarcação do território limítrofe do pessoal e do social, pois ambas são produtos da socialização e garantidas pela individualização.

Não é nosso objetivo traçar as diferenças entre a identidade social e a particular. Entendemos que o pessoal e o social estão interligados, uma vez que o indivíduo está inserido na sociedade e na dinâmica das relações sociais. Entendemos e trabalhamos nesta dissertação, a identidade como uma forma sócio-histórica de individualidade, o que é afirmado nas palavras de Sève:

As características humanas historicamente desenvolvidas se encontram objetivadas na forma de relações sociais que cada indivíduo encontra como dado existente, como formas históricas de individualidade, e que são apropriadas no desenrolar de sua existência através da mediação do outro (SÈVE. In: JACQUES, 1998, p. 162).

Como vimos até aqui, as mudanças que ocorreram com a modernidade não foram apenas nas estruturas econômicas e políticas, mas também nas ideologias, nos valores, nos costumes e estilos de vida, mudanças no social e cultural. Consequentemente, essas transformações influenciaram nas relações humana e na construção da identidade.

CAPÍTULO III

4 O AFETO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NOS CONTOS NASSARIANOS

De acordo com tudo que já foi discutido, sabemos que é através das relações e das experimentações que vivenciamos no encontro com o outro, que construímos a nossa própria identidade. A maneira como relacionamos contribui para o sujeito ser afetado e afetar o próximo:

A nossa resposta ao afeto é o que vai nos diferenciar se estamos agindo passivamente, somente reagindo à afecção que o outro nos causou, ou ativamente, levando-nos a refletir dentro da relação, tentando entendê-la, e fazer desse encontro algo produtivo que faça a expansão de todos os corpos dentro dessa relação, compondo verdadeiramente uma relação (ESPINOZA, 2009, p. 81).

Neste trabalho, mostramos que a identidade se constrói através do embate com o “outro”, e não sendo algo imanente do ser humano. Assim, atentamos, mais especificamente, aos conceitos da identidade pós-moderna, conforme as considerações de Bauman (2001) e Hall (2005), já que os textos selecionados trazem à tona os conflitos que os protagonistas lidam ao buscarem identidades contrárias das que eles assumiam, numa procura pelo autoconhecimento e pela aceitação, através do embate ou com personagens dominantes, ou consigo, ou com o mundo.

Os personagens principais de Raduan Nassar lidam com várias situações difíceis e sofrem uma espécie de crise existencial. Mercer (apud HALL, 2005, p.09) afirma que “a identidade somente se torna uma questão quando se está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”. Bauman (2001, p.12), por outro lado, afirma que nossa sociedade “tornou incertas e transitórias as identidades sociais, culturais e sexuais” – numa série de transformação contínua, que vai do perene ao transitório. Conforme esse estudioso, a noção da identidade é sempre negociável e rescindível, rodeando ainda a noção de “pertencimento”.

Observamos ainda que, ao tratar de personagens complexos, constituintes do sujeito fragmentado, há sempre tensões em jogo e isso torna impossível uma leitura superficial, devido as suas identidades serem, muitas vezes, ambíguas e

contraditórias. Como já asseveramos os textos selecionados para a análise apresentam situações de crise existencial, em que o sujeito procura conhecer-se internamente e o que descobre é uma fragmentação, devido às tensões geradas nos momentos de conflitos pessoais, ou com os demais personagens. Tendo em conta essa crise existencial, os personagens principais partem numa busca da própria identidade. Com isso, também analisaremos as estratégias realizadas pelos protagonistas para enfrentar os dilemas.

Supridos dessas reflexões teóricas, realizaremos a partir daqui as investigações literárias, objetivo principal dessa pesquisa. Este capítulo está dividido em cinco tópicos referente à análise de cada conto que compõe a coletânea *Menina a caminho* (1997). Serão desempenhadas, assim, indagações a cerca dos personagens principais de cada narrativa, apresentando como são construídas as suas identidades a partir de seus relacionamentos afetivos.

4.1 MENINA A CAMINHO

O conto “Menina a Caminho” foi a primeira obra escrita por Raduan Nassar em 1961, mas publicada somente em 1994. O narrador em terceira pessoa nos conta a história de uma menina, cujo nome não é revelado, que vai para uma cidade a pedido da sua mãe e, no seu deambular pela cidade, depara-se com um universo diferente e com distintos personagens-tipo, que acabam confrontando com o seu universo infantil. O caminhar inocente da menina se depara com um mundo sórdido e violento do adulto. Esses acontecimentos são como pequenas histórias que, concomitantemente com a história da menina, vão dando forma ao trajeto narrativo da protagonista.

Exemplo disso são o cirquinho preparado pelos meninos da cidade, as conversas com tom malicioso na barbearia⁶, a conversa entre uma prostituta e um

⁶ No decorrer do caminho da menina, na passagem da barbearia, o leitor toma conhecimento que alguma coisa aconteceu com o filho de seu Américo. A barbearia era o lugar que acontecia as fofocas e as piadas sarcásticas da pequena cidade. Raduan Nassar, na entrevista ao *Cadernos*, afirma que fez uma homenagem à barbearia da cidade de Pindorama, que era o local que se tomava conhecimento dos acontecimentos da cidade: “A barbearia era lugar de mulheres peladas nas folhinhas. Menino, eu fingia

rapaz (Zuza e dona Ismênia) sobre um acontecimento misterioso na cidade, entre outros fatos, que vão dando sinais da história misteriosa e escandalosa que está indagando a todos da cidade e que atingirá a menina, na finalidade da sua ida para este lugar.

Os cochichos, as fofocas que rondam a cidade, que são presenciadas no seu trajeto e destino só passam a ser compreendidos, pelo leitor, como histórias entrelaçadas quando a menina chega ao destino a que sua mãe recomendara, o armazém do senhor Américo, para dar a mensagem da genitora, que era sobre a punição que ele merecia estar sofrendo por descobrir a homossexualidade do filho e de todos da cidade descobrirem também, uma vez que ele espalhara para a cidade que a mãe tinha traído o marido num período anterior aos acontecimentos narrados no conto.

São dois “caminhos” percorridos pela menina, o da vingança da sua mãe, cujo destino era o armazém do Sr. Américo, e o caminho do descobrimento da vida, do amadurecimento que a protagonista foi desenvolvendo a partir das circunstâncias vividas ao longo de sua trajetória na pequena cidade.

A importância dos caminhos percorridos pela menina explica o título do conto, pois toda a trajetória dela traça a construção dos sentidos do texto realizado pelo enunciador, como também toda a estrutura narrativa do conto baseia-se na trajetória percorrida pela menina. O processo de caminhar inicia (“Vindo de casa, a menina caminha sem pressa ...” 1997, p.9) e termina a obra (“Deixa a casa e vai para a rua” 1997, p. 49); ou seja, toda a narrativa ocorre a partir desse caminhar. As insinuações que a menina percebe nos ambientes em que passa sobre a tal história misteriosa, afeta os demais caminhos percorridos por ela de um modo corpóreo e afetivo, contribuindo para o seu amadurecimento.

O primeiro momento que a menina vivencia algo novo é na preparação do cirquinho pelos meninos da cidade. Ela não participa ativamente, sua participação é na esfera do sensível, da imaginação: “A menina se encanta acompanhando assim clandestinamente aquela disputa, sente um entusiasmo gostoso escondido atrás da discussão” (NASSAR, 1997, p.11). Esse é o primeiro afeto experienciado por ela, que vai contaminando os demais, organizando todos em um mesmo

que dormia enquanto cortavam meu cabelo”. Dessa maneira, ficava sabendo das novidades da cidade. (CADERNOS, 2001, p.44).

movimento (conservando apenas as representações puras), que leva a menina a toda uma experimentação da vida. É como se fosse tudo novo para ela, ao mostrar interesse, curiosidade e deslumbramento pelo acontecimento. É um universo infantil que a protagonista ainda não havia vivenciado:

(...) três meninos estão saindo pela porta grande do armazém, puxando cada um deles um saco de palha. [...] A menina se encanta acompanhando assim clandestinamente aquela disputa, sente um entusiasmo gostoso escondido atrás da discussão. [...] “O cirquinho é hoje, na casa do Dinho” grita um deles se agachando pra encontrar os olhos da menina por baixo da barriga do cavalo. A menina vislumbra um fundo escuro de quintal, um grande círculo fofo de palha de arroz, velas acesas na ponta de estacas, os casacas-de-ferro, os meninos-trapezistas, e seus olhos piscam de fantasias. (NASSAR, 1997, pp. 10-11).

Quando ela percebe algo novo, a intensidade que vivencia o mundo da fantasia do cirquinho, a afeta de certa maneira e cada vez mais que se entrega ao estado de coisas, mais estes se apresentam permeados pelos demais afetos presentes. “O afeto que nos toca, essa intensidade que caracteriza nossa relação com o mundo, essa tensão em direção ao mundo”, tem relação com o processo de amadurecimento da menina, pois seu corpo sofre afecções nas trocas afetivas que ela vivencia tanto no âmbito sensorial, quanto no mundo da fantasia (FONTANILLE, 2007, p.47).

A menina percorre o caminho estabelecido pela mãe, mas ao sair desse percurso em alguns momentos, descobre o ambiente das emoções e das paixões, um lugar carregado de afetos. A menina para e vivencia vários acontecimentos que ocorrem na cidade e observa-os todos, sem saber a “carga” da mensagem da tarefa a que foi destinada pela sua mãe. Caso contrário, provavelmente não viveríamos junto com a protagonista todas as ricas “distrações” ao longo do seu caminho.

Nas experimentações que a menina vivencia ao longo do seu caminho – seja desde uma experimentação física, ou no âmbito do imaginário – o afeto, sob a forma do desejo e da tentação, é aquilo que formula um vínculo entre a menina e o objeto, ou ser desconhecido, e fornece o esteio para o conhecimento e amadurecimento dela.

No mundo dos adultos, percebemos um conteúdo marcado pela sexualidade, enquanto no mundo infantil, a personagem principal vivencia um

universo marcado pela inocência, imaginação e deslumbramento. Todas as descobertas vivenciadas pela menina se dão através de uma experiência sensível com o meio, um processo carregado de valores socioculturais e afetivos, que provoca uma mudança intersubjetiva nela. Segundo Bertrand, “O afeto é indissociável da percepção em si mesma” (2003, p.248).

Quanto a esse mundo dos adultos, percebemos que o assunto da sexualidade tratado de modo subtendido na conversa entre Zuza e dona Ismênia é ainda um assunto desconhecido pela menina. Ela percebe e observa atentamente a conversa, mas desconhece o conteúdo da sexualidade, só no final da trajetória dela é que percebermos que adquiriu algum conhecimento voltado para tal signo. Tudo o que ela observa ao longo do caminho contribui posteriormente para seu amadurecimento. São valores que ela vai apreendendo no decorrer de sua trajetória, que vão se entrelaçando e contribuindo para a sua percepção e compreensão do mundo adulto, um conhecimento que ela vai construindo no caminho.

