

UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ

ANA FLÁVIA LORENA DE CARVALHO

**SOMOS UM POVO DE CAMINHOS SALGADOS: A REPRESENTAÇÃO DO
ENVELHECIMENTO E DA REIFICAÇÃO EM VALTER HUGO MÃE**

CURITIBA

2023

ANA FLÁVIA LORENA DE CARVALHO

**SOMOS UM POVO DE CAMINHOS SALGADOS: A REPRESENTAÇÃO DO
ENVELHECIMENTO E DA REIFICAÇÃO EM VALTER HUGO MÃE**

**We are a folk of salty paths: The representation of aging and reification in Valter Hugo
Mãe**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), como requisito à obtenção do título de Mestra em Estudos de Linguagens, na Linha de Pesquisa: Estéticas contemporâneas, Modernidade e Tecnologia.

Orientador: Prof.º Dr.º Rogério Caetano de Almeida.

CURITIBA

2023



[4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Esta licença permite compartilhamento, remixe, adaptação e criação a partir do trabalho, mesmo para fins comerciais, desde que sejam atribuídos créditos ao(s) autor(es). Conteúdos elaborados por terceiros, citados e referenciados nesta obra não são cobertos pela licença.



Ministério da Educação
Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Campus



ANA FLAVIA LORENA DE CARVALHO

SOMOS UM POVO DE CAMINHOS SALGADOS: A REPRESENTAÇÃO DO ENVELHECIMENTO E DA REIFICAÇÃO EM VALTER HUGO MÃE.

Trabalho de pesquisa de mestrado apresentado como requisito para obtenção do título de Mestre Em Estudos De Linguagens da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Área de concentração: Linguagem E Tecnologia.

Data de aprovação: 30 de agosto de 2023

Dr. Rogério Caetano De Almeida, Doutorado – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Dr. Luiz Eduardo Da Silva Andrade, Doutorado – Universidade Federal Rural do Semi-Árido (Ufersa)

Dr. Marcelo Fernando De Lima, Doutorado – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Documento gerado pelo Sistema Acadêmico da UTFPR a partir dos dados da Ata de Defesa em 15/08/2023.

À minha avó, Ana Paiva, em memória, pela herança do teu nome e por ser minha lembrança mais terna. Às mulheres e às crianças, pelo amparo e por tantos sentidos construídos a partir da dor, da solidariedade e do reconhecimento.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Tecnológica Federal do Paraná, uma instituição pública e gratuita, por ter me apresentado em meio às letras o significado de dignidade, por ter me permitido o sonho;

Ao meu orientador, Rogério Caetano de Almeida, pela paciência sobre-humana e pela integridade em um mundo já tanto fragmentado;

Ao meu pai e meu grande amigo, José Francisco de Carvalho, por ter me ensinado em ações aquilo que não se aprende em palavras: a honestidade, a coragem e o afeto;

À minha mãe, Eronete Lorena de Carvalho, por garantir o meu prazer pela leitura quando criança, enchendo minha infância com o privilégio dos gibis;

À minha madrinha, Evanete Lorena Rodrigues, em memória, por ter marcado minha trajetória de um modo que eu ainda desconheço por completo, por fazer da literatura uma forma de te sentir e entender, um novo jeito de ter saudade;

À Mariana Soares e Camylla Graboski, pelas mãos sempre ao meu alcance, pela escuta, pelo diálogo e, principalmente, pela particularidade daquilo que eu entendo por cuidado, por amor;

Ao meu companheiro, João Vitor Czelusniak Leal, por inundar meu mundo com a tua paz, como quem estende uma rede e contempla tranquilo a vista do meu coração: partilhar a vida com você é uma sorte grande;

Aos meus Orixás, pela luz que transcende uma qualquer compreensão, por se fazerem presentes na humanidade e na beleza dos meus camaradas. Igualmente, às crianças que cruzaram meu caminho nesse período, lembrando-me que o futuro existe e vale a pena.

*Então, meu coração também pode crescer
Entre o amor e o fogo
Entre a vida e o fogo
Meu coração cresce dez metros e explode:
Ó vida futura! Nós te criaremos!*

Carlos Drummond de Andrade

*a coragem tem falhas sérias aqui e acolá. e nós,
que não somos de modo algum feitos de ferro,
falhamos talvez demasiado, o que nem por isso nos
torna covardes, apenas os mesmos de sempre. os
mesmos vulneráveis e atordoados seres humanos
de sempre.*

Valter Hugo Mãe

RESUMO

O respectivo escrito objetiva tecer uma crítica literária materialista acerca de *a máquina de fazer espanhóis* (2016), do português Valter Hugo Mãe. O fio condutor da análise é a temática da reificação, observada a partir da figuração do envelhecimento do protagonista e da transformação de suas relações sociais nesse período da vida. As enunciações supramencionadas são aplicadas à obra de Mãe desde o princípio da narrativa, tendo em vista que o enredo é inaugurado com a inserção de antónio no asilo após a morte de sua companheira, sendo depositado na instituição como se ele fosse uma “coisa”. Para além do conteúdo, a obra demonstra em sua literariedade formal a maneira pela qual o personagem se sente uma burocracia, bem como, o lar da feliz idade configura-se como um espaço de solidão, as instâncias sociais tornam-se limitadas e excludentes, entre outros aspectos reificantes. Para tanto, as linhas de Karl Marx em *O capital* (1867/1996) serão fundamentais no que se refere à conceitualização do fenômeno da alienação e do fetichismo da mercadoria, concepções caríssimas para o entendimento da categoria de reificação proposta por György Lukács em *História e consciência de classe* (1923/1989); articulando o conceito à contemporaneidade, Axel Honneth em *Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento* (2018) propõe argumentos e perspectivas elementares para tal deslocamento, fazendo com que a definição de “reconhecimento” permeie todo o escrito; ao tratar do envelhecimento, as vozes de Norbert Elias em *A solidão dos moribundos* (2001) e de Noreena Hertz em *O século da solidão* (2020) serão fundamentalmente evocadas; pela temática constituir-se como essencialmente moderna, a visão de Marshall Berman sobre a modernidade em *Tudo que é sólido desmancha no ar* (1995) revela-se de igual importância no que diz respeito ao mote desta pesquisa. Por fim, em razão de o narrador exprimir um viés memorialístico sobre suas experiências, os textos de Ecléa Bosi (1994) e de Walter Benjamin (1997) no que tange às memórias dos velhos e à narração das vivências cotidianas também são primordiais.

Palavras-chave: Reificação. Envelhecimento. Literatura portuguesa. Valter Hugo Mãe.

ABSTRACT

The respective writing aims to weave a materialist literary criticism about the Spanish machine (2016), by the Portuguese writer Valter Hugo Mãe. their social relationships during this period of life. The aforementioned enunciations are applied to Mãe's work from the beginning of the narrative, considering that the plot is inaugurated with the insertion of antônio in the asylum after the death of his partner, being deposited in the institution as if he were a “thing”. In addition to the content, the work demonstrates in its formal literariness the way in which the character feels like a bureaucracy, as well as, the home of happy age is configured as a space of solitude, social instances become limited and exclusive, among other reifying aspects. To this end, the lines of Karl Marx in *Capital* (1867/1996) will be fundamental with regard to the conceptualization of the phenomenon of alienation and commodity fetishism, very expensive concepts for understanding the category of reification proposed by György Lukács in *History and class consciousness* (1923/1989); articulating the concept to contemporaneity, Axel Honneth in *Reification: a study of recognition theory* (2018) proposes arguments and elementary perspectives for such displacement, making the definition of “recognition” permeate the entire writing; when dealing with aging, the voices of Norbert Elias in *A solitude dos moribundos* (2001) and Noreena Hertz in *The century of solitude* (2020) will be fundamentally evoked; Due to the fact that the theme is essentially modern, Marshall Berman's view of modernity in *Tudo que é sólido desmancha no ar* (1995) proves to be of equal importance with regard to the motto of this research. Finally, because the narrator expresses a memorialistic bias about his experiences, the texts by Ecléa Bosi (1994) and Walter Benjamin (1997) regarding the memories of the elderly and the narration of everyday experiences are also essential.

Keywords: reification; work; aging; portuguese literature; valter hugo mãe.

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| 1 ATRAVANCO NA CONTRAMÃO, SUSPIROS NO CONTRAFLUXO: UM PREFÁCIO..... | 8 |
| 2 SER RADICAL É TOMAR AS COISAS PELA RAÍZ: PRIMEIROS PASSOS..... | 11 |
| 3 TUDO QUE É SÓLIDO DESMANCHA NO AR: MODERNIDADE, MODERNIZAÇÃO E MODERNISMO..... | 14 |
| 3.1 OS (DES)CAMINHOS DA MODERNIDADE E SEUS PARADOXOS | 14 |
| 3.2 MARX, A MERCADORIA E O SEU FEITIÇO: IMPLICAÇÕES METODOLÓGICAS..... | 32 |
| 3.3 TODA REIFICAÇÃO É UM ESQUECIMENTO | 39 |
| 4 A MÁQUINA DE FAZER ESPANHÓIS E OUTROS ESCRITOS REIFICADOS: O ENVELHECIMENTO, A CEGUEIRA E A METAMORFOSE..... | 47 |
| 4.1 ASILOS E MANICÔMIOS, DESVIANTES ENCARCERADOS: UM BREVE DIÁLOGO ENTRE MÃE E SARAMAGO | 47 |
| 4.2 “COMO SERMOS NÓS, BICHOS COM PERNAS”: UM BREVE DIÁLOGO ENTRE MÃE E KAFKA | 53 |
| 5 SOMOS UM POVO DE CAMINHOS SALGADOS: A REIFICAÇÃO EM VALTER HUGO MÃE | 61 |
| 5.1 A VIOLÊNCIA NA TERCEIRA IDADE: IMPLICAÇÕES SOBRE A VELHICE, A SOLIDÃO E A REIFICAÇÃO | 61 |
| 5.2 O FASCISMO DOS BONS HOMENS: CONTEMPLAÇÃO POLÍTICA E CONTORNOS DE AUTORREIFICAÇÃO | 80 |
| 6 A PROFUNDIDADE NÃO PODE SER ALCANÇADA PELO HOMEM SE NÃO ATRAVÉS DA RECORDAÇÃO..... | 93 |
| 6.1 A PROFUNDIDADE DE SER ATRAVÉS DO OUTRO | 93 |
| 6.2 A PROFUNDIDADE DE SER ATRAVÉS DA LITERATURA | 103 |
| 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 107 |
| REFERÊNCIAS | 109 |

1 ATRAVANCO NA CONTRAMÃO, SUSPIROS NO CONTRAFLUXO: UM PREFÁCIO

Rompendo com a escolha verbal empregada nas linhas dos demais capítulos — nas quais minha voz estará contida na terceira pessoa do singular ou do plural —, destino este espaço para uma breve exposição acerca da minha relação com a literatura, tendo em vista que o texto que aqui se inicia mostra-se para mim como o desenlace de diversas experiências acadêmicas, literárias e, sobretudo, simbólicas.

Cresci entre histórias e gibis e, em pouco tempo, eles se tornaram um pedido constante, quase uma exigência, não somente porque fui uma criança habituada ao silêncio e um tanto solitária, mas principalmente porque encontrei naquelas linhas uma espécie de lugar, um modo sinestésico para experimentar o tempo, uma silhueta particular para aquilo que hoje entendo por “companhia”; também, por bastante tempo, os livros eram o que me restava, pois eram “brinquedos” que meus pais podiam mais frequentemente arcar. Hoje, reconheço mais profundamente o influxo que a literatura teve sobre minhas elaborações em diferentes vivências, embora não saiba localizar o momento exato em que ela deixou de ser o que me restava para ser tudo o que me importa.

Ter iniciado uma licenciatura em Letras talvez tenha tido forte influência sobre isso, embora eu sinta que a escolha tenha apenas descortinado um desejo já há muito arraigado, até porque, minha identificação com as letras não aconteceu de imediato; entre minhas lembranças iniciais da graduação, destacam-se as aulas de crítica literária e o meu estranhamento diante do vocabulário utilizado pelo professor e das referências feitas pelos meus colegas, que carregavam bagagens teóricas e literárias muito superiores às minhas. Simultaneamente, porém, havia a disciplina de poesia, lecionada por Rogério Caetano de Almeida, meu orientador.

À primeira vista, com a ementa em mãos, achei cômico que a poesia pudesse oportunizar um aprendizado em particular, pois o tema sempre me pareceu inalcançável, protegido por muros feitos de privilégio. Inquestionável e felizmente, a universidade pública me privilegiou, e foram os poemas que me encantaram e suscitaram em mim um reconhecimento naquele espaço, tornando-se um fascínio que continuamente se revela pelos detalhes, pela paciência.

Ainda nesse período, quando fiz a primeira avaliação da disciplina, fui chamada para participar do grupo de estudo conduzido pelo Rogério, destinado às pesquisas envoltas pelo estranho, pelo insólito e pelo grotesco. Nesse dia, senti pela primeira vez que havia encontrado

um lugar feito especialmente para mim, um lugar no qual minha percepção sensível sobre mundo não só era válida, como era essencial. A literatura tornou-se, assim, o meu lugar de sentir; os poemas, o ninho para o qual eu volto em dias melancólicos, em dias que me sinto perdida, em um não-lugar; a escrita, um modo rigoroso para o exercício da minha sensibilidade.

Percebendo muito sobre mim e sobre o que me inquietava, nos encontros do grupo carinhosamente chamado de “estranho”, quando questionada sobre quais eram minhas curiosidades teóricas, lembro de dizer que gostaria de saber sobre a loucura e a sua figuração na escrita literária. No decorrer do tempo, porém, o que eu compreendia por loucura teve seu significado tomado pelo que hoje concebo como parte da problemática trabalhada na conceitualização do absurdo filosófico. Por essa razão, na monografia tezi uma interpretação sobre a sensibilidade absurda de Albert Camus em *A desumanização* (2017), de Valter Hugo Mãe, também sob a orientação do professor Rogério.

O compromisso com a escrita da monografia e a convivência diária com as palavras de Camus fizeram dele um amigo, uma memória repleta de carinho, mas, enquanto redigia o mencionado trabalho, vivíamos todos em um momento de extrema solidão, no auge da pandemia da COVID-19 e do isolamento social, evento que fez com que o existencialismo deixasse de fazer sentido dentro dos meus próprios sentidos, uma vez que a ausência da coletividade e da partilha fizeram-se intensamente presentes e tragicamente insuportáveis, evidenciando para mim a importância do “outro” na concretização do “eu”.