A cena da chegada ao armazém do Sr. Américo pela menina também retrata o deslumbramento dela com algo novo. Ao conseguir adentrar no armazém, ela fica surpresa com a quantidade de comida que havia no estabelecimento, principalmente de guloseimas. Outra vez apresenta-se uma cena que nos mostra a surpresa de algo novo vivenciado pela protagonista: os grandes torrões de açúcar e uma barrica de manjucas secas:

A menina avança alguns passos entre sacos de cereais expostos sobre caixotes de querosene e não vê ninguém. Arregala os olhos quando descobre a barrica de manjucas secas, sente a boca vazia e perdida ao vislumbrar um compartimento cheio de torrões de açúcar redondo. (NASSAR, 1997, p. 41).

A menina come todas as comidas que avistara no armazém e depois sai para explorar o lugar, deslumbrando-se com tudo que ver, desde as bandeiras com santos desenhados ao pirulito de metal nos fundos do estabelecimento:

No sarrafo suspenso por dois cordões, lá no alto, estão presos, que nem três bandeiras quadradas, uma ao lado da outra, os panos que estampam as figuras de três santos. Nem Santo Antônio c’ uma criança nos braços, nem São Pedro de barba bonita, segurando uma chave do céu na mão direita, nenhum dos dois chega a mexer com ela. A menina não tira os olhos da imagem de João Batista estampada na bandeira do meio, contempla com indisfarçável paixão o menino de cabelos encaracolados que aperta contra o peito um cordeiro de tenras

patas soltas no ar, um cajado roçando o seu ombro nu.[...] A menina desce o olhar e o pirulito metálico lá nos fundos, depois do balcão, prende num isto sua atenção.[...] Sem nada que o acione aparentemente, a mão de uma criança, sopra ou brisa, o pirulito gira sem cessar. A menina se encanta, [...]. (Nassar, 1997, pp. 42-43)

Tudo que remete ao universo infantil, desde o pirulito ao santo que é uma criança (o São João Batista), encanta a menina. Por fim, a menina se depara com o Sr. Américo e fala o recado imposto pela sua mãe, cumprindo, assim, a tarefa que foi destinada para ela:

A menina então fala de susto, uma cachoeira: ‘ Minha mãe mandou dizer que o senhor estragou a vida dela, mas que o senhor vai ver agora como é bom ter um filho como o senhor tem, que o senhor vai ver só como é bom ter um filho como esse que o senhor tem, ter um filho como esse... (NASSAR, 1997, p. 44).

O Sr. Américo expulsa a menina de seu armazém a gritos, xingando ela e sua mãe:

“Puxa daqui, puxa já daqui, sua cadelinha encardida, já agora senão te enfio essa garrafa com fogo e tudo na bocetinha, e também na puta da tua mãe, e na puta daquela tua mãe...” (NASSAR, 1997, p.44).

Devido a sua saída/expulsão frenética do armazém pelo Sr. Américo, a menina ao chegar a sua casa, começa a vomitar tudo o que comeu e conta o que aconteceu para a sua mãe ao ter chegado “sem respiração em casa, branca e tremendo” (NASSAR, 1997, p.44):

[...] a menina começa a vomitar: o feijão do almoço, manga, pedaços de manjuba, açúcar redondo. Bota o estômago pra fora e cai finalmente num berreiro tão desesperado que põe a mãe descontrolada. A menina conta o que pode, a história vem molhada, interrompida por tremendos soluços. (NASSAR, 1997, p.45)

Sua mãe, ao tomar conhecimento da ofensa que o Sr. Américo fez a ela, acaba por ficar transtornada:

Alucinada, a mãe começa a atirar o que encontra pela frente, moldes, réguas, recortes e, com violência do pé, manda longe a cadeira que tomba, enquanto as crianças, assustadíssimas redobram o berreiro. Ferida na alma, ela levanta os braços pros céus e se põe a gritar que nem louca: ‘Ele me ofendeu mais uma

vez, ele me ofendeu mais uma vez, aquele canalha, ele me ofendeu mais uma vez. (Nassar, 1997, p.45)

Em seguida, o seu marido ao perceber o que está acontecendo dentro de sua casa e na dúvida sobre a traição da mulher, agride a mulher na tentativa de alcançar uma resposta. A violência é aumentada, quando a esposa o chama de “corno”⁷:

Deitada de bruços no chão do quarto, os braços avançados além da cabeça, os punhos fechados em duas pedras, a costureira recebe as cintadas c’uma expressão dura e calada, só um tremor contido do corpo seguindo ao baque de cada golpe. Sua boca geme num momento: ‘Corno” diz ela de repente, de um jeito puxado, rouco, entre dentes. O Zeca Cigano endoidece, o couro sobe e desce mais violento, vergastando inclusive o rosto da mulher, Uma, duas vezes. (NASSAR, 1997, p.47).

A vizinha socorre a mulher e a menina sai do quarto que ocorreu a agressão e vai ao banheiro. Lá, ela observa a sua genitália, com a ajuda de um espelho, descobre-se outro universo, mesmo que não tenha maturidade para compreendê-lo:

No banheiro, a menina se levanta da privada, os olhos pregados no espelho de barbear do pai, guarnecido com moldura barata, como as de quadro de santo. Puxa o caixote, sobe em cima, desengancha o espelho da parede, deita-o em seguida no chão de cimento. Acocora-se sobre o espelho como se sentasse no penico, a calcinha numa das mãos, e vê, sem compreender, o seu sexo emoldurado. Acaricia-o demoradamente com a ponta do dedo, os olhos sempre cheios de espanto.

A menina sai do banheiro, anda pela casa em silêncio, não se atreve a entrar no quarto da mãe. Deixa a casa e vai pra rua, brincar com as crianças da vizinha da frente. (NASSAR, 1997 p.49).

⁷ Raduan, ao escrever essa cena violenta no conto, colocou uma recordação de um episódio que aconteceu na sua infância em Pindorama, cidade do interior de São Paulo em que nasceu, na tentativa de “colocar para fora” de seu imaginário essa angústia que vivenciou:

“Acho que precisei exorcizar um episódio da minha infância, que nunca tinha contado a ninguém. Eu tinha sete a oito anos e estava no alto de um pé de laranja, no fundo do nosso quintal, quando ouvi gritos de uma mulher que estava sendo surrada no quintal do vizinho, talvez junto ao fundo da casa dela. Eu ouvia o estalo das chicotadas, mas não conseguia ver nada devido aos pés de mamona que se interpunham, do lado do vizinho. O fato de eu não conseguir ver a cena, nem identificar as pessoas, deve ter me traumatizado mais fundo. Eram só gritos e chicotadas. Eu não sabia naquela idade o que era angústia, mas com certeza angústia o que senti, pois descí da laranjeira, entrei em casa e me joguei na cama a tarde inteira”. (CADERNOS, 1996, p.28).

A transgressão do caminho estabelecido pela mãe e todas as experiências vivenciadas ao longo de sua caminhada são geradoras de sentido para a sua vida, o seu amadurecimento. A menina sai para cumprir o pedido de sua mãe, depara-se com um mundo novo e quer compreendê-lo, para isso, ela explora todo o lugar até chegar à reta final de seu dever.

As descobertas ao longo da trajetória da protagonista e o discurso afetivo do narrador (que inicialmente apresenta um discurso objetivo) nos faz construir uma visão poética da experiência vivenciada pela menina. Ao se envolver tanto com a história contada, o discurso do narrador vai sutilmente perdendo sua objetividade inicial e se misturando com a voz, o pensamento e a imaginação da criança, conduzindo o leitor também a esse mergulho profundo na história:

Do interior da pequena oficina de duas portas, o seu Tio-Nilo, olhando por cima dos óculos, está medindo a menina, assim surpreendida seguindo a velha. Ela se acanha, abaixa os olhos, mas se aproxima. Levanta os braços, agarra as malhas de arame acima da cabeça, e abandona o corpo franzino contra o alambrado que barra uma das portas: que cheiro de couro mais gostoso na selaria do seu Tio-Nilo! (NASSAR, 1997, p.36)

A trajetória da menina na cidade se configura como uma espécie de rito de passagem cruel e amadurecedor. O olhar, ou a visão é o grande meio para se ler a realidade, que conhecemos através do olhar da menina, que mesmo quase não tendo voz na narrativa, tomamos conhecimento de tudo que se passa na história através dos seus olhos. Por meio de esse olhar cinematográfico da menina, enxergamos o mundo fragmentado, contraditório, violento, sexual e autoritário do adulto, que deixa marcas expressivas em seu corpo em formação e no seu imaginário infantil.

O olhar cinematográfico – ora do narrador, ora da menina – está nas cenas corriqueiras que ela vivencia e nas que é apenas espectadora. Mesmo não tendo fala, é através do olhar da menina que ela revela quem é, o que sente e em que fase está de sua infância. Observamos que a fronteira entre o narrador observador e a personagem não é bem demarcada. O discurso do narrador e o pensamento da menina se misturam ao longo da história e se dialogam numa trajetória lírica.

Na entrevista que concedeu aos Cadernos da Literatura Brasileira, Raduan afirma que estava estudando, na época que escreveu o conto “Menina a caminho”, técnicas ligadas ao cinema e ao “behaviorismo”, técnicas objetivas que apresentam fortemente ao leitor a descrição dos atos dos personagens e, não os seus sentimentos ou pensamentos (MAGNY, 1948, p.50). Tal técnica nos permite um olhar sem psicologismos dos personagens do conto, com uma câmera.

Outra coisa que se pode perceber, ao longo da leitura do conto, é que a menina tem uma realidade de vida econômica difícil e que a violência doméstica parece ser algo comum na vida dela, uma vez que não houve espanto de sua parte a respeito da agressão sofrida pela mãe. Então, ao vislumbrar outra realidade quando sai para cumprir o pedido de sua genitora, encanta-se com as novidades que avista e que remete ao mundo infantil principalmente pelas cores, pelas brincadeiras, pelos brinquedos e pelos objetos que levam ao universo da criança, ao lúdico e a imaginação; como se isso não fizesse parte do seu dia a dia. Ao perceber acontecimentos que lhe chamam atenção na cidade, a menina vai explorá-los, como se isso preenchesse ela de alguma forma, é uma busca pelo novo, pelo conhecimento, uma busca de si mesma. Ela esquece por pequenos instantes o motivo pelo qual foi para a cidade ao vivenciar esse mundo desconhecido e ao explorá-lo, completando-a enquanto sujeito.

Dessa maneira, a garota e os habitantes da cidade ao longo do percurso dela nos apresenta a configuração de uma espécie de geografia afetiva, um espaço de intrínseca relação com as emoções humanas, que influencia diretamente e indiretamente no amadurecimento emocional da menina, abarcando “pensamentos, motivações, sensações corporais e um sentido interno de experiência” (MCDERMOTT, 2004, p. 692).