Assim, a materialidade da experiência cotidiana e a dimensão do “nós” deslocaram minha curiosidade ao materialismo histórico-dialético, um método teórico que oportunizou o florescimento de reflexões e ações maiores do que o âmbito acadêmico poderia suportar, desvendando mais do que a descoberta de um reconhecimento ou de um lugar, mas, sim, de ambos entranhados, o alcance de um pertencimento.

Nota-se que em uma trajetória de avanço na contramão, suspiros no contrafluxo, como bem registrou Ana Cristina César, os escritos de Valter Hugo Mãe permaneceram no centro de meus interesses não por mero acaso. As obras do angolano, naturalizado posteriormente como português, têm grande parte de seus conteúdos fundamentados no drama, sendo formalmente construídas com um forte tom poético, além de enfocarem personagens que vivem à margem da sociedade contemporânea: mulheres, crianças, homossexuais, velhos e, acima de tudo, trabalhadores.

Mãe constantemente me impressiona e me cativa pela seriedade exercida em suas narrativas ao tematizar os sentimentos do mundo, também tendo encontrado nos poemas e na escrita um lugar seguro para que pudesse sentir, como relata no livro em que romanceia sua

trajetória com a literatura, “diziam que eu era uma carga de ossos, um esboço de corpo (...). Era propenso a ser ninguém. Um lugar de sentir. Meu protesto era este: sou um lugar de sentir” (MÃE, 2021, p. 169).

Como motivação para um carinho mais íntimo, cabe mencionar que o português iniciou um mestrado em literatura, mas não o concluiu; em entrevista, ele admite que a tentativa de textualizar uma crítica originava nele uma grande angústia e, ao tentar escrevê-la, ao invés de uma análise literária, o que criou foi o seu primeiro romance, *o remorso de baltazar serapião* (2006). Em relação à pesquisa que aqui se elabora, em muitos dos meus momentos de angústia tal lembrança era recuperada, fazendo com que ironicamente eu resistisse à minha própria vontade de desistir, incentivando-me a enfrentar meu desassossego.

Sem mais delongas, espero que este trabalho possa contribuir à crítica literária e à fortuna crítica de Valter Hugo Mãe, que a leitura proporcione reflexões para além do que fui capaz de transmitir sobre o fenômeno da reificação — analisado como uma figuração na obra de Mãe —, o qual se sustenta e se desenvolve entre nós, na concretude do cotidiano e na forma como nos relacionamos uns com os outros no capitalismo; anseio, por fim, que a partir de antônio, um “outro”, seja possível vislumbrar como a literatura delinea contornos sobre “nós”.

2 SER RADICAL É TOMAR AS COISAS PELA RAÍZ: PRIMEIROS PASSOS

É inegável que o modo de vida imposto pelo sistema capitalista privilegia os feitos da juventude e da disposição desse grupo no que diz respeito à força de trabalho e à capacidade de produção de mais-valia, inculcando nesse período a perspectiva da aceleração e do progresso individual de forma mais acentuada. No entanto, no processo de envelhecimento, tais sujeitos deixam de ser reconhecidos como úteis na máquina da mercantilização, sendo deixados à margem não somente na esfera do trabalho, mas também na sociabilidade e até mesmo no âmbito familiar.

Nesse sentido, alicerçado em preceitos fundamentais do materialismo histórico-dialético, o presente trabalho tem como objetivo compor uma análise interpretativa da obra *a máquina de fazer espanhóis* (2016), de Valter Hugo Mãe, investigando a figuração do conceito de reificação a partir do envelhecimento experienciado pelo personagem principal, António Jorge da Silva, um português de oitenta e quatro anos que anuncia sua história após ser deixado no asilo pelos filhos; de antemão, faz-se importante pontuar que no texto original todos os substantivos próprios e os capítulos da obra — com exceção de dois fragmentos em que a narração deixa de ser autodiegética e torna-se heterodiegética — são escritos em minúsculas, razão pela qual preferiu-se, nesta elaboração, manter a estilística adotada pelo autor.

Dessa forma, a elucidação sociológica de como os velhos são tratados na contemporaneidade permite uma compreensão maior do motivo pelo qual a movimentação do conceito de reificação é certa ao que concerne à obra de Mãe, dado que os idosos compõem um grupo excluído na sociedade por manifestarem questões próprias do envelhecimento, e, nesse contexto, são arraigados a um espaço de não-reconhecimento humano, um lugar destinado às coisas. Além disso, os velhos não só vivenciam as experiências burocráticas com mais vivacidade, como sentem que se tornam socialmente uma burocracia, tendo sua sensibilidade afetada em decorrência do crescimento técnico do método racional baseado no cálculo, tanto na resolução quanto na explicação de questões da realidade concreta e subjetiva dos homens, da qual resulta o entranhamento da burocratização nas experiências cotidianas e relacionais dos indivíduos e principalmente dos idosos.

Assim, a relevância desse recorte se dá em duas medidas: a primeira em razão de o atual momento histórico oportunizar uma longevidade inédita no que diz respeito às conquistas do saber médico, permitindo que mais pessoas envelheçam e conseqüentemente enfrentem

determinados aspectos dessa condição no capitalismo. Isto é, factualmente a ciência médica propiciou condições mais favoráveis à continuidade e à qualidade da vida humana, porém, de maneira mais ampla, essa qualidade resvala na quantificação dos processos e na desresponsabilização social sobre o bem-estar dos idosos, inaugurando uma circunstância particularmente extrema de solidão.

A segunda justificativa apoia-se no que Axel Honneth demonstra acerca do reaparecimento do conceito de reificação — elaborado primeiramente pelo húngaro György Lukács —, o qual tem sido reatualizado como um despertar enfático à perseverança das inquietações oriundas do modo de vida e da configuração das relações estabelecidas na contemporaneidade, oportunizando assim que a problemática da coisificação retorne ao centro de debates proporcionados pelas ciências humanas e pela crítica literária.

Cabe exteriorizar que a presente dissertação se ampara em uma investigação de abordagem qualitativa, com o objetivo de interpretar o fenômeno da reificação sobretudo no processo de envelhecimento dos sujeitos a partir do que se expõe na narrativa lusíada supracitada, fundamentando-se em procedimentos bibliográficos no que diz respeito ao materialismo histórico-dialético, no qual a coisificação é principiada conceitualmente nas elocubrações de Marx, desenvolvida mais profundamente por Lukács e movimentada por Honneth.

Deste modo, em “Tudo que é sólido desmancha no ar: modernidade, modernização e modernismo”, pretende-se apresentar noções caríssimas ao estudo que aqui se propõe, como as ideias mencionadas no título do capítulo acerca do recorte histórico, político e cultural designado de “modernidade”, esquadrinhando seus paradoxos e (des)caminhos a partir das manifestações perceptíveis tanto no interior da vida social quanto nas representações artísticas do período; para tanto, as linhas de Marshall Berman (1982/1995) são impreteríveis, tendo em vista que o estadunidense também se sustenta nos escritos de Marx para compor sua crítica literária, utilizando inclusive como nome de sua obra a mesma expressão que designa o capítulo ao qual esse parágrafo se refere, sendo ambos os títulos uma referência ao anúncio feito por Marx sobre a atmosfera moderna.

Nesse percurso, a seção seguinte é destinada ao esclarecimento de definições determinantes para o aprofundamento na temática da reificação, dado que o conceito é um desdobramento das noções de alienação e fetichismo da mercadoria elaboradas por Marx e esmiuçadas por György Lukács ao delinear a reificação a partir da esfera econômica e de suas interferências no modo de vida e na subjetividade dos homens. Trazendo uma análise do fenômeno à contemporaneidade, Axel Honneth intenciona atualizar a noção proposta pelo

húngaro, movimentando sua interpretação para além do âmbito econômico do fenômeno, considerando também as esferas relacionais e sociais dos sujeitos e nomeando a reificação como um não-reconhecimento, que por sua vez é alcançado a partir da quebra de três esferas essenciais para a autorrealização do homem enquanto gênero-humano; para tanto, menciona-se que os textos medulares para esse capítulo são *O capital: crítica da economia política* (1867/1996) de Karl Marx, *História e consciência de classe* (1923/1989) de György Lukács e *Reificação: um estudo sobre a teoria do reconhecimento* (2018) de Axel Honneth.

Em “A máquina de fazer espanhóis e outros escritos reificados: o envelhecimento, a cegueira e a metamorfose” objetiva-se traçar um breve paralelo entre a narrativa de Mãe e outros escritos literários, primeiramente, a partir do espaço e do tempo, que particularizam a condição do personagem ao sentir-se encarcerado no asilo no qual é colocado após perder a esposa e situar-se à deriva do cuidado social e familiar, sendo involuntariamente retirado de seu cotidiano como se fosse um ser inanimado para ser posto no lar. Em face desse contexto e a partir do ambiente experienciado pelo protagonista e do símbolo do embranquecimento, muitas vezes empregado em Mãe, retoma-se os corpos adoecidos e encarcerados de Saramago, que após apresentarem um desvio, uma “falha” contagiante, também são inseridos em uma instituição similar à prisão, um antigo manicômio.

Em um segundo momento, a partir da figuração da alienação do trabalho, do descaso com os corpos moribundos e desviantes e linguagem utilizada para designar os personagens como se fossem coisas, bichos ou máquinas, recupera-se a monstruosidade elaborada por Kafka para retratar os incômodos despontados pelo sistema capitalista no início do século XX.

No capítulo seguinte, encontra-se o coração da presente pesquisa, no qual se elucida sobre o caráter social do envelhecimento e a instância do trabalho e da sociabilidade nesse período de vida dos indivíduos, bem como, da solidão particular vivenciada não somente na contemporaneidade, mas especialmente no envelhecimento, sendo uma especificidade ocasionada pelo não-reconhecimento reificante das esferas econômicas e sociais; para tanto, os textos *O século da solidão*, de Noreena Hertz (2021) e *A solidão dos moribundos* (2001), de Norbert Elias serão fundamentais.

Na última seção, fundamentando-se que a reificação para Honneth é uma maneira de esquecimento, apoia-se em seu oposto, na potência da rememoração e da narração das experiências vividas como fator fundamental para a autorrealização do afeto entre os personagens de *a máquina de fazer espanhóis*; ainda, de maneira breve, há a apresentação da literatura enquanto um fator aliado da humanização e da afeição entre os velhos do feliz idade.

3 TUDO QUE É SÓLIDO DESMANCHA NO AR: MODERNIDADE, MODERNIZAÇÃO E MODERNISMO

Mesmo que o fim do século
me soterre nas areias da velha ampulheta
reafirmarei num último suspiro
que é o novo que enfim floresce,
que haveremos de virá-la pelo avesso
para que do *tempo* assassinado
um novo *tempo* recomece

Mauro Luís Iasi, 2019.

Com trejeitos de tempo como os caracterizados no poema do brasileiro Mauro Iasi, a modernidade constitui-se no resgate da destruição. Neste capítulo, serão expostos os fundamentos teóricos-metodológicos que argumentam em prol dessa afirmação, os quais também servem de embasamento para este escrito, principiando-se pela definição de modernidade, principalmente porque o autor das obras analisadas, Valter Hugo Mãe, é um contemporâneo e, por essa razão, traços do referido período podem ser notados em seu romance.

Marshall Berman, em *Tudo que é sólido desmancha no ar* (1995), cedendo o título de seu texto à frase que Marx propõe no Manifesto Comunista, parte de uma contextualização histórica e artístico-literária para elucidar seu pensamento acerca da modernidade, da modernização e do modernismo. Ao longo de toda a obra, a crítica literária entrelaça-se à historicidade em seu movimento continuamente espiral. Sua obra divide-se na flexão do substantivo “modernidade”, não somente do ponto de vista gramatical, mas significativo dos termos que se derivam, vistos em obras de Goethe à Baudelaire, repousando atentamente em Marx, nome que surge como rigor do raciocínio elaborado pelo teórico.

Dessa forma, ao que se propõe o presente trabalho, os capítulos “Modernidade ontem, hoje e amanhã” e “Tudo que é sólido se desmancha no ar: Marx, modernismo e modernização” são considerados integralmente primordiais para adentrar a temática escolhida: a interpretação do fenômeno de reificação em *a máquina de fazer espanhóis* (2016), do português Valter Hugo Mãe.

3.1 OS (DES)CAMINHOS DA MODERNIDADE E SEUS PARADOXOS

Em um primeiro momento, Berman situa a modernidade como o tempo e o espaço partilhado pelos homens e mulheres após a Revolução Industrial e conseqüentemente a ascensão do capitalismo como modelo econômico. Em teoria, como resultado dessa partilha

íntegra, dissipam-se questões geográficas, étnicas, classistas e ideológicas, tornando a espécie humana uma categoria em unidade, o que por si só, diante das singularidades de cada contexto histórico e social, mostra-se a essência de sua problemática.

No entanto, essa suposta união se torna um mero atributo superficial quando considerado aquilo que se caracteriza como a essência da modernidade, a dissolução do que se conhece em prol de um progresso abstrato, o paradoxo da desintegração e da mudança em detrimento da unicidade e da estabilidade. Pode-se afirmar que o âmago da modernidade não se encontra em sua capacidade de uma comunhão global, mas em sua ambiguidade, ou melhor, na forma pela qual essa ambiguidade se apresenta aos homens e influencia suas práticas concretas. Berman (1995), nesse sentido, elenca algumas tradições estabelecidas nos últimos séculos — bem como, suas sequentes rupturas — para dar luz e forma à tal contradição, transitando pelos conceitos de modernização, modernismo e modernidade.

Elucidando a primeira concepção mencionada, cabe desenvolver o que o teórico considera como modernização. De maneira inicial e sintética, o termo comporta os processos sociais pelos quais a modernidade criou suas raízes, “no século XX, os processos sociais que dão vida a esse turbilhão, mantendo-o num perpétuo estado de vir-a-ser, vêm a chamar-se ‘modernização’” (BERMAN, 1995, p. 15).

Em outras palavras, esses processos dizem respeito a movimentos como o da industrialização da produção, capaz de transformar o conhecimento científico em tecnologia, criando novos ambientes em coexistência à destruição dos antigos; a aceleração do ritmo de trabalho e da experiência vital como um todo; a explosão demográfica e o crescimento urbano, aliados à falta de assistência àqueles que anteriormente viviam em determinados espaços; o desabrigo de indivíduos, atrelada à intensificação dos meios de comunicação, responsáveis por implantar uma noção vazia de enlace aos demais e às diferentes sociedades; o fortalecimento da burocracia estatal e do autoritarismo sobre as vidas, em oposição à resposta dos oprimidos à ordem, entre outros paradoxos gerados e geridos pela explosão dos meios possibilitados pelo progresso constante e caótico da maquinização.