A falta de afeto dos pais para com a menina, o descaso que pode ser percebido pela descrição da protagonista pelo narrador do conto:

O vestido caseiro [...] cobre seu corpo magro feito um pequeno tubo; a saia é de um pano grosso e desbotado [...] Deve dormir e acordar, dia após dia, com as mesmas tranças, uns restos amarrotados. Uma delas, toda esfiapada, é presa por dois grampos se engolindo; já quase desfeita, as mechas da outra estão mal apanhadas no alto por um laço encardido que cai feito flor murcha sobre a testa (NASSAR, 1997, p.9-10).

E a violência presente na relação da mãe para com a menina e do pai para com a mãe, reproduzindo papéis de dominação e subjugação afetivamente significativos, mostram-se também como aspectos relevantes para contribuir para a formação da identidade dela e para ela amadurecer precocemente.

Tudo o que a menina vivenciou ao longo do caminho (no mundo infantil, adulto, violento e sexual) contribuiu para o seu processo de amadurecimento, assim, para a construção de sua identidade. Não eram pequenas abstrações, mas afecções que conspiravam e influenciavam sobre o destino da menina em todo momento. Cada encontro com um mundo diferente (o mundo adulto, violento e sexual) do universo da criança, leva-a para outra realidade, afetando-a e modificando a sua identidade, pois há um confronto de realidades, o que a faz passar de um estágio da infância para a adolescência antes do tempo. O exercício de experimentalismo ao longo do passeio da menina a leva para encontros e conseqüentemente, a seus descobrimentos.

Cada espaço que a menina percorre, observa e frequenta na pequena cidade mostra que ela não pertence àquele espaço, ela se encontra à margem em todos eles, nem se quer é percebida por todas as pessoas da cidade. Ela, mesmo sendo criança, não se reconhece nos espaços em que as crianças da cidade se encontram, todos os acontecimentos se tornam um descobrimento de si, enquanto sujeito, dentro e fora dela. Ela obedece ao que mandam fazer, não tendo voz em quase toda a obra, apenas no fim do conto, e mesmo assim a fala dela é a mensagem da sua mãe para o Sr. Américo, ou seja, não é dona, portanto, de seu próprio discurso. O caminhar inocente e encantado da menina é assim, golpeado várias vezes pela violência que ela passa. Todos os afetos correlatos atingem o seu corpo e suas disposições, ocorrendo um amadurecimento nela. Os afetos são sentidos e vividos silenciosamente, mas repletos de experimentalismo.

Todo o caminho percorrido por ela prepara-a para algo que ela ainda desconhece, ela amadurece prematuramente, ao passar pela experiência de conhecer um mundo sórdido. O olhar de afeto que o narrador tem pela menina que se depara com um mundo violento, impiedoso e preconceituoso sendo tão pequena, sensibiliza e conduz o leitor a olhar para ela da mesma maneira. Dessa maneira, todas as ideias e as experiências vividas pela menina no mundo sórdido

dos adultos rebatem sobre nossos afetos uma vez que somos tocados, sensibilizados pela exposição dela que só observamos de longe apenas na leitura do texto.

4.2 HOJE DE MADRUGADA

A primeira publicação deste conto antes de sair em edição comercial em 1997, foi nos *Cadernos da Literatura Brasileira*, nº2, IMS em 1996. Sua história se passa pela madrugada no escritório da casa de um casal de idade mais avançada e retrata a crise amorosa vivida entre eles. A história é contada através da análise mental do protagonista sobre um momento dramático vivido por ele em seu escritório com a sua mulher, que entra em seu espaço de trabalho silenciosamente suplicando afeto.

O conto é narrado apenas pela voz do narrador-protagonista, que brevemente expõe ao leitor o fim do sentimento de amor pela esposa, vista inclusive com indiferença por ele, mas sem nos contar a história deles e nem a causa da tensão vivida entre eles. A voz feminina não existe de maneira direta, apenas no rascunho que ela escreve, e mesmo assim é apresentada pela voz do narrador-masculino. Há em toda narrativa uma negação de amor, de afeto do protagonista para com a esposa.

O narrador “[...] capta um momento dramático de uma relação de casal. Nada nos é informado da história dessa relação, e apenas nos é mostrada a negação do homem oposta à demanda de amor, pateticamente explicitada pela mulher” (PERRONE-MOISÉS.In:CADERNOS, 2001, p.76). Além disso, ao buscar mostrar apenas o seu lado nessa relação, busca convencer o leitor a respeito do desequilíbrio emocional da mulher como se fosse uma espécie de mais um motivo/ justificativa para a atitude de desprezo/ desamor da parte dele para com ela, como se a essência dela e/ou a dele não fosse mais a mesma. Ou seja, que ela e/ou ele ao longo do relacionamento se tornou outra pessoa e, que assim, ele não consegue sentir mais afeição para com a sua companheira, preferindo assim, mantê-la à margem dele:

Ergui um instante os olhos da mesa e encontrei os olhos perdidos da minha mulher. Descalça, entrava aqui feito ladrão. Adivinhei

logo seu corpo obsceno debaixo da camisola, assim como a tensão escondida na moleza daqueles seus braços, enérgicos em outros tempos. (NASSAR, 1997, p.53-54).

O silêncio toma toda a narrativa, não há a fala direta, a comunicação entre o casal é realizada apenas por alguns gestos e por um pequeno rascunho. O silêncio da esposa é uma espécie de silêncio de impedimento, algo a impede de falar, por ser rejeitada pelo marido, ela poderia falar, mas evita por talvez sentir receio de ser ainda mais rejeitada, uma espécie de “silêncio de oclusão” (KOVADLOFF, 2003).

A voz da mulher se faz presente em seus gestos, suas feições e seu corpo. Mesmo não tendo voz direta, ela suplica amor, atenção, afeto. Já o silêncio dele é intencional, como uma forma de impedir qualquer tipo de comunicação entre eles, rompendo qualquer laço afetivo que o possa ligar a ela:

A explicação para isso está em que os conflitos, os dramas, residem mais na fala, nas palavras proferidas (ou mesmo pensadas) do que nos atos ou gestos (que são reflexos ou sucedâneos da fala). Sem diálogo, não há discórdia, desavença ou malentendido, e portanto, não há enredo, nem ação. As palavras, como signos de sentimentos, idéias, pensamentos e emoções, podem construir ou destruir. Sem diálogo, torna-se impossível qualquer forma ampla de comunicação (MOISÉS, 2006, p.54).

Além disso, ele busca esquivar o seu olhar do dela (“de olhos sempre baixos”), mantendo-se recluso de qualquer espécie de comunicação com ela (NASSAR, 1997, p.54). O único momento que interage com a mulher é quando ele responde de modo breve o bilhete dela atendendo ao seu pedido, recusando qualquer ligação humana, num gesto pequeno e frio: “Não fiz um movimento, continuei com os olhos pregados na mesa” (NASSAR, 1997, p. 55). É através dos gestos que se encontra o conflito dramático entre os personagens e o enredo da história.

A falta de “calor”, de “cor”, de paixão nesse relacionamento se assemelha a frieza e a escuridão da madrugada. A tranquilidade, a calma do silêncio da madrugada é o contrário do silêncio vivido dentro do escritório, o silêncio da indiferença, do silenciador e do silenciado, silêncios esses que perturbam o leitor. Não é uma ausência de comunicação, numa espécie de vazio de sentido, mas o

silêncio neste conto apresenta o mesmo peso das palavras, carregado de significados.

O silêncio da madrugada e do escritório é quebrado a partir do singular diálogo que há entre o casal através do rascunho, mas que a frieza e o menosprezo do narrador-protagonista para o conteúdo do papel impedem o afeto entre eles e a esperança do desejo dela ser realizado. A mulher busca a todo o momento resgatar o relacionamento, sair dessa margem em que vive, mas a apatia e o desamor dele por ela a impedem. Ela vive no vazio, numa busca por algo que não existe mais entre eles e a atitude fria e passiva dele para com ela cria mais desespero e ansiedade na mulher:

Não me mexi na cadeira quando percebi que minha mulher abandonava o seu canto, não ergui os olhos quando vi sua mão apanhar o bloco de rascunho que tenho entre meus papéis, Foi uma caligrafia rápida e nervosa, foi uma frase curta que ela escreveu, me empurrando o bloco todo, sem destacar a folha, para o foco dos meus olhos: “vim em busca de amor” estava escrito, e em cada letra era fácil ouvir o grito de socorro. Não disse nada, não fiz um movimento, continuei com os olhos pregados na mesa. Mas logo pude ver sua mão pegar de novo o bloco e quase em seguida me devolvê-lo aos olhos: “responda” ela tinha escrito mais embaixo numa letra desesperada, era um gemido. (NASSAR, 1997, p. 55)

Percebe-se nessa cena que a angústia da mulher tem uma forte relação com a expectativa: é a angústia perante algo. Angústia de “indeterminação e ausência de objeto” (FREUD, 2014, p.114). O personagem-narrador ausenta-se em presença, sonega-se atuando, furta-se ao próprio lugar em que está e à própria ação que deixa de executar:

Fiquei um tempo sem me mexer, mesmo sabendo que ela sofria, que pedia súplica, que mendigava afeto. [...] E ali, do outro lado da mesa, minha mulher apertava as mãos, e esperava. Interrompi o rabisco e escrevi sem pressa: “não tenho afeto para dar”, não cuidando sequer de lhe empurrar o bloco de volta [...]. (NASSAR, 1997, p. 55)

É uma indiferença e uma inércia de comportamento físico-mental do narrador para com a sua companheira, mesmo ele percebendo a aflição e a tristeza dela, que com um simples ato poderia amenizar esse sofrimento, mas decide não fazer nada. Prefere assim, manter o silêncio de repulsa, um silêncio que é também imperioso, que induz o silêncio da esposa. Silêncio esse

estratégico para manter a mulher à margem dele, refreando qualquer aproximação, uma vez que não há interação neles:

Assim que entrou, ficou espremida ali no canto, me olhando. Ela não dizia nada, eu não dizia nada. Senti num momento que minha mulher mal sustentava a cabeça sob o peso de coisas tão misturadas, ela pensando inclusive que me atrapalhava nessa hora absurda em que raramente trabalho, eu que não atrapalhava. Cheguei a pensar que dessa vez ela fosse desabar, mas continuei sem dizer nada, mesmo sabendo que qualquer palavra desprezível poderia quem sabe tranquilizá-la. (NASSAR, 1997, p.54)

Podemos perceber que o silêncio do narrador é utilizado para produzir afecções, uma vez que as palavras já não servem mais em suas trocas de significados. Passam a valer como objetos concretos que em certos momentos possuem de uma competência relativa para gerar efeitos e experiências sobre a própria disposição de agir e de ser afetado do sujeito, ou seja, sobre a vontade.

Pode-se compreender que o oposto do amor nesse relacionamento amoroso não é o ódio, é a indiferença. O silêncio amargo da cena no escritório retrata a incerteza da mulher se ainda existe amor dele para com ela. Ela vive uma nostalgia do que antes era cotidiano e cúmplice, agora resta a falta, a indiferença. Ela busca fazer coisas que antes chamavam a atenção dele, mas que agora não o afetam mais:

Não demorou, minha mulher deu a volta na mesa e logo senti sua sombra atrás da cadeira, e suas unhas no dorso do meu pescoço, me roçando as orelhas de passagem, raspando o meu couro, seus dedos trêmulos me entrando pelos cabelos desde a nuca. Sem me virar, subi o braço, fechei minha mão no alto, retirando sua mão dali como se retirasse um objeto corrompido, mas de repente frio, perdido entre meus cabelos. Desci lentamente nossas mãos até onde chegava o comprimento do seu braço, e foi nessa altura que eu, num gesto claro, abandonei sua mão no ar. (NASSAR, 1997, p.55-56)

O medo de não ser correspondida e a esperança de ser são afetos que se complementam, numa relação pendular nas atitudes da personagem, demonstrando gestos dominados pela expectativa de uma resposta. Ela tenta novamente buscar afeto, atenção, a satisfação de seus desejos sexuais e amorosos, qualquer coisa que desperte ele desse desprezo. A mulher se utiliza de toda artimanha de sedução na tentativa de seduzi-lo e satisfazer o seu desejo

carnal: deixa parte de seu corpo amostra, toca o corpo do narrador de maneira provocante, mas recebe uma recusa definitiva. Nem a sedução da mulher o retirou da “bolha” em que estava. Resolver permanecer no seu ambiente de trabalho, como se ali fosse uma espécie de proteção de não interação com a mulher e com o mundo:

Quando ela veio da janela, ficando de novo a minha frente, do outro lado da mesa, não me surpreendi com o laço desfeito do decote, nem com os seios flácidos tristemente expostos, e nem com o traço de demência lhe pervertendo a cara. Retomei o rabisco enquanto ela espalmava as mãos na superfície, e, debaixo da mesa, onde eu tinha os pés descalços na travessa, tampouco me surpreendi com a artimanha do seu pé, tocando com as pontas dos dedos a sola do meu, sondando clandestino minha pele no subsolo. Mais seguro, próspero, devasso, seu pé logo se perdeu sob o pano do meu pijama, se esfregando na densidade dos meus pelos, subindo afoito, me queimando a perna com sua febre. Fiz a tentativa com vagar, seu pé de início se atracou voluntarioso na barra, e brigava, resistia, mas sem pressa me desembaracei dele, recolhendo meus próprios pés que cruzei sob a cadeira. (NASSAR, 1997, p. 56-57)

A mulher do narrador é um reflexo do ser humano que sofre com a indiferença, percebemos isso nos efeitos psicológicos que ela demonstra em suas atitudes e gestos: o medo, o desnorreamento, a ansiedade, a aflição e o estresse. A indiferença com o outro nas situações de fragilidade e incapacidade é uma característica humana muito presente nesse mundo individualista, não apenas com o outro, quando não tem nenhum vínculo afetivo, mas também entre familiares e amigos. Percebemos isso no conto “Hoje de madrugada”:

O tempo todo somos chocados por um mesmo singular comportamento físico-mental, por uma notável crueldade livre no modo de vasculhar e de ligar as ideias e as representações na carne de seus afetos correspondentes. Nem aqueles com quem se está em relação de intimidade escapam a isso. (HENRIQUE, 2014, p.156).

Nas relações afetivas, durante a convivência, vários fatores afetam o relacionamento negativamente e faz com que aos poucos a indiferença passe a existir entre os semelhantes. O diálogo, o companheirismo, a admiração e a atração vão se perdendo, diminuindo, até o ponto que não existe mais no relacionamento e a apatia passa a ter mais força/presença entre os parceiros. O

conto “Hoje de Madrugada” é um exemplo disso como se pode perceber com a análise presente.

4.3 O VENTRE SECO

A primeira publicação deste conto foi em 1984 no *Folhetim*, suplemento da Folha de São Paulo, foi publicado no ano posterior (1985) na revista espanhola *El Paseante*, e também no suplemento do Jornal do Brasil, *Ideias*, em 1989. No conto “O Ventre seco”, o narrador escreve uma carta para a jovem amante, Paula, relatando os conflitos e enumerando os motivos para o fim do relacionamento. O texto inteiro é uma discussão unilateral do narrador, que conta ao leitor momentos de sua vida, de uma relação amorosa conflituosa. Segundo o filósofo francês, André Comte-Sponville:

[...] Há certas coisas que não podem ser ditas, ou mal, que apenas a escrita pode levar. A escrita nasce da impossibilidade da fala, de sua dificuldade, de seus limites, de seu fracasso. Disso não se pode dizer, ou que não se ousa, ou que não se sabe. Esse impossível que trazemos em nós. Esse impossível que é nós. Há as cartas que substituem a fala, como um *ersatz*, um substituto. Depois aquelas que a ultrapassam, que com isso tocam no silêncio. Estas nada substituem e são insubstituíveis. O que não se pode falar, há que escrevê-lo. (COMTE-SPONVILLE, 1997, p.38).

O conto é dividido em 15 motivos, que explicam a ruptura amorosa e as novas condições para manter esse rompimento. O conto se assemelha a uma carta com várias manifestações do narrador para com a sua ex-companheira Paula, mas não é uma carta de amor, é uma carta de término de relacionamento. Cada parágrafo não é apenas uma listagem dos conteúdos recordados pelo narrador e nós sendo informados, mas é uma espécie de experiência de rememoração afetiva que justifica para o narrador a sua decisão imutável.

O conto se inicia com o narrador mostrando que em nenhum momento do relacionamento, ele era ingênuo quanto à manipulação exercida pela ex-companheira em relação a ele e ao namoro deles, que na opinião dele é algo inerente do ser humano. Ele estava consciente a todo o momento, mas que cansou de ser um objeto de manipulação da amada:

Começo te dizendo que não tenho nada contra manipular, assim como não tenho nada contra ser manipulado; ser instrumento da vontade de terceiros é condição da existência (...). Mas te advirto, Paula: a partir de agora, não conte mais comigo como tua ferramenta. (NASSAR, 1997, p.61-62).

O motivo que o leva a escrever não é apenas para registrar o fim do relacionamento para a ex-companheira, mas para ele também, como se o registro preenchesse o seu desejo de por fim ao namoro e fosse também uma prova de que finalmente conseguiu, foi ele quem colocou o ponto final no relacionamento.

Todo parceiro de uma cena sonha com a “última palavra”. Falar por último, “concluir”, é dar um destino a tudo que se disse, é dominar, possuir, dar, atribuir o sentido: no espaço da fala, aquele que vem por último ocupa um lugar soberano (...) visa à posse desse lugar; pela última palavra, eu vou organizar, “liquidar” o adversário, infligir-lhe uma ferida (narcísica) mortal, vou reduzi-lo ao silêncio, castrá-lo de toda fala (...) o que conta é o último lance de dados. (BARTHES, 1989, p.39)

Namoro esse que, o conto nos dá indícios, o narrador já havia tentado acabar e como não havia conseguido, escolheu a carta como meio para comunicar o fim para não dar o direito à réplica para Paula, pois cansou, recusa ser refutado, ou cobrado/questionado por essa sua escolha:

Não quero discutir os motivos da tua generosidade, me limito a um formal agradecimento, recusando contudo, a todo risco, te fazer a credora que pode ainda chegar e me cobrar: “você não tem o direito de fazer isso”. Fazer isso ou aquilo é problema meu, e não te devo explicações. (NASSAR, 1997, p.62)

Não me telefone, não estacione mais o carro na porta do meu prédio, não mande terceiros me revelarem que você ainda existe, e nem tudo o mais que você faz de costume, pois recorrendo a esses expedientes você só consegue me aporrinhar. Versátil como você é, desempenhe mais este papel: o de mulher resignada que sai de vez do meu caminho.

Entenda, Paula: estou cansado, estou muito cansado (...) tua escova de dentes, e outros apetrechos da tua toalete, deixei tudo numa sacola lá embaixo, é mandar alguém pegar na portaria com o zelador. (NASSAR, 1997, p. 66-67)

Ao longo do conto, vamos compreendendo os motivos que fizeram com que o narrador tomasse essa atitude de acabar com o relacionamento através de uma carta e também os fatores que contribuíram para o rompimento da relação afetiva por parte dele. Ao fazer vários questionamentos das razões da amada, faz ao mesmo tempo questionamentos sobre o limite das ações humanas: a

banalização do afeto ao compará-lo à razão cartesiana, as falsas aparências sociais, o senso comum, a dominação do outro:

Você me levava a supor às vezes que o amor em nossos dias (...) é a coisa mais bem dividida deste mundo. Aliás, só mesmo uma perfeita distribuição de afeto poderia explicar o arroubo corriqueiro a que todos se entregam com a simples menção deste sentimento. (...).

Farto também estou das tuas ideias claras e distintas a respeito de muitas outras coisas, e é só pra contrabalançar tua lucidez que confesso aqui minha confusão, mas não conclua daí qualquer sugestão de equilíbrio, menos ainda que eu esteja traindo uma suposta fé na “ordem”, afinal, vai longe o tempo em que eu mesmo acreditava no propalado arranjo universal (que uns colocam no meio da história, e outros, como você, colocam no fim dela), e hoje, se ponho o olho fora da janela, além do incontido arrote, ainda fico espantado com este mundo simulado que não perde essa mania de fingir que está de pé. (NASSAR, 1997, p.64-65).

Todas as características dela, ou as suas ideologias, que entram em conflito com o narrador, são também características que ele abomina na humanidade, principalmente o monopólio e o autoritarismo da razão⁸:

Você pode continuar falando em nome da razão, Paula, embora até o obscurantista, que arranja (ironia!) essas ideias, saiba que a razão é muito mais humilde que certos racionalistas; você pode continuar carreando areia, pedra e tantas barras de ferro, Paula, embora qualquer criança também saiba que é sobre um chão movediço que você há de erguer teu edifício. (NASSAR, 1997, p.65)

Paula é uma mulher ativa, jovem, soberana no relacionamento e na sociedade, mas que faz parte de uma juventude despreparada, que não sabe lidar com as mudanças que estão acontecendo politicamente na sociedade e, desse modo, optam pelo extremismo. A figura dela é o reflexo das reivindicações triviais da modernidade democrática: a questão feminista, do divórcio e do aborto, questões essas com as quais o narrador pouco se importa:

⁸ Semelhante opinião do narrador com Raduan Nassar a respeito da razão:

“Acho mesmo que a razão é uma belíssima putana, mas vem daí o seu grande charme, se bem que esse charme venha mais da sua humildade, passando longe da arrogância de certos racionalistas. E quando você lida com valores [...]; e quando de enfiada ainda entram fortes componentes passionais, e entram necessariamente, para não falar de algum misticismo como condimento, então a companhia da razão pode ser um acontecimento”. (NASSAR. In: CADERNOS, 2001, p. 38).