Quanto à história da modernidade em si, o teórico decide por dividi-la em três momentos. O primeiro, estabelecido como uma fase em que a noção de modernidade ainda estava sendo germinada, sua influência era recebida de forma majoritariamente inconsciente — isto é, sem a participação de um olhar minucioso aos eventos que encadeavam os modos de vida dos sujeitos, Berman exemplifica a circunstância, inclusive, como um estado de semi cegueira — e sua alocação reside entre o século XVI e XVII, períodos responsáveis pelo início do que seria o desenvolvimento um pouco mais concreto do conceito.

Como a sensação de tatear parte um objeto sem tê-lo por completo em mãos, esfacelando sua real dimensão, a Revolução Francesa (1790) incendeia não apenas diferentes manifestações políticas e sociais ao redor do mundo, como também inaugura de maneira abrupta e dramática um grande e estabelecido público moderno. Este público partilha o tateamento da modernidade e de uma era revolucionária, inaugurando convulsões explosivas em níveis individuais e coletivos (BERMAN, 1995).

Ao mesmo tempo, esse grupo ainda recorda como é viver em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro, um mundo que se mostra como um objeto fragmentado. Estar ciente sobre a convivência de homens e mulheres desse século com a memória da destruição é fundamental à compreensão da modernidade, pois é dessa profunda dicotomia que se engendra a sensação angustiante de viver sincronicamente em dois mundos, mas sem se sentir parte concreta de nenhum — temática da qual parte a análise do estadunidense sobre a representação da angústia causada pelo modo de vida moderno na obra *Fausto*, de Goethe. Ademais, é dessa ambiguidade que “emerge e se desdobra a ideia de modernismo e modernização” (BERMAN, 1995, p. 16).

É no século XX que Berman encontra o esclarecimento da terceira e última fase do processo de estabilização do que concebe como modernidade, uma vez que é o momento em que o processo de modernização, em sua faceta neoliberal, já se expandiu de modo a abarcar todos os cantos do mundo, capaz de penetrar a vivência e a cultura dos indivíduos a ponto de suas produções conterem traços espetacularmente modernistas, evidenciados pelo autor principalmente sobre a arte e o pensamento filosófico. Portanto, pode-se afirmar que a modernização é o meio pelo qual a modernidade se instaura, sendo um processo vital para seu triunfo, influenciando o modo de vida dos sujeitos como um todo e deixando neles e em suas elaborações cotidianas ou eruditas marcas do que se reconhece como o modernismo cultural.

Ao cunhar os termos “estabilização” e “modernidade” em uma mesma proposição, no entanto, torna a formulação uma ironia — outra característica do paradoxo moderno — pois na medida em que público moderno se expande e se multiplica, também se fragmenta. A fragmentação é um eixo fundamental da vivência moderna, a qual faz com que as pessoas percam de vista muito da nitidez, da profundidade e do sentido de sua própria modernidade.

Utilizando termos que serão melhor aprofundados no decorrer desse capítulo, em detrimento da crescente ambição pela substituição do que se conhece por aquilo que é abstrato, mas torna-se assoalhado à vida cotidiana como um princípio de progresso e êxito, esse esfacelamento das práticas de pertencimento causado pela modernidade resulta em uma alienação do homem frente ao seu gênero-humano, tornando-o a princípio incapaz de

reconhecer a origem de sua própria gênese enquanto homem moderno, bem como, das imbricações impostas por esse fenômeno, como a de organizar e produzir um sentido concreto à sua vida.

Adentrando um desenvolvimento mais palpável dessa perturbação causada pela modernidade, Berman (1995) encaminha seu escrito a uma linha de raciocínio voltada aos ganhos e às contradições filosóficas e literárias dos últimos séculos. Na primeira fase, cita o arquetípico Jean-Jacques Rousseau, pois o autor é o primeiro a empregar o termo “modernismo” como os pensadores do século XIX e XX viriam a utilizar, sendo a matriz de algumas das mais consistentes tradições modernas, do devaneio nostálgico à especulação psicanalítica de seus atos e da democracia participativa (BERMAN, 1995, p. 16). Situado como um homem perturbado, muito da sua angústia e perturbação decorre da precariedade de sua condição de subsistência e de uma sensibilidade aguda às limitações sociais que moldavam não só o seu cotidiano como o daqueles que o cercavam.

Vivendo em Paris, capital que metaforizava em suas linhas como um redemoinho, o francês escreveu uma novela em que o jovem herói, Saint-Preux, ilustrava o ir e vir exploratório de milhões de jovens da época, entre a diáspora do campo à cidade, percebe-se um movimento possibilitado essencialmente pela modernização. Entretanto, não só pelos descaminhos do enredo se percebe o espírito moderno, mas pela descrição psicológica das personagens. Saint-Preux depara-se com um mundo em que o mau, o bom, o belo, o feio, entre outros opostos, chocam-se de forma restrita e instantânea, na medida em que diferentes experiências se mostram disponíveis, seu desfrute depende do esfacelamento de seus princípios a cada reajuste feito diante da plateia, que por sua vez, também se molda simultaneamente ao caótico imediatismo moderno. Após algum tempo na cidade, o herói reflete

eu começo a sentir a embriaguez a que essa vida agitada e tumultuosa me condena. Com tal quantidade de objetos desfilando diante de meus olhos, eu vou ficando aturdido. De todas as coisas que me atraem, nenhuma toca o meu coração, embora todas juntas perturbem meus sentimentos, de modo a fazer que eu esqueça o que sou e qual meu lugar (ROUSSEAU *apud* BERMAN, 1995, p. 16-17).

A problemática do referido imediatismo reside justamente na velocidade em que as experiências se apresentam, não permitindo ao sujeito senti-las e assimilá-las dentro de sua rede simbólica. Na confusão entre estar atravessando os eventos de sua própria existência ou ser atravessado por eles, Preux figura o não-lugar do sujeito moderno, que, em teoria estaria apropriado para pertencer a todos os lugares. Como o título dado por Marshall Berman ao escrito trabalhado neste capítulo, os modernos sonham desesperadamente com a solidez, porém

ao tentar agarrá-la, têm em seus braços o vazio fantasmagórico de seu efeito. Esse desmanche, por sua parte, é o que origina a sensibilidade moderna e sua atmosfera

De agitação e turbulência, aturdimento psíquico e embriaguez, expansão das possibilidades de experiência e destruição das barreiras morais e dos compromissos pessoais, auto-expansão e autodesordem, fantasmas na rua e na alma, é a atmosfera que dá origem à sensibilidade moderna (BERMAN, 1995, p. 17).

Se o olhar for avançado a um século após Rousseau, percebe-se também o adiantamento da modernização; o movimento de campo-cidade não mais se constitui em si uma inovação singular, como a própria cidade passa a ser dinamizada em um desenvolvimento constante, por meio do conglomerado de fábricas automatizadas, ferrovias e engenhos a vapor, que peculiarizam ferozmente a paisagem urbana, já tão caótica em sua inclusão populacional. Os meios de comunicação se ampliam, os Estados se fortalecem, o povo responde com revolta ao mercado mundial que tudo abarca, mas que muito desperdiça e dissolve.

No século XIX, os grandes modernistas continuam perpassando pelo desconforto figurado pelo herói francês, consagram, no entanto, formas mais tateáveis de atacar esse sentimento, na tentativa de explorá-la em seu interior, de fazê-lo ruir (BERMAN, 1995). Todavia, embriagados pela promessa de progresso, como no trecho da novela, anteriormente citado, acostumam-se ao absurdo cotidiano. Mais do que a intimidade gerada pelo hábito, sentem-se otimistas às possibilidades proporcionadas pela essência moderna, esperançosos em sua radicalidade.

Distintas entre si, há duas vozes que ecoam com vitalidade neste período, Nietzsche e Marx, sendo o primeiro muito bem aceito como fonte de inspiração dos modernismos que viriam a ser expressos e, o segundo, infrequentemente associado a essa prática. Marx, nome que se destaca na escolha deste escrito, teve como princípio de sua práxis a incumbência de fazer com que os indivíduos conseguissem sentir, no sentido literal do termo.

Incentivados pela revolta francesa do século anterior, a conhecida Primavera dos Povos, composta por uma série de revoluções na Europa e eclodida em razão de regimes autocráticos e crises econômicas, é reconhecida pelo alemão como um incidente que denunciou o abismo social, econômico e político da época, mas que causou apenas fissuras no modo de vivência moderno. Inegavelmente, sob uma “superfície aparentemente sólida, deixaram entrever oceanos de matéria líquida, que apenas aguardam a expansão para transformar em fragmentos continentes inteiros de rocha dura” (MARX *apud* BERMAN, 1995, p. 18).

Isto porque as classes dirigentes dessa atuação reacionária propagaram ao mundo que este estava sólido mais uma vez, sem ter a clareza dessa afirmação. Ao que Marx propõe: “a atmosfera sob a qual vivemos pesa várias toneladas sobre cada um de nós — mas vocês o

sentem?”. Reside aí, como em vários de seus discursos, o intuito de fazer com as classes sentissem.

Em vários dos textos de Marx há a manifestação de suas ideias por meio de imagens tão intensas quanto extravagantes, como abismos, terremotos, pressão de forças gravitacionais, entre outros cenários que continuarão a ecoar na elaboração artística e filosófica da modernidade (BERMAN, 1995). O filósofo alemão, no que lhe concerne, utiliza dessas expressões para evidenciar o que considera uma característica concludente da modernidade, o fato de que esse modo de vida é radicalmente contraditório em suas raízes:

De um lado, tiveram acesso à vida forças industriais e científicas que nenhuma época anterior, na história da humanidade, chegara a suspeitar. De outro lado, estamos diante de sintomas de decadência que ultrapassam em muito os horrores dos últimos tempos do Império Romano. Em nossos dias, tudo parece estar impregnado do seu contrário. O maquinado, dotado do maravilhoso poder de amenizar e aperfeiçoar o trabalho humano, só faz, como se observa, sacrificá-lo e sobrecarregá-lo. As mais avançadas fontes de saúde, graças a uma misteriosa distorção, tornaram-se fontes de penúria. As conquistas da arte parecem ter sido conseguidas com a perda do caráter. Na mesma instância em que a humanidade domina a natureza, o homem parece escravizar-se a outros homens ou à sua própria infâmia. Até a pura luz da ciência parece incapaz de brilhar senão no escuro pano de fundo da ignorância. Todas as nossas invenções e progressos parecem dotar de vida intelectual às forças materiais, estupidificando a vida humana ao nível da força material (MARX apud BERMAN, 1995, p. 18-19).

Esses embates determinam o desespero na subjetividade daqueles que o vivenciam, suscitando reflexões que vão desde o livramento da arte modernista como forma de libertação dos conflitos causados pela modernidade até a conciliação do progresso industrial econômico ao retrocesso neofeudal e neoabsolutista político. Sobre essas contradições, Marx proclama o caráter revolucionário dos operários, os quais possuem intrinsecamente a revolta e a vanguarda, uma vez que fundam uma categoria de trabalho tão inventiva quanto o próprio maquinário.

Lembra-se, todavia, que Marx também é um precursor moderno, pois embora haja uma consciência sobre a realidade concreta e subjetiva sob a qual está inserido, essa noção não o torna livre dos sintomas desse evento. Ao instigar a revolução dos trabalhadores, posteriormente mais bem desenvolvida como a ditadura do proletariado, o teórico potencializa seus fundamentos sob um conceito caríssimo ao seu método, a dialética. Isto porque Marx impulsiona seu pensamento contra a corrente de seus próprios desejos e concepções, uma vez que almeja uma realidade impalpável naquele instante e sublinha que a necessidade do esfacelamento burguês brota dos mais profundos laços e primordialidades dessa mesma classe, sendo o impulso dialético da modernidade um contragolpe irônico aos seus primitivos agentes, a burguesia, que

não pode sobreviver sem revolucionar constantemente os instrumentos de produção, e com eles as relações de produção, e com eles todas as relações sociais. (...) Revolução ininterrupta da produção, contínua perturbação de todas as relações

sociais, interminável incerteza e agitação, distinguem a era burguesa de todas as anteriores (MARX *apud* BERMAN, 1995, p. 19).

Da mesma forma, abre-se uma interrogação de por que a perspectiva do filósofo se diferencia das demais visões modernas em que a evolução de uma determinada condição era objetivada e o desmanche instantâneo desse objetivo era o que resistia como resultado. Para Berman (1995), em uma tentativa de responder a esse vácuo, a distinção do pensamento marxista habita na maneira em que Marx enxerga os novos homens, legitimamente modernos, como capazes de absolver e superar as pressões e distorções esmagadoras desse modo de produção e cotidianidade.

Isto é, a singularidade da perspectiva de Marx está no emprego da dialética hegeliana — em seus três sentidos, de negar a existência de algo, de manter parte essencial de determinado objeto (concreto ou figurado) e de superá-lo a um novo nível (KONDER, 2017) — como parte substancial de uma transformação histórica do modo de vida dos homens, retirando-a de um patamar sobretudo idealista. Tal transposição torna-se reconhecida, por conseguinte, como o materialismo histórico-dialético. Cabe mencionar que as próprias interrogações deixadas por Marx se constituem como parte das virtudes específicas do modernismo, responsáveis por deixarem as lacunas filosóficas ecoando sobre o ar por tempo o suficiente para que seus próprios interrogadores, bem como, suas respostas, já tenham abandonado a cena.

Para elucidação da supracitada característica, pode-se retomar como exemplo a visão teórica sobre o método marxista na contemporaneidade, que muitas vezes é superficialmente tido como ultrapassado, tendo em vista os embates teóricos entre a conceitualização de modernidade e pós-modernidade. Sem adentrar o conflito em si, o que se busca salientar é a postura incansável dos indivíduos por respostas inovadoras e concretas em um contexto no qual, embora haja a incorporação de novas formas de trabalho e vivências, muitos dos questionamentos apontados por Marx continuam sendo tópicos frutíferos de discussão, sem que seu nome e suas proposições sejam retomadas com a importância e o sentido dados por ele, os quais foram determinantes em sua crítica às problemáticas emergidas pelo assentamento da modernidade e do modo de produção capitalista.

Dito isto, se em um lado há Marx, no outro há Nietzsche, que ao seu modo também se debruça sobre as contrariedades morais da modernidade, nas quais as convicções cristãs de integridade da alma e de aspiração a uma verdade absoluta levaram à implosão do próprio cristianismo, pois, diante de um processo de modernização que se alastrava vorazmente, transformando os modos de produção, de organização populacional, de comunicação entre os pares e consequentemente de relação entre os homens e mulheres de todo o mundo, os

indivíduos viram-se diante de um resplandecente vazio de valores, e os ideais cristãos já não abarcavam tentativas de respostas suficientes para o eruptivo desenvolvimento científico e racional proporcionado pela modernidade, mas edificado pelas mãos dos homens.