E já que falo em proselitismo, devo te dizer também que não tenho nada contra esse feixe de reivindicação que você carrega, a tua questão feminista, essa outra do divórcio, e mais aquela do aborto, essas questões todas que “estão varrendo as bestas do caminho”. (...) Quer saber mais? Acho graça no ruído de jovens como você. Que tanto falam em liberdade? É preciso saber ouvir os gemidos da juventude: em geral, vocês reclamam é pela ausência de uma autoridade forte (...). (NASSAR, 1997, p.62-63).

O narrador prefere não fazer proselitismo porque exigiria dele importar e dedicar atenção no convencimento de algo do qual só quer à margem. Podemos perceber, através dos argumentos do narrador, que Paula era a dominante no relacionamento, não havia um equilíbrio. Ela era mais intensa, mais ativa, mais frenética e colocava o narrador a margem, deslocado de tudo, seus interesses eram marginalizados e a razão estava apenas no discurso da amada: “Sem suspeitar da tua precária superioridade, mais de uma vez você me atirou um desdenhoso “velho” na cara. Nunca te disse, te digo porém agora: me causa enjoo a juventude, me causa muito enjoo a tua juventude”. (NASSAR, 1997, p.63).

O desequilíbrio que Paula causava nele, as reiteradas investidas dela contra as restrições sociais dele, as diferenças de pensamento, a necessidade de uma autoridade forte no relacionamento e no sexo chegaram ao limite do narrador, nada mais o afeta, resolve, então, contra todas as reivindicações dela, por fim ao namoro, fazer “voto de castidade” e de “ignorância”, prefere o obscurantismo. O narrador se encontrava fragmentado na relação e, conseqüentemente, na vida dele, ao fazer todas essas renúncias, busca a sua integralidade, numa proposta de busca da sua origem, ao “ventre”, num movimento de imersão para dentro de si, na busca dessa vida interior.

Não tente mais me contaminar com a tua febre, me inserir no teu contexto, me pregar tuas certezas, tuas convicções e outros remoinhos virulentos que te agitam a cabeça. Pouco se me dá, Paula, se mudam a mão de trânsito, as pedras do calçamento ou o nome da minha rua, afinal, já cheguei a um acordo perfeito com o mundo: em troca do seu barulho, dou-lhe o meu silêncio. (NASSAR, 1997, p. 66).

O narrador não quer, assim, entrar em nenhuma espécie de confronto com nenhuma ideia, está cansado de ser atacado, cansado do senso comum, da opressão e violência do monopólio da razão e de todos os elementos mundanos

que pleiteiam o seu retorno ao mundo cansam e enfadam (“Entenda, Paula: estou cansado, estou muito cansado, Paula, estou muito, mas muito, mas muito cansado, Paula” (NASSAR, 1997, p.67)). O narrador retira também toda a sua crença na carga da experimentação frívola do mundo em sua indiferença com Paula: “tenho todas as medidas cheias dos teus frívolos elogios do amor” (NASSAR, 1997, p.64). Ele busca uma espécie de niilismo profundo, conforme Rojas: “na cultura niilista, o homem não tem vínculos, faz o que quer em todos os âmbitos e vive unicamente para si próprio e para o prazer, sem restrições” (1996, p.27).

No fim, ao renunciar tudo, ele busca continuar ficar na situação de margem, no sentido de afastado de tudo o que está acontecendo politicamente e socialmente no mundo, ou seja, afastar-se de Paula é também afastar do povo que ela representa e suas reivindicações. Ele nega todos os meios de instrução e conhecimento que o levem para esse “progresso” social, político e cultural, que a juventude tanto defende, que para ele não deixa de ser mais uma estratégia para a manipulação da sociedade, de uma perda da identidade pessoal e coletiva. O narrador prefere, assim, o obscurantismo.

No final do conto, o narrador pede que Paula seja indiferente, assim como ela era com “a velha aí do lado”, a quem ela se referia de maneira grosseira como “a carcaça ressabiada”, o “pacote de ossos”, “a semente senil”, “o ventre seco”, que o protagonista acaba revelando ser a sua mãe. Seu último pedido é para a ex-namorada viver como se ele nunca tivesse existido na vida dela, que “se acaso amanhã teus amigos quiserem saber a meu respeito”, responda, assim como a velha respondia quando Paula perguntava por ele: “não conheço esse senhor” (NASSAR, 1997, p. 67-68).

Todas as denúncias despejadas por ele na carta à Paula quanto à sua insensibilidade, ao egoísmo e à apatia pelo outro mostra que não é tão diferente dela. A “máscara” que ele usava, cai ao escrever a carta, ele apresenta o seu verdadeiro caráter, revela-se um completo estranho, mostra-se uma pessoa substancialmente diferente do que aparentava, desvela-se indiferente com as obrigações, com as mudanças sociais, ao fanatismo, ao sectarismo, aos valores, ao outro.

Ele se revela, assim, uma pessoa simulada, que constrói um relacionamento permeado de mentiras, a partir do momento que vamos descobrindo a sua personalidade, mostra-se uma pessoa incapaz de se envolver verdadeiramente com o outro, incapaz de dizer para Paula que sua mãe era a senhora que morava ao seu lado, vivendo um relacionamento que o conto nos dá indícios que já havia algum tempo, uma vez que as coisas da namorada estavam na casa dele. Ou seja, ele se mostra uma pessoa cruel, que afasta a namorada de sua vida, apenas por ela “ameaçar” invadir a “bolha” que construiu para viver. Ao mesmo tempo, percebemos a falta de interesse e de respeito da Paula perante a vida do companheiro, uma vez que nem procurou saber quem era a mãe dele e nem tratava com deferência uma idosa.

A indiferença dele para com tudo isso, essa recusa marca a sua liberdade do outro e do mundo, numa espécie de manter sua autonomia, pois para ele a relação com os outros o despossui de si mesmo. Para o narrador, o outro não é visto como aquele que o constitui, ou que compõe a particularidade de sua pessoa, reconhecendo o seu sistema individual de interesses e predicados. Porém, é visto como aquele que o despossui “em um modo que geralmente interrompe a narrativa autoconsciente sobre nós mesmos que procuramos fornecer, em um modo que muda nossa própria noção como autônomos e providos de controle” (BUTLER, 2004, p.22).

Não sabemos o motivo que leva o narrador e a mãe a viverem como se não se conhecessem, mesmo que vivendo em “kitchenettes separadas, ainda que ao lado uma da outra”, mas conseguimos perceber que a indiferença no relacionamento deles passa a ser o espelho do relacionamento que o narrador quer manter com Paula e com tudo a sua volta (NASSAR, 1997, p.67).

O décimo quinto e último parágrafo nos revela que Paula convivera com um completo desconhecido, é como se sentíssemos o golpe final do último parágrafo juntamente com ela, quando ele faz a revelação de sua mãe. Em cada parágrafo enumerado, o narrador revela aos poucos a máscara que existia no relacionamento com Paula, ao mesmo tempo em que progressivamente desmascara o seu caráter, desfazendo-a das falsas certezas. Desvenda-se um relacionamento cheio de mentiras, de segredos e cinismo. A indiferença do narrador é uma estratégia para conseguir um total isolamento, para poder viver e

defender a sua vida sem o domínio e o afeto do outro sobre ele, sem nada que possa ameaçar ou constranger a sua liberdade individual, uma vez que o afeto cria uma relação com esse outro e conseqüentemente com a realidade que os circunda, o que faz com que ele perca um pouco da sua identidade no convívio.

Vemos que todo o conteúdo dos parágrafos elencados pelo narrador é seguramente afetivo, não apenas na medida em que afetam o protagonista, como a nós leitores também, mas porque afetam uns aos outros, forjando algo bastante surpreendente: a revelação da mãe no último parágrafo. Todos esses múltiplos afetos compõe interiormente e exteriormente o narrador em um só afeto simples e complexo: a indiferença.

Os posicionamentos acerca do mundo, em que somos induzidos por forças externas, de uma maneira muitas vezes imperativa de nos posicionarmos sobre algo, faz com que o narrador tenha uma reação cínica sobre essas demandas. Dessa maneira, a indiferença exercida por ele é assim, um princípio de inação como uma ação cínica, isto é, ele é insubmisso a qualquer ação que o condicione e o cerceie. O cinismo é a solução para tudo aquilo que manipula.

Ele busca um ideal dos “grandes indiferentes”, mesmo que cause algo ruim ao próximo ao afastá-lo de sua vida (NASSAR, 1997, p. 56). O cinismo faz parte da identidade do protagonista, ou seja, o cinismo não é uma característica momentânea, mas sim inerente (“o tal risco tosco”) (NASSAR, 1997, p.56). Se as experiências modificam as disposições do sujeito, uma vez que o narrador vivencia um afeto semelhante ao já vivenciado anteriormente, o retorno de um mesmo traço desse afeto encontrará um corpo já modificado pelo encontro anterior. A reincidência do afeto torna-se internamente unida à indiferença.

O cinismo não vem apenas da parte do narrador, mas também ao mundo simulado e hipócrita, que critica e recusa-se fazer parte disso, assumindo o pessimismo e ceticismo quanto ao futuro:

Farto também estou das tuas ideias claras e distintas a respeito de muitas outras coisas, e é só pra contrabalançar tua lucidez que confesso aqui minha confusão, mas não conclua daí qualquer sugestão de equilíbrio, menos ainda que eu esteja traindo uma suposta fé na “ordem”, afinal, vai longe o tempo em que eu mesmo acreditava no propalado arranjo universal (que uns colocam no começo da história, e outros, como você, colocam no fim dela), e hoje, se ponho o olho fora da janela, além do incontido arrote, ainda fico espantado com este mundo simulado que não

perde essa mania de fingir que está de pé. (NASSAR, 1997, p.64-65)

Fica evidente o posicionamento cético do narrador/protagonista com relação aos valores e aos poderes estabelecidos e a descrença no ser humano, pois é ele o único responsável por criar, articular e legitimar esses valores e poderes.

Ao defender um posicionamento de indiferença com o outro e com o mundo moderno, ele busca a sua unidade mais pura possível, um retorno ao ventre, enquanto era feto e não sofria afetação externa sobre o seu ser, um isolamento completo do mundo, um modo de vida através do cinismo. O narrador se coloca, assim, à margem da sociedade, chegando “a um acordo perfeito com o mundo: em troca do seu barulho, dou-lhe o meu silêncio” (NASSAR, 1997, p.66).