Ao mencionar essa desestabilização relacional — e, nesse caso, pensando particularmente em relação aos devotos cristãos, visto que esse é o público do qual Nietzsche parte —, Marx não traz uma valoração moral sobre o aludido declínio, seu objetivo é realçar a impermanência das relações entre homens e mulheres modernos, que se tornam progressivamente antiquadas antes mesmo de suas transformações conseguirem se ossificar. “Tudo o que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens finalmente são levados a enfrentar [...] as verdadeiras condições de suas vidas e suas relações com seus companheiros humanos” (MARX *apud* BERMAN, 1995, p. 19).

Marx, ao se referir ao enfrentamento da verdadeira condição humana e da relação entre os homens, possibilita a rememoração de uma passagem de Albert Camus em o *Mito de Sísifo* (2019), obra na qual, por meio da voz de Chestov, o argelino emprega que o conflito humano entre a crença e a realidade se mostra a única saída possível para o confronto dessa angústia que está “precisamente ali onde não há saída conforme o julgamento humano. Do contrário, para que teríamos nós necessidade de Deus? As pessoas só recorrem a Deus para obter o impossível. Para o possível, os homens se bastam” (CHESTOV *apud* CAMUS, 2019, p. 39).

Assim, Marx e Nietzsche encontram-se ao refletir sobre os incômodos e tremulações causados pela modernidade na subjetividade dos indivíduos e no que costumava fundamentar sua solidez moral, mas têm olhares que se distinguem. O conceito denominado como a morte de Deus, em Marx, juntamente à interpretação feita de Chestov, pode ser compreendido não apenas como um desdobramento dos aspectos modernos, mas como uma colisão do homem consigo, desse acidente, porém, também emerge aos sujeitos a possibilidade de descortinar uma condição superficialmente cristalizada àquela que é exclusiva do gênero-humano, a potência de transformação de seu mundo circundante — haja vista que é a própria força de trabalho dos homens que o mantém.

Ainda em Nietzsche, em meio a mistura de ausência de sentido e inebriante desconcerto de possibilidades, em *Além do Bem e do Mal* (1882), reforça que todos os aspectos da modernidade estão impregnados de seu contrário:

Nesses pontos limiares da história exibem-se — justapostos quando não emaranhados um no outro — uma espécie de *tempo* tropical de rivalidade e desenvolvimento, magnífico, multiforme, crescendo e lutando como uma floresta selvagem, e, de outro lado, um poderoso impulso de destruição e autodestruição, resultante de egoísmos violentamente opostos, que explodem e batalham por sol e luz, incapazes de encontrar qualquer limitação, qualquer empecilho, qualquer consideração dentro da moralidade

ao seu dispor. (...) Nada a não ser novos “porquês”, nenhuma fórmula comunitária; um novo conluio de incompreensão e desrespeito mútuo; decadência, vício, e os mais superiores desejos atacadados uns aos outros, de forma horrenda, o gênio da raça jorrando solto sobre a cornucópia de bem e mal; uma fatídica simultaneidade de primavera e outono. (...) Outra vez o perigo se mostra, mãe da moralidade — grande perigo — mas desta vez deslocado sobre o indivíduo, sobre o mais próximo e mais querido, sobre a rua, sobre o filho de alguém, sobre o coração de alguém, sobre o mais profundo e secreto recesso do desejo e da vontade de alguém (NIETZSCHE *apud* BERMAN, 1995, p. 20).

Com um recurso linguístico-imagético bastante caro à estética modernista — já apontado como usual em outros momentos deste texto, sobre as linhas de outros autores —, Nietzsche, ao descrever a humanidade como um gênio que jorra a solto em um espaço que mais se parece com uma floresta do que com a urbanidade referida por ele, expõe o uso de termos contundentes e magnéticos para a composição de sua descrição da modernidade, que acaba por se mostrar próxima à selvageria.

Deste modo, em um tempo em que o indivíduo exerce a ousadia de individualizar-se, simultaneamente vê-se desesperadamente carente de leis que garantam esse exercício, promovendo a contradição entre autopreservação, autoafirmação, autolibertação e autoimposição. A oportunidade de ter o mundo nas mãos, por sua vez, realça o questionamento de como se preservaria uma vivência em igualdade entre homens e mulheres que competem por esse “tudo” ofertado pela modernidade.

Inegavelmente, a igualdade torna-se apenas uma fajuta suposição, o período oferece uma totalidade, mas nada garante. Entretanto, uma discussão mais frutífera contida no parágrafo anterior faz-se acerca do retorno instintivo dos sujeitos, uma vez que estabelece outro paradigma moderno, a paródia ao passado.

Nesse sentido, os modernos recorrem à história porque enxergam-se dentro de uma espécie de guarda-roupa em que todas as fantasias de sua infância foram guardadas, por isso não lhe cabem mais. Nem o homem primitivo, nem clássico, nem medieval, nem oriental. Então continuam na busca de uma vestimenta apropriada, sem aceitar que para a modernidade jamais estarão bem trajados. Nenhum figurino é ideal às rupturas contínuas que alteram uma suposta adequação.

Diferentemente do grupo do século XVIII, que em meio ao caos ao menos conseguia recordar um mundo em que ainda não se inteirava moderno, a classe do século XIX já estava imersa em suas quebras e contradições. Assim, não vislumbravam em totalidade as raízes da origem do período ao qual pertenciam, nem de seus próprios sentidos. Sob essa perda de clareza, Nietzsche e Marx encontram-se novamente.

Ambos acreditavam que o desenlace da inquietude moderna estava na apropriação dos sujeitos sobre uma nova postura diante das mencionadas perturbações; negavam os modelos de vivência e subjetivação presentes e anteriores, transformando seus ideais em um largo espectro, que na tentativa de abarcar um mundo impregnado de contrariedades, mostrava-se cada vez mais amplo. Da mesma forma, embora conhecessem a dor e o terror, acreditavam na capacidade dos homens de serem bem-sucedidos, pois “nem o ferimento mais profundo pode deter o fluxo e refluxo de sua energia” (BERMAN, 1995, p. 21).

Os filósofos reverberavam discursos semelhantes em sua riqueza imaginativa e em sua brusca quebra de tom e inflexão, prontos a voltarem contra si mesmos. Nesse aspecto moderno de retorno contra si, ambos não concebem que a crença de um novo homem também recaia sobre a característica moderna de ansiar pelo novo — mais profundamente, no exercício da autoironia, um pressuposto do momento.

Assim, cumprem a paródia do passado na medida em que, Nietzsche, por exemplo, como os criticados reacionários do século anterior, evidencia que o único estímulo comovente é o almejo ao infinito e ao incomensurável, mas incerto de suas certezas, não deseja viver para sempre em meio ao perigo desta cotidianidade. Marx, por seu lado, assemelha-se a eles na forma efusiva de compor suas conjecturas. Nas análises de um e outro há uma ruptura com a tradição enraizada, mas há também um resgate.

A esperança apresentada não raramente em um tom desesperançoso, o ritmo polifônico afobado e contrastantemente ameno e a utilização de figurações esplêndidas e ao mesmo tempo catastróficas, constituíam parte essencial daquilo que os grandes modernistas do século XIX partilhavam em suas expressões artísticas, como visto em Kierkegaard, Whitman e Ibsen, Baudelaire, Melville, Carlyle, Stirner, Rimbaud, Strindberg, Dostoievski, entre outros (BERMAN, 1995).

Isto situado, os traços artísticos do modernismo e a paródia do passado ganham mais consistência no século XX. Entretanto, se neste recorte há um deslumbrante alargamento da arte moderna, há também um descontente achatamento na elaboração teórica acerca do conceito de modernidade e de seus desmembramentos sociais; enquanto os pensadores anteriores integravam a ambiguidade do entusiasmo e da hostilidade à vida moderna, travando uma batalha íntima às contradições e tensões proporcionadas por ela, elaborando fontes teóricas primárias acerca do que vivenciavam e cavando espaço ao que a posteriori ganharia corpo como uma potência criativa, seus sucessores resvalaram para longe.

Em direção a rígidas dicotomias e totalizações suprimidas, os modernos deste período experimentavam os efeitos do evento com uma postura cegamente entusiasta e pouco crítica ou

indiferentemente condenatória. Em todo caso, a atitude é sempre concebida como um “monolito fechado, que não pode ser moldado ou transformado pelo homem moderno” (BERMAN, 1995, p. 23).

A arte, no que lhe concerne, criou raízes e floresceu para além das próprias esperanças selvagens dos indivíduos desse ciclo. Prosperou em todas as suas facetas, com o auxílio de um vasto conjunto de disciplinas científicas que previamente não existiam, tiveram como consequência uma quantidade de obras e ideias da mais alta qualidade.

O século XX talvez seja o período mais brilhante e criativo da história da humanidade, quando menos porque sua energia criativa se espalhou por todas as partes do mundo. O brilho e a profundidade da vida moderna — vida que pulsa na obra de Grass, Garcia Marquez, Fuentes, Cunningham, Nevelson, Di Suvero, Kanzo Tange, Fassbinder, Herzog Sembene, Robert Wilson, Philip Glass, Richard Foreman, Twyla Tharp, Maxine Hong Kingston e tantos mais que nos rodeiam — certamente nos dão fortes motivos de orgulho, em um mundo onde há tanto de que se envergonhar e tanto que temer (BERMAN, 1995, p. 21-22).

Embora Berman (1995) possa ter motivos mais contundentes para demonstrar constrangimento frente aos princípios mundanos de seu tempo, pode-se compreender que uma parcela deste sentimento decorre da radical concavidade de perspectiva e da diminuição imaginativa dos homens. As visões abertas sobre a modernidade são substituídas por uma polarização de visões fechadas. Isto e aquilo são suplantados por isto ou aquilo, deixando pelo caminho apenas um rastro das concepções de Marx e Nietzsche ao desenvolverem discussões mais amplas sobre o modo de vida dos modernos.

Ao mesmo tempo, ainda que no campo da arte as elaborações tenham sido inquestionavelmente fantásticas, a conduta fechada em si dos sujeitos do século XX faz com que se respingue nos modernos, de modo geral — e por isso, nos artistas —, uma desorganização sobre o modo de expressar os aspectos modernistas.

Desta maneira, perde-se a conexão entre a cultura e a vida cotidiana. O principal problema deste disparate é o de que a cotidianidade é a fonte fundamental daquilo que se pode assimilar sobre as complexidades da modernidade e, por conseguinte, dar origem à arte. Em outras palavras, é na realidade concreta, logo, também cultural, que os aspectos modernos são sentidos pelas pessoas e podem ser expressos; quando esse laço deixa de ser evidente, parte das motivações e dos sentidos dessas criações também se desmancham.

Jackson Pollock imaginou suas pinturas gotejantes como florestas onde os espectadores podiam perder-se (e, é claro, achar-se) a si mesmos; mas no geral nós esquecemos a arte de nos pormos a nós mesmos na pintura, de nos reconhecemos como participantes e protagonistas da arte e do pensamento de nossa época (BERMAN, 1995, p. 22).

Retomando parte do excerto, os participantes do último século não se reconheciam como protagonistas de sua época. Em função disso, o pensamento moderno como um todo, que até então havia crescido e avançado de diferentes maneiras, no decurso supramencionado, estagnou-se — quando não regrediu. Para compreender em quais níveis tais defasagens foram executadas, faz-se importante explorar, portanto, a configuração dos polos momentâneos.

Primeiramente, entre aqueles que nutriam uma desvairada paixão pela modernidade, encontrava-se a vanguarda futurista. Pouco antes da Primeira Guerra Mundial, seus dizeres eram triunfantes quanto aos ideais modernos. Com êxito, afirmavam que a evolução tecnocientífica era inevitável à transformação humana, era o caminho pelo qual inclusive se minava um abismo entre os dóceis escravos da tradição e eles, os livres modernos, que abraçavam com satisfação o esplendor do futuro.

Debruçando-se sobre o retrocesso oportunizado pelo futurismo, Berman (1995), explicita a tentativa do grupo em omitir um dos paradoxos essenciais à modernidade, o constante embate entre a ruptura total de uma tradição e o seu resgate. Todavia, nesse caso, não havia o intuito de recuperá-la sequer parcialmente, do contrário, incorporavam todas as tradições da história em uma única, igualando-as a uma dócil escravidão, bem como, distinguiam-se isoladamente delas, equiparando a modernidade à liberdade. Dividindo-se entre “eles” e “nós”, consolidaram mais uma imbricação unilateral.

O estadunidense ironiza tal cerceamento ao refletir que Marx e Nietzsche, se deparados com os sujeitos que os sucederam, iriam regozijar-se da moderna destruição das estruturas tradicionais, ainda que soubessem que a humanidade pagaria com a própria vitalidade os altos custos desse ilusório progresso.

Mas o preço cobrado pela transformação das condições de vida junto à modernidade não parecia encarecido aos olhos futuristas. Na verdade, eles a viam singularmente como um projeto a ser executado, uma atmosfera que transbordava movimento e realização. O *manifesto do futurismo* (1909), elucida mais pontualmente,

Nós cantaremos as grandes multidões excitadas pelo trabalho, pelo prazer e pela sublevação; nós cantaremos as marés multicoloridas e polifônicas da revolução nas capitais modernas; nós cantaremos o fervor noturno dos arsenais e dos estaleiros resplandecendo sob violentas luas elétricas; gulosas estações ferroviárias que devoram serpentes emplumadas de fumo; fábricas suspensas nas nuvens pelos cordéis enrolados de suas fumaças; nuvens que cavalgam os rios como ginastas gigantescos, brilhando ao sol com uma cintilação de facas; vapores aventureiros (...) locomotivas de peito proeminente (...) e a luz insinuante dos aeroplanos. (MARINETTI apud BERMAN, 1995, p. 23).

A partir do excerto exposto acima, nota-se o entusiasmo juvenil dos futuristas, o desejo de fundir-se às máquinas e à tecnologia moderna na invenção de um novo mundo, quando

simultaneamente um tanto desse mundo ia sendo deixado de lado. Isto é, almejavam o futuro em um radical detrimento do passado, o qual, por sua vez, inegavelmente tecia o respectivo presente.

Para o alcance da novidade, resguardavam ode à destruição de todas as estruturas conhecidas, romantizavam a velocidade do capital. Como meio para tal elaboração, fundamentaram-se no culto à violência e à guerra, que acabou por desembocar na destruição dos próprios idealizadores do movimento, o extremismo nacionalista.