O cinismo situa o conceito de apatia muito próximo do de autossuficiência, condição fundamental da liberdade humana. Autossuficiência, liberdade e apatia, eis a tríade constitutiva da felicidade cínica. (LEITE, 2001, p.45)

“O narcisismo inaugura, pela sua indiferença, a pós-modernidade” (LIPOVETSKY, 1989, p. 48). O protagonista não consegue conviver bem com o próximo, é acostumado a viver dentro do seu mundo, onde as regras são feitas por ele e colocadas em prática para o seu bem-estar. A partir do momento que as atitude e convivência de Paula rompem em certa medida a “bolha” em que ele vive, ele a descarta de sua vida sem remorsos, como uma célula expulsa um corpo estranho que a ameaça. Os sentimentos e a relação de afeto construída entre eles não são levadas em conta, o que importa é apenas que a sua imagem não seja afetada, reflexo do seu comportamento narcísico.

Como se pode perceber, o casal deste conto reflete o papel do indivíduo contemporâneo. Ele é uma pessoa narcisista, vivendo em um individualismo imposto pela nova sociedade e que busca também impor essa particularidade em seus relacionamentos. Já Paula, pode ser uma representação das mulheres modernas e suas conquistas: a independência financeira, uma maior participação pública e aquisição de mais direitos.

Durante o relato do protagonista a respeito das conquista de Paula fica claro que ele não consegue lidar bem com o fato dela se sobressair socialmente. A solidão que ele busca é típica do novo viver do ser humano na sociedade atual.

A partir do momento em que o sujeito narcísico não consegue conviver com ninguém e nem tolerar o próximo, busca o exílio de tudo e de todos, pois assim precisa lidar apenas consigo.

O indivíduo que não atinge os modelos econômicos e sociais se sente à margem da sociedade, e como exemplo do protagonista deste conto, prefere se isolar ao expor os seus fracassos aos outros. Para essas pessoas, o contato com os demais acaba por sofrerem comparação com os seus semelhantes, o que gera muita frustração. Veremos que Paula tem justamente esse comportamento, o que o faz buscar descartá-la de sua vida. É como se passasse na cabeça dele algo parecido com isso:

(...) como não sentir que algo se prepara através da alternância dos papéis conferidos à figura feminina na cama e no banho até o momento em que, soada a hora, a mulher ressurgue como ameaça de castração, regulando 'o mercúrio da racionalidade', prometendo julgamento popular ao parceiro e querendo servi-lo no "pasto das ideias"? (CHAUI, 1978, p.25).

Dessa maneira, quanto menos mantiverem intimidade com o outro, menos ela saberá sobre a sua vida e insucesso. Uma forma de exílio estratégico. A inversão dos papéis e das posições de poder do homem e da mulher no conto revela a fragilidade da dominação masculina. Entretanto, ao mesmo tempo em que o protagonista critica o posicionamento dominante e autoritário de Paula e dos poderes vigentes, afirmando que ambos querem o poder do discurso, a forma que se posiciona apresenta uma característica também de um discurso do dominador e de que detém a verdade mais admissível. É no jorro verbal que ele "domina" a situação, ao ser o dono da última palavra, literalmente, por não dar o direito a replica de Paula, uma vez que o relacionamento é terminado por uma espécie de carta.

O narrador buscará se isolar do mundo, para criticá-lo fora do corpo social, mas o autoritarismo não reside apenas no espaço público e político do contexto em que reside. Por fazer parte desse contexto, o autoritarismo também reside em sua linguagem e corpo. Com isso, percebe-se também que os jogos e estratégias que se faz presente nas relações sociais e políticas, faz-se presente também nas relações pessoais, por estarem contagiadas pelos poderes e representações.

O triângulo relacional entre Paula, a velha e o narrador em “O Ventre seco” figura-se como uma imagem que, ao mostrar um lado, necessariamente desvenda os outros e revela seus elos no circuncentro do relato.

4.4 AÍ PELAS TRÊS DA TARDE

A história se passa na perspectiva de um eu adulto que não se identifica com os valores da vida moderna e sai em busca de liberdade, de uma identificação a algo que ele ainda não conhece. Esse narrador sem nome inicia o conto fazendo uma breve reflexão sobre o homem moderno, que acredita que tem o domínio de tudo e um grande conhecimento, saberes esses questionados pelo narrador, cansado de tudo isso e que se sente à margem dessa vida moderna, uma não identificação afetiva:

Nesta sala atulhada de mesas, máquinas e papéis, onde invejáveis escreventes dividiram entre si o bom senso do mundo, aplicando-se em idéias claras apesar do ruído e do mormaço, seguros ao se pronunciarem sobre problemas que afligem o homem moderno (espécie da qual você, milenarmente cansado, talvez se sinta um tanto excluído) (...). (NASSAR, 1997, p.71)

E para modificar isso, estabelece várias concessões para alcançar a liberdade de tudo que oprime o homem moderno, incentivando o leitor (ou a si próprio) a uma repentina ruptura com o mundo do trabalho:

(...) largue tudo de repente sob os olhares a sua volta, componha uma cara de louco quieto e perigoso, faça os gestos mais calmos quanto os tais escribas mais severos, dê um largo "ciao" ao trabalho do dia, assim como quem se despede da vida (...). (NASSAR, 1997, p.72)

Ao chegar a sua casa, resolve retirar a sua roupa e ficar despido, como se ao retirar suas vestes, ele eliminasse tudo o que simboliza todos os problemas da vida moderna: o cerco que a sociedade mantém no indivíduo, a repressão, a rotina burocrática, o excesso de trabalho e o pouco tempo para lazer, pois “a solicitação e a manipulação de nossos corpos e sentimentos pós-mecanismos de

consumo, projetos materialistas e embates competitivos nos afastam de nós mesmos e distancia-nos de nossa identidade profunda”. (MIRANDA, 2004, p 22).

Então, para alcançar a sua identidade mais pura possível, o seu Eu mais profundo, ele deve estar sem resquícios desses valores imputados para o homem. O despir-se das indumentárias, é uma maneira de despir-se das regras, dos valores socialmente impostos, para, dessa maneira, o ser corpo descobrir e conhecer a vida em sua liberdade.

O que acontece nessa sua atitude é uma reação de evasão, de negação e de forte angústia em relação a uma ordem que enquadra e oprime o ser humano e que busca controlar a sua individualidade:

A volta ao corpo inicia uma nova busca pela identidade. O corpo aparece como um domínio secreto, para a qual só o indivíduo tem a chave, e ao qual ele ou ela pode voltar para procurar uma autodefinição liberta das regras e expectativas da sociedade. Nos dias de hoje, a atribuição social da identidade invade todas as áreas tradicionalmente protegidas pela barreira do “espaço privado”. (MELUCI apud GUIDDENS, 1999, p. 201)

E para se ver livre dos valores, do jogo de poder social sobre o pessoal, ele deve conseguir aos poucos reverter esse jogo, tolerar os comportamentos das pessoas que se espantarem/ estranharem tal atitude, isso não deve poder afetá-lo:

Convém não responder aos olhares interrogativos, deixando crescer, por instantes, a intensa expectativa que se instala. Mas não exagere na medida e suba sem demora ao quarto, libertando aí os pés das meias e dos sapatos, tirando a roupa do corpo como se retirasse a importância das coisas, pondo-se enfim em vestes mínimas, quem sabe até em pelo, mas sem ferir o decoro (o seu decoro, está claro), e aceitando ao mesmo tempo, como boa verdade provisória, toda mudança de comportamento. (NASSAR, 1997, p.72).

A indiferença do narrador para com as convenções sociais leva os leitores para um novo modo de perceber o mundo, aconselhando viver a liberdade de tudo e sentir a sensação prazerosa disso:

junto à rede languidamente envergada entre plantas lá no terraço. Largue-se nela como quem se larga na vida, e vá fundo nesse mergulho: cerre as abas da rede sobre os olhos e, com um impulso do pé (já não importa em que apoio), goze a fantasia de se sentir embalado no mundo. (NASSAR, 1997, p.73).

Assim, diante deste caráter fragmentário, passageiro, ambivalente do ser humano moderno, o narrador do conto propõe ao leitor que ele procure assumir a sua própria existência (dando “um largo ciao ao trabalho do dia”) mesmo que numa concretude finita, passageira, e contraditória, exerça a vontade de vida em seu caráter lúdico numa perspectiva de procurar um sentido de vida (NASSAR, 1997, p.72). Isso deve ocorrer “aí pelas três da tarde”, hora incerta, imprecisa, exatamente o oposto da precisão das obrigações da vida moderna.

Ao longo do conto, percebemos que o narrador não está se referindo a qualquer leitor, uma vez que ele descreve o interior e o exterior de uma casa e o funcionamento dela com tamanha precisão: “e se acheque depois, com cuidado e ternura, junto à rede languidamente envergada entre plantas lá no terraço”, que podemos entender que esse leitor seja ele mesmo, são palavras e ações que ele dirige para si mesmo. O narrador elabora para ele mesmo um plano de fuga da vida moderna e de seus compromissos, para viver livre de todas as obrigações (NASSAR, 1997, p.73). Ele realiza fisicamente ou no plano imaginário uma realização sem limites de acontecimentos levando em consideração cada um dos afetos que seu desejo planejou para si, tanto que todas as etapas do plano são bem esquematizadas.

Ao analisar a trajetória do personagem deste conto de Raduan Nassar, percebe-se que a experiência do indivíduo ocorre através do rito de passagem, pois mediante ela o sujeito adquire conhecimento de algo, contribuindo para atravessar de um estágio a outro na sociedade e para si mesmo. A mudança da personalidade e das atitudes marca uma passagem do sujeito no seio de uma sociedade. Esse rito ocorre particular e coletivamente, já que uma mudança na perspectiva do sujeito acarreta também uma mudança na sua participação social. Há momentos em que a rotina precisa ser quebrada, ser despossuída de todo o seu ritual diário, “para que novos circuitos de afetos apareçam” (SAFATLE, 2015, p.44).

Podemos perceber isso no protagonista do conto “Aí pelas três da tarde” que, ao se encontrar cansado de sua rotina burocrática de vida e de trabalho, abandona-a para poder viver de maneira prazerosa, livre e “gozar a fantasia de se sentir embalado pelo mundo” (NASSAR, 1997, p. 73). Essa mudança de rotina deve ocorrer o mais rápido, para que o personagem encontre a integralidade de si

mesmo. Conto de leitura rápida – assim como a vida na “sociedade líquido-moderna” – vida corrida, sem identidade, que se transforma diariamente, por sua incapacidade de tomar forma fixa (BAUMAN, 2001). O narrador aconselha assim, o interlocutor a mudar a sua vida, a viver a realidade sem perder a aptidão de sonhar.

4.5 MÃOZINHAS DE SEDA

Última obra literária até o momento de Raduan Nassar, escrita especialmente para o segundo número dos *Cadernos de Literatura Brasileira* (1996), porém, a pedido do autor, não foi divulgado nessa época. Foi em 1997, que esse conto foi publicado pela primeira vez na coletânea *Menina a Caminho*. O narrador-personagem aborda sobre a artificialidade das convenções e relações sociais, mostrando que nada é natural, tudo é construído através dos tratos sociais. O protagonista busca a sua unidade, voltando ao passado que o completa.

O conto se inicia com o protagonista sem nome e de idade madura contando sobre uma fase da sua juventude no interior de Pindorama, que reflete nele agora na sua vida adulta. O personagem importante que influenciou o protagonista a ser quem ele é agora (diplomata, de comportamento e vestimenta dentro do “padrão” da profissão) foi o seu bisavô:

Ancião que usava botinas de pelica, camisa de tricoline em fio de Escócia, e gravata escolhida a dedo, em que uma ponta de cor volúvel marcava a austeridade da casemira inglesa. Não dispensava o colete, a corrente do relógio de bolso desenhando no peito escuro um brilhante e enorme anzol de outro. E o jasmim, ah o jasmim! Um botão branco de aroma oriental sempre bem-comportado na casa da lapela. (NASSAR, 1997, p. 77-78).

O seu bisavô desde sempre falava que nas relações humanas “o negócio é fazer média” que é semelhante a negociar. Ou seja, que isso é o que muitas vezes prevalece, deixar-se guiar pelas demandas externas, esconder sua farsa. Sobre isso, o protagonista começa a fazer um paralelo entre a juventude dele, especificamente o evento do Baile de Primavera de Pindorama, com a ética tão

pregada pelos intelectuais de seu tempo presente. No Baile, “fazer média” era as mulheres passar pedra-pome nas mãos para ficar com elas num aspecto sensorial fino para irem ao baile, depois de passarem o dia trabalhando e ficarem com as mãos grossas:

(...) dias antes do baile, apesar de curtido por meses, é que as moças de Pindorama iam às farmácias e, entre acanhadas e ar distraído, davam fim ao estoque de pedra-pome. Era uma pedra cinza e porosa, vendida em tamanho pouco maior que um ovo de galinha, embora amorfa, que elas então friccionavam na palma das mãos para eliminar as calosidades. E se aplicavam no trato da própria pele de tal modo que seus eventuais parceiros, durante o baile, tivessem a sensação de tomar entre suas mãos de príncipes encantados verdadeiras mãozinhas de seda de suas donzelas.

O “fazer média” no passado do narrador apresentava uma conotação muito inocente, ele concebia os “devaneios de mancebos e donzelas”. Já na vida presente do protagonista, “fazer média” se refere ironicamente a certos intelectuais apresentarem as mãos finas, não sendo pelo uso da pedra-poma, mas por não enfrentarem diretamente a árida e rochosa realidade. Figurativamente, a pedra-pome “acabou virando a pedra angular do mercado de ideias.” (NASSAR, 1997, p. 82). O universo dos intelectuais é, assim, repudiado pelo narrador:

Daí minha mania, se esbarro com certos intelectuais, de olhar primeiro para suas mãos (...), o que tenho notado é que muitos deles parecem fazer uso intensivo de pedra-pome, ainda que pudessem dispensá-la. E com diferença também de que as moças de Pindorama, que só usavam essa pedra uma vez por ano, davam duro no trabalho. Eruditos, pretensiosos, e bem providos de mãozinhas de seda, a harmonia do perfil é completa por faltarlhes justamente o que seria marcante: rosto. (NASSAR, 1997, p.81)

E continua a sua crítica aos eruditos:

Em consequência deste aparente paradoxo, tenho notado sobretudo que estão entregues a um rendoso comércio de prestígio, um promíscuo troca-troca explícito, a maior suruba da paróquia, Maria Santíssima!, quando o troca-troca em Pindorama, picante e clandestino, era bem mais interessante. (NASSAR, 1997, p.81)

Aqui ele faz uma crítica sarcástica ao esvaziamento do papel do intelectual, uma vez que sua representatividade na sociedade tem sua importância por

constituírem um discurso de poder frente à vida pública e seus conflitos. Porém, muitos acabam por ficar apenas no discurso de teorias e na busca de “moldar” a sua escrita de acordo com algum modelo que garanta um reconhecimento da sua obra, acabando por se tornar parte da linha de produção do sistema social.

No mundo adulto, os valores não são mais tão inocentes como eram em sua juventude em Pindorama, a diplomacia interesseira não o completa enquanto sujeito e diplomata, mesmo sabendo que no universo dos eruditos em que vive esses preceitos é o que valem. Deve, então, suportar esses afetos social e intencionalmente construídos por uma questão de diplomacia:

O bisavô é que sabia das coisas, andava devagar, regulando o avanço da botina a ponta da bengala, a fala mansa e escassa, não improvisada, punha milênios em cada palavra, “interesses é que contam, nada mais”. E quando acontecia de estancar de repente o passo, só mesmo o bisavô: “Ás favas o que a gente pensa!”. (NASSAR, 1997, p. 83).

A maneira como o narrador conta-nos sobre o baile, o dia a dia da sua terra e o clima dela mostra um grande afeto desse passado. No final do conto percebemos uma nostalgia dessa vida, quando o narrador afirma que se tornou o que o bisavô tanto almejava para a vida dele, tornando-se o reflexo dele, usando as mesmas roupas, os mesmos gestos, porém, não se sente pleno, algo falta nele. O sentimento de vazio que ele convive vem da sua ambição e metas que não eram suas, eram do seu bisavô. Ele assumiu a identidade do bisavô e cumpriu às riscas as concessões estabelecidas pelo velho, porém percebemos o fracasso da sua vida e sua perda de voz própria, o narrador se encontra, assim, fragmentado:

Custou mas cheguei lá, sou finalmente um diplomata, cumprindo à risca a antevisão de regozijo do bisavô, que continua por sinal mais vivo do que nunca, rindo às gargalhadas na surdina, e com quem divido agora a parafernália e o guarda-roupa, zeloso com a antiga indumentária, pisando macio as botinas de pelica, testando o foco das lentes, usando colete, relógio de bolso, jasmim. (Saudades de mim!). (NASSAR, 1997, p.83).

Percebe-se que as recordações do bisavô despertadas nas lembranças do narrador e nas semelhanças das atitudes e vestimentas do protagonista, não é uma essência pessoal, mas sim, um acidente impessoal (aspectos assumidos, exercitados e tornados relevantes). O exercício das características do bisavô ao

longo da vida do protagonista – um modo interior de ser afetado a partir do momento que se estimula mais e mais, até fazer parte do próprio caráter pessoal do indivíduo, reproduzindo-se no mais elevado mimetismo (“cumprindo à risca”), na finalidade de torná-lo espontâneo – é um objetivo de vida alcançado (“Custou mas cheguei lá”), porém, não sendo sinônimo de sucesso pessoal, uma vez que sua identidade é perdida, quando assume a do bisavô (“Saudades de mim!”) (NASSAR, 1997, p.83) .

Os múltiplos afetos do velho compõe intimamente e externamente o protagonista. Trata-se de uma configuração afetiva que ele apresenta do bisavô que vai sendo vivida e primorosamente tomando forma no corpo e gestos do protagonista.

Por trás da imagem de homem inteligente e bem sucedido se esconde um indivíduo solitário e fragmentado. Já percebemos isso, na mudança do tom da fala do protagonista ao narrar o seu presente, pois sentimos que vai se instaurando uma atmosfera melancólica, que é afirmada no fim do conto. Ao rememorar o passado, o protagonista faz uma reavaliação de sua vida, uma autoanálise e, conseqüentemente, um autoconhecimento e é por esse caminho que ele tenta através da memória alcançar a identidade, como único fator à sua reconstrução.

A memória figura, dessa maneira, como um pêndulo que ora pende à lembrança, ora para o presente. Para o narrador, o presente é condição de lembrança do passado que o preenche de afetos, ajudando-o construir toda uma trajetória de vida embasada no passado. Através do jogo memorialístico, o protagonista descobre a fragmentação de sua identidade.

Ao narrar sua trajetória de vida, o personagem reúne seu conjunto de experiências; coloca em prática tudo o que o constitui para elaborar uma narrativa de si e estabelecer um novo Eu:

a memória é acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo: a memória é de fato mais um enquadramento do que um conteúdo, um objetivo sempre alcançável, um conjunto de estratégias, um “estar aqui” que vale menos pelo que é do que pelo que fazemos dele. (CANDAUI, 2011, p. 9)

A representação que o protagonista faz da sua memória é uma forma explícita de construção de sua identidade. No conto, percebemos que a memória

é uma fonte de referentes identitários para o protagonista, pois é o elemento atuante na reconfiguração da identidade uma vez que permite que o personagem utilize as imagens do seu passado para estabelecer uma nova identidade.

Ao contar sobre os acontecimentos na sua vida, desde a infância até a vida adulta, não é um ato de rememoração despretensioso, mas relatado por interesses identitários. Dessa maneira,

as histórias de vida devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade, e não apenas como relatos factuais. Por definição reconstrução a posteriori, a história de vida ordena acontecimentos que balizaram uma existência. Além disso, ao contarmos nossa vida, em geral tentamos estabelecer uma certa coerência por meio de laços lógicos entre os acontecimentos-chaves (que aparecem então de uma forma cada vez mais solidificada e estereotipada), e de uma continuidade, resultante da ordenação cronológica. Através desse trabalho de reconstrução de si o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros (POLLAK, 1992, p. 13).

Diante disso, é evidente o papel fundamental da memória em relação à identidade, pois o ato de rememoração e o significado conferido ao passado, no presente define a maneira como a identidade será reafirmada.

Ele admirava o bisavô e se espelhava nele, tanto que buscou construir sua identidade através do referente desse seu familiar. Pollak em sua obra, “Memória e identidade social” (1992), afirma que a memória familiar é uma das fontes importantes que relaciona memória e identidade:

Se podemos dizer que, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. Aqui o sentimento de identidade está sendo tomado em seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros (POLLAK, 1992, p. 5).

A memória e a identidade se dialogam “se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa” (CANDAU, 2011, p.16). A memória do passado é

narrada com muito afeto, porém, quando ele chega no presente e fala dele, não é feliz.

Percebe-se que as experiências e os significados que fizeram surgir uma identidade ancorada nessas experimentações, revela uma identidade fragmentada, não o completando enquanto sujeito. Toda a sua memória só faz confirmar que ele não tem uma identidade própria, ele vive a do seu bisavô.

5 CONCLUSÃO

Juntamente com as mudanças da pós-modernidade, o comportamento humano vem se modificando e o ser humano vem se adequando aos padrões e exigências dessa nova sociedade. Refletir sobre essas mudanças sociais e comportamentais nas relações humanas contribui para nos entendermos e refletirmos sobre os nossos relacionamentos por fazermos parte deste meio. As *safrinhas* de Raduan Nassar contribuíram muito para esse trabalho por retratar o indivíduo moderno através do comportamento de seus personagens.