A contradição não termina neste embate. Ao metaforizar as engrenagens modernas como “marés multicoloridas e polifônicas da revolução”, o grupo demonstra ter ao menos a perspectiva de um espaço mundano em que a pluralidade possui um lugar. Pluralidade é cunhado aqui como a possibilidade de um reflexo expansivo da sensibilidade humana frente à aptidão entusiasta oportunizada pela modernidade, tão reverberada pelo grupo.

Entretanto, a experiência daqueles que foram tragados por essas engrenagens — ou marés —, não está registrada nas criações e tampouco nas preocupações futuristas. Na higiene mental em que se empenhavam por meio da guerra e da destruição da memória, também destruíram parte do realismo artístico.

Mirando na expansão da sensibilidade dos indivíduos, de fato, como relata Berman (1989), algumas das mais importantes variedades de sentimentos humanos alcançaram novas tonalidades conforme as máquinas foram sendo criadas. Logo, se no recorte supramencionado do manifesto feito pelos futuristas, há a indicação de um espaço multicolorido e polifônico em que esses sentimentos poderiam ser originados e vivenciados, nas seguintes linhas do raciocínio, isso é dizimado, “nós intentamos a criação de uma espécie não humana, na qual o sofrimento moral, a bondade do coração, a afeição e o amor, esses venenos corrosivos da energia vital, bloqueadores da nossa poderosa eletricidade corpórea, serão abolidos” (BERMAN, 1995, p. 24).

Foi a partir desse discurso que o grupo se lançou radicalmente ao que conceitualizavam como a “higiene do mundo”. Seu otimismo desenfreado à velocidade da modernidade, à destruição do antigo em prol do novo e à celebração do desenvolvimento tecnológico, os levaram ao extremo grotesco da autodestruição.

Um tempo após a mencionada definição higiênica, dois dos nomes mais importantes do movimento, Umberto Boccioni e Antonio Sant’Elia, foram mortos pela mesma máquina que adoravam. Os que sobreviveram, tornaram-se amuletos culturais de Mussolini, “pulverizados pela mão negra do futuro” (BERMAN, 1989, p. 24), garantiam que suas extravagâncias não seriam repetidas.

Essa mania teórica, estabelecida na obra de Berman (1995) como uma idolatria cega à modernidade, juntamente ao distanciamento do povo em sua retratação desvanecida, demonstra que na violência que eles cultuavam, mesmo que por certo instante, não há espaço para a liberdade que tanto propagavam ter. Os homens modernos que se enxergavam como livres concluíram suas vidas sendo mais uma vez escravos das máquinas.

Nesse sentido, distanciando-se dos sujeitos que buscavam representar e vivenciando a era moderna de maneira intensamente enviesada por uma ideologia positivista, a problemática dessa mania teórica e da aniquilação representacional dos sentimentos humanos resulta no que Berman propõe como:

o problema de todos os modernismos na tradição futurista, é que, com esplêndido, maquinário e sistemas mecânicos desempenhando os papéis principais — tal como a fábrica é o protagonista no trecho citado —, resta muito pouco para o homem moderno executar, além de apertar um botão (BERMAN, 1995, p. 24).

Somado às consequências das grandes guerras, tal mania dissolve-se de seu namoro alienante às máquinas, mas continua distante dos indivíduos, de formas menos bizarras, mas mais longevas (BERMAN, 1995). Dessa relação menos intensa, mas ainda visível, percebe-se novamente a valorização de aspectos tecnológicos em detrimento da subjetividade humana, como a frágil possibilidade de substituição da linguagem oral por uma rede universal de códigos, que seria supostamente suficiente para preencher a ausência da fala (BERMAN, 1995).

Para tanto, dos resquícios do modernismo futurista, surge um movimento que sustenta os modelos de modernização tidos pelos cientistas sociais norte-americanos do pós-guerra, que não raramente alienavam seus trabalhos às generosas instituições governamentais do país. Eram, deste modo, subsidiados por fundações que objetivavam a evolução para um “terceiro mundo” norte-americano.

Na concepção destes, o computador e a ausência de peso intrínseca a sua construção representariam futuramente a imortalidade física da mente humana, quando essa se mostrasse ultrapassada e assim tivesse como substituição lógica a máquina, com uma generalização cósmica da consciência e por consequência da linguagem, reduzindo dessa forma todos seus aspectos linguísticos, culturais e subjetivos a um código meramente mecânico, que supostamente traria a harmonia e a paz entre as diferentes culturas.

Aparentemente, é nesse momento que a linguagem se torna um elemento central na realidade concreta dos homens, bem como, os vislumbres das mudanças materiais parecem tê-la como a única alternativa possível para a construção de uma totalidade — no sentido filosófico e materialista do termo. No entanto, embora a linguagem tenha papel fundamental na formação social dos homens, em sua subjetividade e, por consequência, em suas ações, ela é parte de uma

potência humana de elaboração que abarca outras capacidades; funcionam como um conjunto, não como uma hierarquia.

Isso posto, a hierarquização da linguagem como atributo capaz de totalizar os comportamentos e contextos históricos, políticos e sociais do homem torna-se mais visível na voz do psicólogo social Alex Inkeles ao proferir, em uma espécie de hino à fábrica moderna (BERMAN, 1995), que a substituição desta capacidade humana por um código universal possibilitaria

Uma fábrica gerida por administração moderna e princípios seguros nas relações pessoais dará a seus trabalhadores um exemplo de comportamento racional, equilíbrio emocional, comunicação aberta e respeito pelas opiniões, os sentimentos e a dignidade do trabalhador, o que pode ser um poderoso exemplo dos princípios e práticas da vida moderna (INKELES apud BERMAN, 1995, p. 25).

Diante disso, os futuristas poderiam criticar a parca construção imagética e literária desta prosa, mas os agradaria a visão do mundo como uma fábrica de seres humanos exemplares, em que os homens e mulheres apenas seguiriam modelos prontos para suas próprias vidas, sem espaço para a singularidade contraditória que os torna propriamente humanos enquanto gênero. É nesse sentido que Berman (1995) ressalta que na visão dos modernistas deste período, sobraria muito pouco para os indivíduos além de executarem ações meramente maquinicas, como o apertar de um botão.

Nesse contexto, se no século XIX, mesmo em meio a um presente desafortunado, os modernistas enxergavam uma brecha para o futuro — como apontam os discursos de Marx e Nietzsche —, ao colocarem suas perspectivas em um novo homem, em um homem que não existe no presente, mas que se constrói no futuro, não é assim que a história se sucede no século XX. Tendo em vista as últimas décadas, neste período não havia espaço constitutivo para tal fulgor. Ainda em 1904, o cansaço ganha corpo nas linhas de Max Weber, quando estabelece que a modernidade é:

Essa ordem inexorável, capitalista, legalista e burocrática “determina a vida dos indivíduos que nasceram dentro desse mecanismo (...) com uma força irresistível”. Essa ordem “determina o destino do homem, até que a última tonelada de carvão fóssil seja consumida (BERMAN, 1995, p. 24)

Embora ocupe um espaço teórico de oposição ao pensamento dos norte-americanos anteriormente citados, encontra-se no raciocínio weberiano uma surpreendente semelhança no que diz respeito à redução da ação humana enquanto potência capaz de alterar o modo de vida perpetuado e consolidado por seus próprios corpos. Ao invés de estar fadado a apertar um botão, em sua lógica, o homem está fadado a um modelo de sociedade em que só pode apertar um botão.

Marx e Nietzsche, se deparados com esse momento da História, compreenderiam como a tecnologia moderna e a organização social condicionaram o destino do homem. Porém, ambos não perderam de vista que o sujeito moderno não só detém a capacidade de compreender seu destino, como de, a partir dessa compreensão, modificá-lo.

Para o sociólogo, todavia, a sociedade moderna torna-se um cárcere, “as pessoas que aí vivem foram moldadas por suas barras; somos seres sem espírito, sem coração, sem identidade sexual ou pessoal — quase podíamos dizer: sem ser” (BERMAN, 1995, p. 26). Dentro desse cárcere, o homem moderno como sujeito, capaz de experienciar a vida e respondê-la, julgá-la e executar ações sobre o mundo do qual faz parte, desaparece. Mais uma vez, lhe é retirado parte essencial de sua singularidade categórica.

Sob os preceitos de Weber havia pouquíssima fé no povo e menos ainda nas classes que os dominavam. Nos seus últimos anos de vida, julgava que a única modernidade possível era a de um liberalismo sob permanente ameaça. Ironicamente, os mesmos nomes que criticavam esse cárcere de ferro da modernidade, no século XX, adotaram a perspectiva do carcereiro, “como os confinados são desprovidos do sentimento interior de liberdade e dignidade, o cárcere não é uma prisão, apenas fornece a uma raça de inúteis o vazio que eles imploram e de que necessitam” (BERMAN, 1995, p. 26).

Entretanto, quando a visão criticamente cética de Weber é colocada à margem de seu distanciamento e desrespeito pelos homens e mulheres modernos, uma política muito mais à direita do que a própria intencionalidade de suas proposições é inaugurada. Mais uma vez, fazendo do passado uma paródia, alguns pensadores do século XX passaram a enxergar o cenário weberiano como uma condição, ainda que seu pensamento não fosse necessariamente convocado, sua essência estava nas entrelinhas.

Nesse sentido, as massas que espremem os homens na cotidianidade e no Estado, se comparados aos intelectuais anteriormente consagrados, passaram a ser vistas como um corpo sem sensibilidade, espiritualidade ou dignidade. O absurdo desse condicionamento está na percepção de que esses “homens-oco” resistem como heróis inumanos ao cárcere moderno, podendo não apenas governar a si mesmos como, por meio do poder que lhe é majoritariamente atribuído, administrar a vida dos homens que constituem fundamentalmente a teia social. Assim, amplificada e distorcidamente, a perspectiva de Weber é apropriada por diferentes intelectuais, bem como, por fortes candidatos a aristocratas direitistas do século XX (BERMAN, 1995).

Todavia, a problemática não se domicilia na apropriação desse ideal pela direita, que também não aparentava preocupar-se com a forma pela qual praticaria seus posicionamentos.

A perturbação, segundo Berman (1995), acentua-se quando o raciocínio é reforçado — mesmo que temporariamente — por alguns dos mais importantes democratas participativos da reconhecida *nova esquerda*. No final da década de 1960, especialmente, Herbert Marcuse potencializou a discussão a partir de seu ensaio sobre o homem unidimensional, que se tornou um paradigma dominante em determinados pensamentos-críticos. No qual,

de acordo com esse paradigma, tanto Marx como Freud são obsoletos: não só lutas de classes e lutas sociais, mas também conflitos e contradições psicológicos foram abolidos pelo Estado de “administração total”. As massas não têm ego, nem id, suas almas são carentes de tensão interior e dinamismo; suas ideias, suas necessidades, até seus dramas “não são deles mesmos”; suas vidas interiores são “inteiramente administradas”, programadas para produzir exatamente aqueles desejos que o sistema social pode satisfazer, nada além disso. “O povo se auto-realiza no seu conforto; encontra sua alma em seus automóveis, seus conjuntos estereofônicos, suas casas, suas cozinhas equipadas” (MARCUSE *apud* BERMAN, 1995, p. 27).

A noção de que os conflitos e contradições psicológicas cederam lugar a uma administração total da subjetividade dos indivíduos enraizou-se no peito dos amantes e depreciadores da modernidade como uma erva daninha. O mundo moderno definiu-se como um espaço gerado e gerido por máquinas. Berman (1995) é assertivamente ácido ao proferir que sob esse desígnio, Marcuse somente caricaturizou a tradição moderna do século XIX, uma vez que, ao evocar o nome de Hegel e Marx rejeitando a visão de ambos da história como uma atividade incansável, contraditoriamente dinâmica e dialética, pouco fez além de reter seus nomes.

Assim, apegados à mania teórica, ao retorno de percepções dadas como inovadoras, o indivíduo moderno enxergou-se como um fragmento comandado por um emaranhado institucional, vazio de subjetividade e sentido. Como os futuristas, distanciam-se da criticidade à modernidade, aceitam a veracidade de uma condição estabelecida, perdem a consciência de sua potência de ação. Quando as afetações modernas invadem a arte, no entanto, é impossível mantê-la longe da motivação de sua criação, a qual é proporcionada pelo sentimento do mundo e pela criticidade, inerente à arte.

O modernismo aparece, desse modo, como uma grande tentativa de libertar os artistas modernos das impurezas e vulgaridades da vida moderna. Muitos artistas e escritores — e, mais ainda, críticos de arte e literatura — são gratos a esse modernismo por estabelecer a autonomia e a dignidade de suas atividades. Mas poucos artistas e escritores modernos pactuaram com esse modernismo por muito tempo: uma arte desprovida de sentimentos pessoais e de relações sociais está condenada a parecer árida e sem vida, em pouco tempo. A liberdade que ela permite é a liberdade belamente configurada e perfeitamente selada... da tumba. (BERMAN, 1995, p. 29)

Nesse rompimento entre a idealização artística — aquilo que provoca a realização da arte — e o que é retratado pela estética, estão aqueles que se esforçaram para ausentar-se da

vida moderna, como Roland Barthes, na literatura, e Clement Greenberg, nas artes visuais. Greenberg, no que lhe concerne, determina que a única preocupação legítima no modernismo artístico é com a própria arte, dando espaço à futura defesa de John Cage de que o modernismo era o “despertar para a verdadeira vida que vivemos” (CAGE apud BERMAN, 1995, p. 29), era sentir no corpo o estilhaço moderno e, sem encará-lo, aproveitar-se do brilho de seus cacós.

A partir dessa forma de experienciar a contradição, despontar a *pop art*, que recriou a abertura ao mundo, atentou-se com generosidade aos revolucionários modernistas do século XIX, mas “se esse modernismo encontrou sua empatia imaginativa, nunca aprendeu a recapturar seu lado crítico” (BERMAN, 1995, p. 30). Um modernismo inserido na modernidade sem idolatrá-la, mas também sem olhá-la em sua vitalidade monstruosa, como poderia versar Baudelaire.

Em outras palavras, eram artistas que queriam *refazer* a expressão artística modernista, não criar algo. No entanto, sequer se enxergavam como indivíduos atuantes e politicamente engajados, como eram os autores das obras as quais recuperavam. Em uma modernidade exaltada, preocupavam-se com criar a novidade, “mas o imperativo de novidade é também o de mercado capitalista” (COMPAGNON, 1996, p. 61). A arte passa a ser, então, totalmente regulada pelo mercado. O artista distancia-se do burguês na mesma medida em que dependem do mesmo modo de produção, o objeto de arte torna-se essencialmente uma mercadoria.

Nesse cenário, a urgência das vanguardas se faz novamente presente, mas dessa vez não somente pela demanda do novo, mas pela criticidade artística de seus valores. Por conseguinte, em uma necessidade de vanguardismos, o último paradoxo, a paixão à negação, mostra-se frente às identificações sugeridas no final do século XX, nas quais o termo *pós-modernidade* foi integrado.

Acerca desse mote, Berman (1995) utiliza Michael Foucault como exemplo da recuperação de uma tradição negativa em relação à modernidade, como a ideia weberiana de cárcere, ou ainda, o sujeito sem desejos administrado pela burocracia institucional, defendida por Marcuse. Assim, as reflexões acerca da pós-modernidade sugerem um momento de recuperação não só do pensamento da modernidade decadente, como também busca reintegrar a arte dos primeiros modernos; todavia, ao contrário dos outros movimentos, não carrega em si a certeza do que se faz no presente ou do que será no futuro.

Tendo isso em vista, para além dos eventos históricos que marcaram tais rupturas, o que a trajetória desse trabalho até então busca evidenciar é a tese de Berman (1995) de que a tradição da modernidade é constituída pela ruptura, pelo eterno retorno àquilo que já se foi para negar o

que se é, pelo passado excluído de um espaço de experiência e aprendizado, incapaz de unir a espécie moderna, que já é paradoxalmente unida pela modernidade.

Retomando o excerto presente da epígrafe deste capítulo e trazendo-o ao contexto do que aqui se discute, a modernidade é a experiência disruptiva do tempo, realizada como uma espécie de assassinato às tendências das quais, como tradição, se recupera algo; seja o tempo como encargo de um período histórico ou parâmetro abstrato de medida à vivência dos indivíduos, sua experimentação é inconstante, acelerada e envergada de rupturas.

Berman finaliza a introdução de sua obra de forma similar à imperatividade de quem pede para que se olhe para o passado na tentativa de entender o presente. Também buscando enxergar no passado uma maneira de compreensão do presente, “não apenas porque Marx aí está, mas porque tem algo distinto e importante a dizer” (BERMAN, 1995, p. 89), evoca-se Marx, um nome arraigado ao conceito discutido até então.

3.2 MARX, A MERCADORIA E O SEU FEITIÇO: IMPLICAÇÕES METODOLÓGICAS

Parece pouco provável pensar acerca de Marx e não recorrer ao signo da modernidade, em razão de seus textos terem despontado em um período ainda principiante da industrialização moderna. No berço do capitalismo, as contradições tornavam-se sólidas, mas não se desmanchavam no ar; intensificavam-se. A expressão que dá origem ao título da obra de Berman é proferida por Marx e Engels ao definirem o que diferencia o período vivido dos anteriores:

A conservação inalterada dos antigos modos de produção era a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. A transformação contínua da produção, o abalo incessante de todo o sistema social, a insegurança e o movimento permanentes distinguem a época burguesa de todas as demais. As relações rígidas e enferrujadas, com suas representações e concepções tradicionais, são dissolvidas, e as mais recentes tornam-se antiquadas antes que se consolidem. Tudo o que era sólido desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado, e as pessoas são finalmente forçadas a encarar com serenidade sua posição social e suas relações recíprocas. (MARX e ENGELS, 2018, p. 49).

Nesse sentido, no segundo capítulo de sua obra, o estadunidense detalha sua visão acerca da dualidade entre modernismo e modernização, inserindo o nome do filósofo alemão entre ambas as conceitualizações, mas distanciando-se de uma postura ambivalente. Inicialmente, Berman pontua que a busca por determinada totalidade, conceito caríssimo ao pensamento marxiano, é provocativa, uma vez que na contemporaneidade tal elucidação é granulada, pois a totalidade é tida em fragmentos, esvanecendo assim o seu princípio fundamental.

Exemplo dessa dicotomia, a princípio, é o recorte de que Marx é um autor mais reconhecido nos estudos de modernização, pela defesa de que está fortemente amparado em questões econômicas e políticas, do que no que se pode reparar no modernismo, direcionado às problemáticas culturais, artísticas e sensíveis.

Intentando argumentar que quanto mais perto se chega das linhas de Marx, mais tornam-se perceptíveis os traços do que viria a ser reconhecido como uma estética de tendência modernista, Berman expõe que, como na emblemática expressão já citada, ao longo do manifesto há a presença das contradições modernas não somente na estruturação do que se escreve, mas na utilização de adjetivos ora trágicos, ora grandiosos, que compõem uma teia profunda de drama e dualidade entre seus signos e significados. Características exploradas em uma escrita madura, que posteriormente serviria de impulso ao que desenvolveriam autores mais bem-aceitos no pensamento modernista; nas palavras do autor,

A ambição cósmica e a grandeza visionária da imagem, sua força altamente concentrada e dramática, seus subtons vagamente apocalípticos, a ambiguidade de seu ponto de vista — o calor que destrói é também energia superabundante, um transbordamento de vida —, todas essas qualidades são em princípio traços característicos da imaginação modernista. Representam com exatidão a espécie de coisas que estamos preparados para encontrar em Rimbaud ou Nietzsche, Rilke ou Yeats — “As coisas se desintegram, o centro nada retém”. De fato, essa imagem vem de Marx; não de qualquer esotérico manuscrito juvenil, por muito tempo inédito, mas direto do *Manifesto Comunista* (BERMAN, 1995, p. 87).

Assim, se já se discorreu sobre modernidade e seus reflexos na elaboração artística, faz sentido introduzir o pensamento metodológico pelo qual esse trabalho é fundamentado. Mais uma vez, a teoria marxista surge e se consolida historicamente no contexto moderno — ainda que a luta de classes seja o conflito social em que a história humana se constitui, muito anteriormente do período em que o *Manifesto Comunista* (1848) foi elaborado —, e que os preceitos instaurados por Marx já estivessem nas linhas de Hegel, os fenômenos sociais que podem ser observados a partir dessa ótica são elementares ao pensamento que esta dissertação se propõe.

Entre os fenômenos, encontra-se a quarta categoria proposta por Gyorgy Lukács, em *História e consciência de classe* (1923), no princípio do que viria a ser a sua composição de uma análise ontológica da obra marxiana. Isto é, Lukács primariamente não resgata em Marx os conceitos de Hegel, mas a partir dos conceitos hegelianos, começa a debruçar-se à obra de Marx. Importante destacar que, após a publicação da referida obra, o teórico reconsiderou alguns de seus posicionamentos, aderindo assim uma posição duramente crítica aos seus escritos e aceitando a republicação da obra somente sob a condição de poder inserir um novo prefácio, no qual o próprio faz ressalvas ao pensamento construído.

Muito da mudança de sua postura teórica — a qual constitui uma fase considerada oposta à do jovem Lukács — foi dada em razão de ter adotado em suas ações as práticas políticas que compõem o marxismo, filiando-se ao partido comunista do país em que vivia, efetivando a *práxis*, de todo modo, para compreender a virada ontológica da análise lucatiana¹ e o próprio cunho do termo *reificação*, conceito pelo qual se baseia parte deste escrito, a leitura e a investigação de *História e consciência de classe* (1923) faz-se primordial.

É nesta obra que o crítico pontua suas tão valiosas percepções acerca do estranhamento presente nas relações interpessoais dentro da sociedade capitalista, a coisificação — tradução mais adequada ao sentido da expressão grafada em alemão, “*verdinglichung*”, que em um reconhecimento literal significa “transformar algo em coisa”. No entanto, antes de serem desenvolvidas as incorporações que a categoria de coisificação carrega, é necessário entender de onde parte Lukács.

Para tanto, as elucidações de outros dois conceitos caríssimos ao pensamento marxiano e promovidos por Marx são indispensáveis: a alienação e o fetichismo da mercadoria. Isto porque ao pensar em alienação, pensa-se primeiramente em trabalho, uma vez que é nessa atividade que a categoria se consolida e se alastra, dado que para Marx, o trabalho é a categoria fundante da humanização do homem, é por meio do trabalho que um instrumento é criado, elaborado com um saber-fazer sobre a natureza, tornando-a adaptável às necessidades humanas.

No entanto, com a ascensão industrial do capital, a mercadoria, que antes era entregue em sua totalidade, como fruto do trabalho de um sujeito, valorada pela mão de obra e pelo tempo gasto na elaboração desse determinado objeto, passa a ser produzida de forma fragmentada, o homem vende não mais o produto gerado pelo seu exercício de trabalho, mas o seu tempo, a sua capacidade de trabalhar, a sua *força de trabalho*.

Dessa forma, como aponta o próprio materialismo histórico-dialético, a síntese pela superação de uma forma de organização acarreta transformações complexas e universais da vida cotidiana, logo, se antes se tinha um indivíduo que compreendia sua posição no mundo, pois conseguia perceber a totalidade de sua força produtiva, do exercício de seu trabalho, tanto na elaboração e manutenção do que criava, mas na própria valoração dada pelas relações circundantes, na vida moderna, a fragmentação do capital sobre as etapas produtivas do trabalho inscreve sobre o sujeito uma posição alheia ao que ele mesmo produz.

1. A análise ontológica proposta por Lukács é uma elaboração densa e, por essas razões, não será cabível esmiuçar tal estudo neste trabalho. No entanto, classifica-se como uma obra essencial para entender o raciocínio de Lukács e seus desdobramentos, que suscitam debates e perspectiva fundamentais dentro da discussão marxista contemporânea.

Isto é, se o trabalho, concebido por Marx a partir de suas leituras e apropriações hegelianas, é a forma de o homem fundar sua própria humanidade por meio da natureza e transformação, como pode ter se tornado uma “atividade que é sofrimento, uma força que é impotência, uma procriação que é castração?” (MARX apud KONDER, 1971, p. 29). Há duas possíveis respostas a essa indagação.

A primeira causa, um pouco mais superficial, é a própria concretização moderna da divisão social do trabalho, a apropriação privada das fontes de produção — humanas e naturais —, e o aparecimento ostensivo da divisão entre classes sociais, reverberando uma nova contradição no interior do gênero humano. Em outras palavras, as etapas da cadeia produtiva na modernidade são fragmentadas, pois explodem exponencialmente ao passo da industrialização, necessitam dessa explosão para servir ao consumo. O modo de exercer o trabalho torna-se frenético e desmesurável, acompanhando o ritmo de vida imposto nas cidades.

Assim, pela primeira vez, produz-se artefatos para destinatários sem rostos, produz-se artefatos não mais para satisfazer as necessidades dos indivíduos, mas para que se excedam, para que no momento imediato de sua materialidade, tornem-se ultrapassados, criando o constante almejo por aquilo que é novo, característica de tantos dos passos modernos. No capitalismo, elaboram-se necessidades tão imediatas quanto suas próprias soluções, desmanchando tudo que é sólido no ar.

Nessa fragmentação das relações trabalhistas, a totalidade produtiva do que é efetivado é retirada das vistas daqueles que a exercem, dificultando uma percepção universal do trabalho. Os sujeitos são, portanto, influenciados pela ideologia dominante, pela perspectiva parcial inevitável das classes sociais (GOLDMANN, 1979).

Dessa forma, na otimização da cadeia produtiva, visto que o lucro da mercadoria — e não mais sua necessidade — regulamenta a produção, os sujeitos não vendem mais seu trabalho em si, mas, como já supracitado, vendem sua capacidade de trabalhar. Isto é, vendem seu tempo. O tempo não se constituía anteriormente como um parâmetro que podia ser calculado em forma de dinheiro, entretanto, passou a ser vendido. Os trabalhadores acabaram por vender sua primazia existencial, a dimensão invisível pela qual se transcorre a realização de suas vidas.

Esse fenômeno Marx nomeou como “trabalho abstrato”², fundamental para entender a dinâmica da produção capitalista, haja vista que é a forma em que o trabalho se apresenta na

2. Torna-se abstrato pois seu valor deixa de ser reconhecido e atribuído à forma de um produto acabado, sendo calculado pela abstração temporal e parametrado pelos próprios proprietários das grandes indústrias, que, em suma, apenas recolhem o lucro do que é produzido pelos homens.

vida social desde o início da modernidade à contemporaneidade. Além disso, é por meio deste conceito que uma segunda hipótese de resposta ao questionamento mencionado há pouco se constrói.

Visando uma análise mais profunda da alienação, ressalta-se que na jurisdição, “alienar” significa dar posse de algo a outrem. No capitalismo, ao vender uma mercadoria a um terceiro, o mercador aliena sua posse (a mercadoria) a alguém. No entanto, compreendendo-se que na modernidade o que gera lucro não é o fruto do trabalho em si, mas a capacidade humana de o fazer, ao vender (alienar) sua força de trabalho ao mercado, o indivíduo está vendendo sua vida imediata, expressa no tempo de sua atividade. Ou seja, ao vender sua força abstrata de trabalho, aliena-se a si mesmo e a sua vida no mercado, ocupando o lugar de mercadoria. Sua força de trabalho torna-se um objeto de troca, um valor (KONDER, 2017, p. 10-15).

Portanto, a alienação é a perda da perspectiva totalizante do que é produzido pela força de trabalho, é a mercantilização da vida humana. Alheio ao que produz por conta da diversificada divisão em etapas — garantida pelas indústrias em prol da eficiência e do automatismo —, fica-se alheio também ao valor do que é feito, desembocando no que se reconhece como a problemática da mais-valia. Problemática esta que, como aponta Marx, não está vinculada ao valor do que se recebe propriamente, tendo em vista que mesmo quando um sujeito obtém o lucro integral do que elaborou, não se desgarra do processo alienante de produção. A perda de sua noção vital de humanização, intrínseca à atividade do trabalho, é contínua para todos.

Nesse sentido, se Marx concebe que o trabalho é a atividade primordial da humanização do homem, levando-o ao exercício constante do gênero humano como um lugar (*ethos*) a ser ocupado, quando este é apartado da prática de sua humanização, acaba por ocupar um lugar de não-humano. A desumanização do homem, por conseguinte, inicia-se de mãos dadas à alienação.

Desse modo, a manifestação subjetivo-material desse processo recai em um estranhamento dos indivíduos com sua própria categoria fundante, entre os desdobramentos, há o desconhecimento de sua capacidade de transformação.

Ademais, se se cita a alienação, cita-se, invariavelmente, o entendimento de mercadoria, o que invoca a necessidade de se explicitar o *fetichismo da mercadoria*. Conceito caríssimo aos estudos marxistas e, em especial, a Lukács, pois seu desenvolvimento sobre a noção de coisificação parte deste mote.

Marx, no primeiro volume de *O capital* (1996), em uma seção intitulada “O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo”, em poucas páginas, esmiuça o estranhamento subjetivo

— que produz reflexos materiais na sociabilidade dos sujeitos — oriundo de uma sociedade na qual as pessoas se enxergam como coisas.