Através das análises, descobrimos contos ricos de aproximação da vida cotidiana, nem nome os personagens apresentam. Na verdade, nenhum personagem principal de todos os contos tem nome, numa intencionalidade de aproximação maior da realidade. Por a obra ser um rico instrumento material na formulação de sentidos, apresentou-nos vários pontos de análise, correspondendo a todos os objetivos da pesquisa aqui proposta.

Dessa maneira, em *Menina a caminho*, o caminho foi visto aqui como travessia. Travessia pelo caminho inaugural nas estradas da vida e também de um estágio a outro de vivência. Essa travessia se mostra como o lugar de experiência profunda dos personagens com eles mesmos e com a sociedade, em que se encara o sentido mais profundo da vida.

Nessa caminhada, os personagens constroem um corpo carregado de afetos, de memórias inventadas, de recusas e afirmações. O afeto é uma das formas por meio do qual o laço se estabelece. Seu modo de percepção depende da maneira pela qual os significantes se estruturam em uma história e da articulação desta com o outro. Observamos com isso, que o afeto, através das relações sociais, é determinante na construção da identidade do sujeito, pois é no contato com o “outro” que ele olha para si, podendo assumir identidades diferentes, de acordo com as exigências da ocasião. Nesse contato, manifestam-se várias situações de conflito, causadoras de uma espécie de crise que, no caso dos personagens-protagonistas, desencadeiam uma busca pelo autoconhecimento, por aceitação e por liberdade.

Além disso, a intensidade dos acontecimentos sempre afeta de maneira plena e transforma de maneira fundamental tanto o processo de realização de

vida de cada personagem, como o seu processo identitário. Uma luta humana muito complexa: a necessidade de viver e de ser, que ao mesmo tempo em que é um processo de prazer e de alegria, só pode se construir na relação com o outro. Exatamente nesse relacionamento é que se encontra um sujeito fragmentado, que se sente à margem com relação ao outro e com o mundo.

Com isso, pudemos perceber que o elo dos contos de Nassar se encontra na relação indissociável entre identidade e afeto na constituição do sujeito dos personagens, pois se observa que nas relações afetivas apresentadas nas narrativas uma nova dimensão se constrói neste espaço-afetivo, através da relação personagem fator interno (impressões e crises pessoais) e da personagem – fator externo (relações sociais, valores e orientações ideológicas), que revelam uma instabilidade identitária constitutiva da personagem neste espaço-afetivo.

Através de uma pesquisa bibliográfica sobre a obra trabalhada, percebe-se que são escassos os trabalhos sobre os contos de Raduan Nassar, a escolha de estudar a obra *Menina a Caminho* contribuirá para ampliar o horizonte de interpretação e compreensão dos contos, devido a essas teorias ajudarem na articulação de sentido entre identidade e afeto e as vivências dos personagens.

REFERÊNCIAS

ABBATE, José Carlos. Os companheiros. In: *Cadernos de literatura brasileira – Raduan Nassar*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1996, p.13-23.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2011.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: Introdução à Filosofia*. 4 ed. São Paulo: Moderna, 2009.

AUGÉ, Marc. (2007). *Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade* (6a ed.). São Paulo: Papirus.

BADIOU, A; TRUONG, N. *Elogio ao amor*. Tradução Dorothée de Bruchard. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

BARTHES, Roland. *Fragmentos do discurso amoroso*. 9. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
_____. *Amor líquido: sobre as fragilidades dos laços humanos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

_____. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas / Zygmund Bauman; tradução José Gradei*. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BRANDÃO, Carlos R. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BERGSON, Henry. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. Trad. Carlos Felipe Moisés; Ana Maria L. Ioratti. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BERTRAND, Denis. *Caminhos da semiótica literária*. São Paulo: Edusc, 2003.

BUTLER, Judith. *Vida precária: el poder del duelo y de la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. Entrevista: Raduan Nassar —A conversa. In: *Cadernos de literatura brasileira – Raduan Nassar*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1996, p. 23-40.

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. Raduan Nassar. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2001.

CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade. In S. T. M. Lane, & W. Codo, (Org.). *Psicologia social: O homem em movimento*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

_____. *A estória do Severino e a história de Severina*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CHAUÍ, M. S. *O banho das ideias: num copo de cólera*. Movimento, São Paulo, 17 dez. 1978.

CHAUÍ, Marilena. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 2005.

COLOMBO, Sylvia. "Lavoura" faz 30 anos entre risos e evasivas. *Folha de São Paulo*, 8 de dezembro de 2005.

COMTE-SPONVILLE, André. *Bom dia, Angústia!* Trad. de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

COUTO, J. G. Textos são obras-primas da narrativa. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 16 jun. 1997.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon Editora Digital, 2007.

DAMÁSIO, Antônio. *O Mistério da Consciência*. São Paulo: Companhia das Letras: 2000.

_____. *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

ESPINOSA, Baruch de. *Ética: demonstrada à maneira dos geômetras. Os Pensadores*. Trad. Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

_____. 1632-1677. *Tratado político*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

FERREIRA, A. M. Contornos da Narrativa Breve na Obra de Branquinho da Fonseca. In: JESUS, M. S. (ed.), *I Ciclo de Conferências sobre a Narrativa Breve*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2001, p. 123-128. Disponível em: <<http://www.dlc.ua.pt/classicos/Aferreira.htm>> Acesso em 11 jan. 2016.

FREUD, S. *Obras psicológicas completas da ed. Standad Brasileira. O mal estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1930.

_____. “Inibição, sintoma e angústia”. In: *Obras completas*, v.17. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p.114. *FOLHA*, 1984, Disponível em: <<http://acervo.folha.uol.com.br/fsp/1984/12/16/348/>> Folhetim, nº 413, *Folha de São Paulo*. São Paulo, pp.9-10.

FONTANILLE, Jacques. *Semiótica do discurso*. Tradução de Jean Cristtus Portela. São Paulo: Contexto, 2007.

FROMM, Erich. *Ter ou Ser?*. Trad. de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

GIDDENS, Antony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.

_____. *Modernidade e identidade*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1999.

GLEIZER, Marcos A. *Espinosa e a Afetividade Humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GEORG, Simmel. *Psicologia do dinheiro e outros ensaios*. Tradução: Arthur Mourão. Lisboa: Texto e grafia, 2009.

GIOVANETTI, José Paulo. Pós-modernidade e o vazio existencial. In: *Existência e Saúde*. São Bernardo do Campo: FENPEC/ UMESP – SOBRPHE, 2002, p.91-100.

HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

HEIDEGGER, Martin. “Que é isto – a filosofia?” (1955). In *Conferências e escritos filosóficos/ Heidegger*. Trad. de E. Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

HENRIQUE, Jonathan Gomes. *A unidade poética de Raduan Nassar*. 2014. 179f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Literatura (Poética)). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.posciencialit.letas.ufrj.br/images/Posciencialit/td/2014/Disserta%C3%A7%C3%A3o/Jonathan%20Gomes%20Henrique.pdf>>. Acesso em: 10 de fev. de 2016.

JACQUES, M.G.C. Identidade. In: M.N. Strey et al. *Psicologia Social contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 1998, pp.159-167.

KOVADLOFF, S. O silêncio primordial. Trad. de Eric Nepomuceno e Luís Carlos Cabral. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

LEITE, Maria Aparecida. *Cinismo: forma de vida, modo de gozo*. 2001. 148f. Dissertação (Mestrado em Literatura). Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/81737/185021.pdf?squence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 11 de mar.de 2016.

LIMA, L. C. *Mimesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LIPOVETSKY, G. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Tradução Miguel Serras Pereira; Ana Luísa Faria. Lisboa: Relógio d'água, 1989.

LIPOVETSKY, Gilles e CHARLES, Sébastien. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.

MAGNY, Claude-Edmonde. *La technique objective*. In: L'âge du roman américain. Paris: Seuil, 1948.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto comunista*. Trad. Maria Lucia Como. 17. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2015.

MARX, K. Primeiro manuscrito: Trabalho Alienado. In: E. Fromm. *Concepção marxista do homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983, pp.89-102.

MCDERMOTT, Rose. "The Feeling of Rationality: The Meaning of Neuroscientific Advances for Political Science". *Perspective on Politics*. v. 2, n. 4, 2004, p. 691-706.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MIRANDA, Evaristo Eduardo de. *A água na natureza e na vida dos homens*. Ideias e Letras, São Paulo, 2004.

MOISÉS, Massaud. O conto. In: MOISÉS, Massaud. *A criação literária: prosa I*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 29-103.

MORIN, E. *O paradigma perdido: a natureza humana*. Portugal: Nova América, 1973.

NAVARRETE, Eduardo. *Jogo de contradições: homens e mulheres na literatura de Raduan*. 2014.114f. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Estadual de Maringá, Paraná. Disponível em: <<http://www.ple.uem.br/defesas/pdf/enavarrete.PDF>>. Acesso em: 12 de set. 2017.

NOLASCO, S. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

_____. (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro : Rocco. 1995.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

PAZ, Octavio. In: Costa, J. F. (1998). *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico* (5 ed.). Rio de Janeiro: Rocco.

PERROT, Michelle. O nó e o ninho. *Veja 25 anos: Reflexões para o futuro*. São Paulo: Abril, 1993.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: Ed UFRJ, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

_____. *Memórias, esquecimento, silêncio*. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: Ed UFRJ, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

ROJAS, E. *O homem moderno: a luta contra o vazio*. São Paulo: Mandarim, 1996.

SABINO, Mario. Entrevista: Raduan Nassar —Sou o jararaca. In: *Revista Veja*. 30 de Novembro de 1997, p.9-13.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SANTOS, B.S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1999.

SARTRE, J. P. *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*, trad. Paulo Perdigão Petrópolis: Vozes, 2002.

SAWAIA, B. B. (1995). *O calor do lugar: Segregação urbana e identidade*. São Paulo em Perspectiva, 9(2), 20-24.

SEDLMAYER, Sabrina. A ficção mediterrânea de Raduan Nassar. In: *Ficções do Brasil: Conferências sobre literatura e identidade nacional*. Coordenação Marcílio França Castro. Belo Horizonte: Assembléia Legislativa do Estado de Minas Gerais, 2006, p.231-259.

SILVA, S. G. *A crise da masculinidade: uma crítica à identidade de gênero e à literatura masculinista*. Artigo do Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. *Psicologia: ciência e profissão*. Brasília, v.26 n.1, 2006.

SIMMEL, Georg. *Psicologia dinheiro e outros ensaios*. Tradução de Arthur Morão. Lisboa: Texto e Grafia, 2009.

SUSSEKIND, Flora. *Literatura e vida literária: Polêmicas, Diários e Retratos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

TURNER, J.C. (1982). Towards a cognitive redefinition of the social group. In: H. Tajfel (Ed.). *Social identity and intergroup relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

VAN STEEN, Edla. Entrevista: Raduan Nassar. In: *Viver & escrever*. Porto Alegre: L&PM, 1982, vol. 2, p. 92-105.