Antes, porém, ao debruçar-se sobre a economia política, o filósofo define mercadoria como objeto externo que possui valor, sendo este de uso e de troca³. De maneira simplista, o valor de uso é aquilo que dá utilidade a um determinado objeto, o que faz que os indivíduos saibam, universalmente, que uma bicicleta é feita para pedalar e promover a locomoção, por exemplo. Ou seja, o objeto proporciona um objetivo, cumprindo uma função diária, tendo valor utilitário.

É no valor de troca, no entanto, que a sociedade se afunda e fundamenta-se contemporaneamente. Valor de troca, para Marx, é o valor enquanto preço de um produto, aquilo que possibilita a troca, e é dessa forma que o valor da mercadoria se torna o signo do trabalho. Em outras linhas, uma vez que a mercadoria passa a ser a forma pela qual os indivíduos se relacionam socialmente — pois o trabalho converte-se em uma prática individualizada e a forma de contemplação daquilo que é produzido se dá somente no espaço de circulação desses produtos —, o que centraliza a relação social na vida cotidiana é a própria circulação da mercadoria.

A mercadoria, por consequência, ocupa o espaço central da relação entre os indivíduos, é por meio dela e para ela que o cotidiano se movimenta. Portanto, em uma sociedade em que os próprios homens se tornaram a mercadoria proveniente de seus esforços, haja vista a já mencionada venda da força de trabalho e o processo alienante englobado nessa condição, as relações interpessoais também se tornam mercadológicas, sendo não mais relações entre o gênero humano, mas entre objetos:

De onde provém, então, o caráter enigmático do produto do trabalho, tão logo ele assume a forma mercadoria? Evidentemente, dessa forma mesmo. A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objetividade de valor dos produtos de trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho do homem, por meio da sua duração, assume a forma da grandeza de valor dos produtos de trabalho, finalmente, as relações entre os produtores, em que aquelas características sociais de seus trabalhos são ativadas, assumem a forma de uma relação social entre os produtos de trabalho (MARX, 1996, p. 198).

No entanto, como tudo nas entranhas do capital, tal deslocamento tem um preço, o qual é pago em vida pelos homens, nas palavras de Marx, esse preço é o feitiço da mercadoria, ou o fetiche, como também pode ser nomeado, e que não se relaciona com o significado de desejo. Derivado do latim, em tradução literal, o termo representa algo artificial, não-natural. Assim, o feitiço é uma espécie de aura emanada pela mercadoria, demonstrando que quando a mercadoria

3 Definições basilares para a absorção do que se concebe no fetichismo da mercadoria.

se transmuta para o centro da relação intersubjetiva dos indivíduos em sua vida social e as relações passam a ser vistas e sentidas sob esse mesmo ponto de vista, o exercício da vida é retido sob os princípios mercadológicos. Nas palavras de José Paulo Netto e Marcelo Braz, marxistas brasileiros,

O produtor só se confronta com o caráter social do seu trabalho no mercado: sua interdependência em face dos outros produtores lhe aparece no momento da compra-venda das mercadorias; em poucas palavras: as relações sociais dos produtores aparecem como se fossem relações entre as mercadorias, como se fossem relações entre coisas. A mercadoria passa a ser, então, a portadora e a expressão das relações entre os homens. Na medida em que a troca mercantil é regulada por uma lei que não resulta do controle consciente dos homens sobre a produção (a lei do valor), na medida em que o movimento das mercadorias se apresenta independentemente da vontade de cada produtor, opera-se uma inversão: a mercadoria, criada pelos homens, aparece como algo que lhes é alheio e os domina; a criatura (mercadoria) revela um poder que passa a subordinar o criador (NETTO e BRAZ, 2006, p. 63-64).

Ao mesmo tempo, as características do trabalho humano são atribuídas às mercadorias; são os objetos os responsáveis por tornar uma pessoa mais ou menos, interessante socialmente, personalizando-as. No discurso, tal elaboração pode ser percebida em situações simples, como em publicidades que prometem beleza, longevidade, prosperidade, entre outros, por meio de um produto, concedendo-lhes características humanas, retirando-as como capacidades próprias das ou criadas pelas pessoas. Nas palavras de Marx, a inversão misteriosa da mercadoria

consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos. Por meio desse quiproquó os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas físicas metafísicas ou sociais. Assim, a impressão luminosa de uma coisa sobre o nervo ótico não se apresenta como uma excitação subjetiva do próprio nervo, mas como forma objetiva de uma coisa fora do olho. Mas, no ato de ver, a luz se projeta realmente a partir de uma coisa, o objeto externo, para outra, o olho. É uma relação física entre coisas físicas. Porém, a forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas (MARX, 1996, p. 198)

Isto é, há uma realidade objetiva sendo absorvida e respondida pelos homens, há a materialidade da vida cotidiana, mas também há um reflexo material do feitiço e do que ele esconde, como a alegoria fantasmagórica, o seu segredo é ser invisível. Portanto, o feitiço é a inversão e a vivacidade do artificial, do não-humano. A relação entre os homens tornando-se a relação entre coisas. Em Walter Benjamin, o conceito é tido como o espírito fantasmagórico da modernidade, em uma ampliação do que cunhou Marx, buscando uma totalidade fantasmagórica da vida social, sua transmutação mercantil em todas as esferas. De toda forma,

ambos se encontram na significação de suas palavras, o feitiço e a fantasmagoria para eles, são fenômenos de quase-vida, ou de quase-morte.

3.3 TODA REIFICAÇÃO É UM ESQUECIMENTO

Para entender a problemática da mencionada fragmentação, retoma-se que a análise do fetichismo da mercadoria não pode ser divorciada do que elucida Marx acerca do valor, uma vez que a mercadoria surge como uma materialização deste valor (O'KANE, 2013, p. 58), tendo sua grandeza medida através do tempo de trabalho para sua efetivação, escondendo-se como um segredo dos valores relativos da mercadoria em si.

Simultaneamente à desagregação dos processos produtivos, a força do trabalho revela-se para os indivíduos em forma de mercadoria, pois vendem seu tempo, não o produto final de seu exercício. Por outro lado, porém, determinada ação também generaliza a mercantilização dessa força de trabalho, como já havia indicado Marx em *A miséria da filosofia* (1977), pois na produção capitalista uma hora do trabalho de um homem não corresponde a mesma uma hora de trabalho de outro homem, mas ambos durante uma hora têm o mesmo valor de trabalho, “O tempo é tudo, o homem não é mais nada; ele é, no máximo, a corporificação do tempo” (MARX, 1977, p. 181).

Neste momento, faz-se importante retomar o conceito de racionalização, caríssimo ao que Lukács propõe ao estender o conceito de fetichismo para debruçar-se sobre a reificação. Assim, o húngaro caracteriza como uma particularidade do capitalismo moderno a utilização generalizada da técnica racional no aparato produtivo e, conseqüentemente, como reflexo, nas relações interpessoais dos homens. O filósofo sustenta que a universalidade da racionalidade, edificada sobre o cálculo e sobre a previsibilidade dos fenômenos — ou seja, na capacidade de controle — demonstra uma atitude contemplativa do indivíduo frente às ocorrências do capitalismo, “pois a essência do cálculo racional assenta, afinal de contas, no fato de se conhecer e prever o curso que inevitavelmente tomarão os fenômenos, de acordo com as leis e independentemente do arbítrio individual” (LUKÁCS, 1989, p. 112).

Em outros termos, a contemplação é estabelecida na medida em que o processo de trabalho se desenvolve e as propriedades humanas e qualitativas dos homens vão desaparecendo, em razão de que quanto mais esse processo se intensifica, mais calculável se torna o tempo e o objetivo do trabalho. Na voz do filósofo,

o período de trabalho socialmente necessário, que forma a base do cálculo racional, deixa de ser considerado como tempo médio e empírico para figurar como uma quantidade de trabalho objetivamente calculável, que se opõe ao trabalhador sob a forma de uma objetividade pronta e estabelecida (LUKÁCS, 1989, p. 201).

Assim, a relação entre os donos do capital e os donos da força de trabalho, junto ao processo de racionalização da realidade concreta, possibilitou o avanço de técnicas produtivas e de organização racional de produção, todavia, também promoveu o aumento da desintegração do trabalho e em consequência, da consciência dos sujeitos. De forma distinta aos modos de produção pré-capitalistas, a configuração moderna do trabalho não condiz com uma diferença qualitativa na estrutura da consciência, mas sim com uma diferença puramente quantitativa e de grau (LUKÁCS, 1989, p. 113).

Isto porque o princípio da racionalização baseada na possibilidade do cálculo se impôs como um dos aspectos essenciais à consolidação do capitalismo, tendo desdobramentos tanto sobre os homens quanto sobre os objetos. Em relação aos objetos, nota-se que a fragmentação do processo de trabalho é imprescindível para que sua unidade orgânica se torne possível de ser calculada, dado que a racionalização, a previsibilidade e o controle só podem ser alcançados a partir de um fracionamento das etapas, parciais e isoladas, regidos por leis próprias (ATAÍDE, 2020, p. 45).

Dessa forma, o produto final transforma-se em um aglomerado objetivo e arbitrário de sistemas parciais; essa fragmentação do objeto, no que lhe concerne, reflete também nos sujeitos e em suas relações, visto que suas qualidades especificamente humanas são tidas exclusivamente como fontes de erro, pois é a partir dessas aparições que as interferências nos sistemas de leis parciais e calculados anteriormente surgem, prejudicando a cadeia produtiva. O homem, portanto, não aparece como detentor do processo de trabalho, mas como um apêndice, uma peça de um “sistema mecânico que já encontra pronto e funcionando de modo totalmente independente dele, e a cujas leis ele deve se submeter” (LUKÁCS, 1989, p. 204).

Essa progressiva mecanização desemboca em um paradoxo, no qual a atividade do trabalho torna-se cada vez mais alienada em função de o sistema de produção aparentar ser regulado por leis próprias, livres das influências e das atividades humanas. Essa alienação, por sua vez, “transforma também as categorias fundamentais da atividade imediata dos homens em relação ao mundo: reduz o espaço e o tempo a um mesmo denominador e o tempo ao nível do espaço” (LUKÁCS, 1989, p. 204). Assim, ao trocarem seus produtos uns com os outros, os produtores igualam suas produções a partir do valor calculado pelo tempo, homogeneizando os tipos de trabalho, que são diversos e compõem processos particulares, ao trabalho humano.

Então, ao mesmo tempo em que são os responsáveis pela produção dos objetos, ainda que de forma fracionada e alienante, não se reconhecem no exercício de seu trabalho, demonstrando o esfacelamento da imagem de totalidade. Essa contradição pode ser melhor percebida na exemplificação indicada por Goldman ao elucidar a produção de um par de sapatos; ele define que o produto custa cinco mil francos, produzido pelo “criador de gado, o curtidor de couro, seus operários, seus empregados, o revendedor, o comerciante de calçados e, por fim, o consumidor” (GOLDMANN, 2008, p. 122), porém, mesmo que as fases da produção constituam uma relação social e intrinsecamente humana entre diferentes indivíduos e a particularidade de seus trabalhos, os sujeitos parecem ignorar a existência uns dos outros e de sua ação sobre determinado objeto.

É a partir da consolidação dessa relação estranhada entre os sujeitos e os objetos produzidos por eles que Marx afirma emblematicamente “eles não sabem, mas o fazem” (MARX, 1962, p. 88), haja vista que argumenta que o valor não escancara o que ele de fato é, por isso, transforma cada produto em uma espécie de hieróglifo social, camuflando sua essência. Posteriormente, na tentativa de decifrar o enigma contido na mercadoria — tendo em vista que ela é uma materialização do valor —, os homens trilham o caminho reverso, chegando no que está por trás de seus próprios produtos sociais, pois “a determinação dos objetos de uso enquanto valores são, para eles, um produto social assim como a linguagem” (MARX, 1962, p. 88). Desse modo, “a descoberta científica de que os produtos do trabalho, enquanto valores, são somente expressões materiais do trabalho humano gasto em sua produção, (...) não é capaz de afastar de forma objetiva o caráter social do trabalho (ATAÍDE, 2020, p. 40).

Resgatando o pensamento de Lukács, estabelece-se mais uma vez que o fetichismo da mercadoria e, logo, a reificação, são fenômenos específicos do capitalismo moderno, muito embora outros períodos históricos já tivessem a troca de mercadorias como uma marca, a diferença entre determinadas sociedades não pode ser considerada meramente quantitativa, na medida em que no capitalismo se percebe que “a troca de mercadorias e suas consequências estruturais são capazes de influenciar toda a vida exterior e interior da sociedade” (LUKÁCS, 1989, p. 135).

A alteração das relações humanas qualitativas em “atributo quantitativo das coisas inertes, a manifestação do trabalho social necessário utilizado para produzir certos bens como valor, como qualidade objetiva desses bens” (GOLDMANN, 2008, p. 122) caracteriza-se como uma das principais inquietações do húngaro no que diz respeito às consequências do fetichismo da mercadoria como uma forma de objetividade, na qual o comportamento dos homens, quando submetidos a ela, também são transformados de maneira objetivada.

Movimentando o conceito de reificação à contemporaneidade, nota-se a importância dos escritos de Axel Honneth não somente sobre a temática mencionada, mas também ao que o autor nomeia de teoria do reconhecimento. Honneth é herdeiro dos estudos da escola de Frankfurt, que continua em vigor, mesmo não sendo tão notadamente reconhecida como a escola que deu origem ao primeiro grupo de destaque, no qual se encontrava nomes como o de Adorno, Horkheimer, Benjamin e Habermas, sendo parte da Teoria Crítica.

Para detalhar o que o autor entende por reificação e reconhecimento, rememora-se a epígrafe colocada pelo teórico na referida obra, de que “toda reificação é um esquecimento” (HONNETH, 2018, p. 21). Por sua vez, o esquecimento advém de um não-reconhecimento sobre determinado espectro, ou melhor, advém de um abandono daquilo que em algum momento pode ter sido reconhecido.

Nessa linha de pensamento, recupera-se que na definição de reificação — inclusive, no âmago de sua estrutura etimológica — há como parte fundamental para seu entendimento a fantasmagórica inversão de valores entre os sujeitos e as mercadorias produzidas por eles, sendo os objetos apreendidos como dotados de consciência e qualidade e os indivíduos como mercadorias quantificáveis, ou seja, como coisas. Assim, o fenômeno ocorre na realidade concreta dos homens e a partir dessa dinâmica transpassa ao seu modo de interpretar o mundo e as relações que o circulam, isto é, a coisificação se estabelece em uma realidade concreta, deixando rastros subjetivos, que por sua vez, são exercidos tanto na consciência dos indivíduos, quanto na participação destes na concretude real e objetiva do cotidiano.

Honneth enfatiza que nas décadas de 1920 e 1930 o conceito de reificação já tinha tomado espaço nas críticas sociais e culturais no âmbito germanófilo, tornando-se um espelho côncavo no qual algumas experiências históricas marcadas pelo desemprego crescente e pelas crises econômicas eram refletidas, sobretudo, porque no interior desses acontecimentos a impressão de uma finalidade fria e objetiva avançava frente às relações sociais, desde a ternura artesã em relação às coisas, que foi substituída por uma prática e uma disposição meramente instrumental, até as experiências íntimas dos indivíduos, que pareciam pressentir o sopro gélido de uma serventia calculada (HONNETH, 2018).

No entanto, após a Segunda Guerra Mundial, a categorização mencionada perdeu a posição central para a produção de diagnóstico de um tempo, pois o choque de civilizações causado pelo Holocausto enfraqueceu a curiosidade teórica sobre diagnósticos socialmente amplos, fazendo com que os filósofos e sociólogos da época se contentassem com recortes de déficits de democracia e justiça, sem fazerem uso de conceitos voltados ao entendimento de patologias sociais, como a reificação ou a comercialização.

Com exceção à Escola de Frankfurt, que nos escritos de Adorno ou nas retomadas do movimento estudantil ao que concebeu Lukács, manteve a perspectiva da reificação vívida, no geral, o projeto de uma análise voltada exclusivamente ao tema ficou legada a um passado há muito fechado em si: “Falar de ‘reificação’ também podia parecer simplesmente um sintoma de se querer pertencer de modo obstinado a uma época cultural que durante o período do pós-guerra, das reformas culturais e das inovações teóricas havia perdido legitimidade” (HONNETH, 2018, p. 25).

Porém, recentemente aumentaram os indícios de que esse contexto teórico tem se modificado, dando vivacidade ao diagnóstico do tempo sob a perspectiva inicialmente proposta por Lukács, sob essa alegação, o contemporâneo indica alguns vestígios de que a categoria de reificação retornou das profundezas da República de Weimar e adentrou novamente o discurso intelectual. De início e de maneira não excepcional, como aponta Honneth (2018), percebe-se na literatura uma quantidade de escritos — especialmente em romances e contos — que irradiam uma aura estética da economização latente da vida cotidiana, seja pelo estilo empregado ou pela seleção de vocabulário feita, uma vez que

essas referências literárias permitem que se observe o mundo social como se seus habitantes tratassem uns aos outros essencialmente como objetos inanimados, ou seja, sem o vestígio de sentimento interior ou da tentativa de se adotar a perspectiva do outro (HONNETH, 2018, p. 25).

Há nessa primeira indicação uma pertinente semelhança aos escritos de Valter Hugo Mãe, pois se anteriormente foi mencionado a escolha do português pelas minúsculas em razão de uma utopia democrática dos elementos textuais e fictícios, também se enfatiza a objetividade de suas sentenças, justificada em entrevista como uma forma de trazer para a escrita uma correspondência direta com a contação oral de histórias; todavia, além da intencionalidade estilística de Mãe sobre os substantivos próprios, a construção poética de seus textos particulariza outro aspecto de sua escrita.

Isto porque não raramente as críticas feitas sobre as obras do português enfatizam o teor poético em suas criações — importante ter em vista que ainda na infância Valter Hugo Mãe vislumbrou-se como escritor a partir do contato com a poesia, gênero pelo qual principiou sua trajetória artística —, como demonstra Marcelo Franz, ao discorrer sobre a imbricação entre prosa e poesia em Valter Hugo Mãe, “em certo sentido, a poesia é o motor de sua ficção, sobretudo em suas primeiras narrativas” (FRANZ, 2015, p. 44). Para a construção do argumento que se pretende no momento, não se faz pertinente inquirir sobre a definição de prosa poética no que concerne aos romances do português, haja vista que a possibilidade dessa indefinição caracteriza a experiência dos gêneros discursivos na contemporaneidade, sendo

uma das marcas mais corpulentas da literatura contemporânea a fluidez entre os gêneros literários, tornando as fronteiras entre eles limítrofes (HUTCHEON, 1991, p. 26).

Porém, enfatiza-se o fato de tanto a escrita poética quanto prosaica do português carregar entre suas linhas uma vivacidade fugaz, seja pela criação de imagens textualizadas que refletem o conteúdo abrigado em seus signos ou pela obstinação das personagens em busca de uma sobrevivência que se ancora na própria potência da vida, dado que seus romances abordam principalmente a temática da inevitabilidade da morte. Nota-se que além do uso de minúsculas, nas obras do contemporâneo a abertura de parágrafos é reduzida, bem como, não há pontuações que indiquem os diálogos, por exemplo, tornando a leitura uma experiência por vezes atordoante e bastante crua.

De qualquer maneira, independentemente da motivação do autor e dos desmembramentos que a forma de sua literariedade possibilita, a objetividade de sua escrita adequa-se ao que Honneth propõe ao pormenorizar a primeira indicação de uma retomada categórica da reificação na intelectualidade contemporânea, não somente em razão da sintetização das orações e dos períodos, mas também da extensão dos romances em si. Ademais, a linguagem utilizada pelo autor é muitas vezes caracterizada como proveniente de encantamento plástico, fazendo-se com que se instaure um paradoxo, tendo em vista que Mãe evoca signos sublimes e períodos sintéticos para tratar de temas profundamente dramáticos, como a morte e a própria reificação dos homens; a antinomia de suas obras, como explicitou Berman (1995) ao tratar da escrita modernista, é desse modo “irônica e contraditória, polifônica e dialética, [uma] voz denuncia a vida moderna em nome dos valores que a própria modernidade criou (BERMAN, 1995, p. 21-22).

Dando sequência à discussão oportunizada por Honneth, outra indicação sobre a retomada do conceito de reificação no que tange às relações sociais pode ser observada em estudos feitos pela filosofia contemporânea, que utilizam o fenômeno para descrever as formas extremas de utilização instrumental de indivíduos sobre outros, bem como, decorrente desse imbróglio, a alienação econômica das relações vitais; na maioria dos casos, tais investigações têm como objetivo pormenorizar um comportamento humano que atenta contra princípios morais e éticos na medida em que os sujeitos são tratados “não conforme suas qualidades humanas, mas como objetos insensíveis, mortos, ou seja, exatamente como ‘coisas’ ou ‘mercadorias’” (HONNETH, 2018, p. 27).

Assim, os fenômenos empíricos a que se referem as definições utilizadas nesse viés teórico abrangem tendências como “a demanda crescente por barrigas de aluguel, a mercantilização das relações amorosas ou o desenvolvimento explosivo da indústria do sexo”

(HONNETH, 2018, p. 27), práticas que ilustram o modo pelo qual as pessoas passaram a ser utilizadas e utilizarem-se como meios para a realização de determinadas experiências, naturalizando-se com a objetivação instrumental de suas qualidades humanas; no envelhecimento, um comportamento similar no que diz respeito a essa face da reificação pode ser percebido na explosão do encargo que se reconhece por “cuidadores de idosos”, dado que nesse sentido o cuidado torna-se uma mercadoria e, portanto, um elemento alheio de seus aspectos afetivos não só no âmbito familiar, mas também na esfera individual, social, econômica, cultural e política.

A partir desse excerto, há dois pontos que merecem ser destacados. O primeiro é o de Honneth distancia-se da categorização simplista de reificação enquanto instrumentalização dos indivíduos, defendendo que essa abordagem pode recair em caracterizações morais sobre comportamentos considerados adequados ou desviantes, principalmente porque são habilidades primariamente humanas que possibilitam aos homens o cumprimento de determinadas ações, ao invés de um atributo meramente fatural. Assim, a coisificação como um sinônimo de instrumentalização instaura sua problemática na medida em que os sujeitos não mais percebam nem mesmo as “características que as tornam exemplares do gênero humano” (HONNETH, 2008, p. 70).

Impreterivelmente, o teórico concorda que a reificação tem seus méritos na formulação dos indivíduos provirem uma mercadoria a partir de seus próprios corpos, todavia, sua inquietação não paira sobre a condenação do fenômeno, mas na exigência de distinção entre “modos ‘apropriados’ e ‘inapropriados’ de tratar as pessoas” (HONNETH, 2008, p. 70), em suas palavras,

Diferente da “instrumentalização”, a reificação pressupõe que nós nem percebamos mais nas outras pessoas as suas características que as tornam propriamente exemplares do gênero humano: tratar alguém como uma “coisa” significa justamente tomá-la (o) como “algo”, despidido de quaisquer características ou habilidades humanas. Possivelmente a equiparação do conceito “reificação” ao de “instrumentalização” só ocorra com tanta frequência porque com “instrumentos” nós normalmente nos referimos a objetos materiais; mas isto leva a perder de vista aquilo que torna pessoas adequadas a serem utilizadas como instrumentos para fins de terceiros geralmente são suas características especificamente humanas (HONNETH, 2008. p. 70).

Partindo do excerto exposto, percebe-se que a maneira pela qual os homens são tratados e tratam uns aos outros é o cerne da contextualização feita pelo teórico; em outros termos, a coisificação reside não necessariamente na atribuição de uma característica inanimada a um indivíduo, mas, sim, na desumanização pela qual os homens se relacionam, empregando com naturalidade uma objetividade fria e indiferente não apenas na referência terminológica e simbólica, mas no comportamento e na intersubjetividade, nas linhas do autor, “casos puros de

reificação acontecem apenas quando algo que em si não tem características de objeto é percebido ou tratado como um objeto” (HONNETH, 2008, p. 70).

O olhar atento à sensibilidade comportamental dos indivíduos remonta o segundo tópico essencial ao pensamento do contemporâneo, que designa ao conceito de reificação uma condição de esquecimento elementar do reconhecimento de si e por consequência da pluralidade do mundo social; desse pressuposto, o alemão esclarece que há três instâncias fundamentais para a autorrealização dos sujeitos em seu processo de reconhecimento: a do afeto, do direito e da solidariedade, das quais advém a autoconfiança, o autorrespeito e autoestima.

Sobre as percepções de afeto, cuidado e participação, Honneth atenta para o caráter não epistêmico implicado na postura de “reconhecer nos outros nós mesmos” (HONNETH, 2008, p. 72), pois o que se realiza nesse comportamento é “aquilo que perfaz o seu caráter especial, é o fato de assumirmos perante o outro uma postura que alcança até a afetividade” (HONNETH, 2008, p. 72). De outro modo, quando uma dessas normas imprescindíveis para o reconhecimento são violadas continuamente, cria-se um não reconhecimento do “eu” no “outro”, um distanciamento contemplativo e alheio às experiências daqueles com quem não se tem uma relação direta, despersonalizando os sujeitos de sua humanidade e desrespeitando-os sob as esferas mencionadas.

Assim, se essas ofensas morais delineiam a reificação, haja vista que “um sujeito não simplesmente fere normas válidas de reconhecimento, mas atenta contra a própria condição que antecede ao não reconhecer nem tratar o outro sequer como próximo” (HONNETH, 2008, p. 75), compreende-se que o esquecimento ao qual se refere o autor diz respeito à conduta estranhada pela qual os homens se relacionam e que, por sua vez, tem como efeito imediato a incompreensão da pluralidade social em suas diversificadas manifestações, naturalizadas não sob o viés do desaprendizado de uma ação correta diante da realidade concreta, mas a uma espécie de diminuição da atenção e seleção voltada para o outro.

Por fim, faz-se importante resgatar a potência ocasionada pelo sentimento de desrespeito, uma vez que os homens e mulheres não são neutros frente às violações oportunizadas pela quebra da autorrealização, pelo contrário, as vivências e emoções negativas correspondentes aos atos de desrespeito experienciados cotidianamente apresentam-se como injustiças infligidas sobre o sujeito, tornando-se motivações para o que Honneth nomeia de “resistência política”, exemplificada nos casos das reivindicações dos grupos minoritários na sociedade, como a luta feminista, antirracista, antietarista, entre outros.

4 A MÁQUINA DE FAZER ESPANHÓIS E OUTROS ESCRITOS REIFICADOS: O ENVELHECIMENTO, A CEGUEIRA E A METAMORFOSE

Neste capítulo, pretende-se evidenciar determinados percursos do enredo e das contribuições das personagens em *a máquina de fazer espanhóis* (2016) no que diz respeito à reificação, bem como, apresentar brevemente outros escritos literários em que o fenómeno se manifesta, delineando alguns paralelos com a obra de Mãe. Para tanto, observa-se comparativamente o espaço da narrativa aqui interpretada com o ambiente em que os doentes do escrito de Saramago são submetidos em *Ensaio sobre a cegueira* (1995); o signo do trabalho, no que lhe concerne, serve de fio condutor para tecer uma similaridade ao que é representado em *A metamorfose* (2016), de Franz Kafka.

4.1 ASILOS E MANICÔMIOS, DESVIANTES ENCARCERADOS: UM BREVE DIÁLOGO ENTRE MÃE E SARAMAGO

Adentrando ao enredo de Mãe, o desenrolar da narrativa é precipitado pelo falecimento de Laura, parceira do protagonista, um antigo barbeiro português, octogenário, que tem sua experiência apresentada ao leitor ao inaugurar uma nova fase de sua vida, ao ser colocado por sua filha, Elisa, no asilo. É o encerramento da existência de Laura que desencadeia o início da jornada do protagonista no lar da feliz idade, ou, felicidade, caso seja desconsiderado o espaço que distanciam os termos e a prosódia do português. O luto de António, no entanto, não se restringe a um acontecimento, não é somente um ponto de partida para a narrativa. Pelo contrário, é um estado contínuo que, quando não remexido pela saudade da companheira, é revirado por perdas posteriores.

Nesse sentido, a morte como um acontecimento ininterrupto pode ser observado em dois trechos: o primeiro, quando se completa três meses de falecimento de Laura e, mesmo após ter conseguido cultivar outros afetos menos melancólicos, António assume que “não passa, américo, a morte dela não passa” (MÃE, 2016, p. 91); e o segundo, quando António perde um amigo feito no lar, anunciando que “o lar da feliz idade estava sempre de luto, como um lar de idosos foi feito para estar” (MÃE, 2016, p. 158), ambas as citações demonstram o que o protagonista, dentro do seu contexto de envelhecimento e abandono, retém da morte enquanto a vivencia o aniquilamento constante dos entes como um cerco rematando-se a sua volta, “se o

tempo não é linear, a morte não é unidireccional, acomete-nos como um círculo fechando” (MÃE, 2016, p. 158).

Um outro aspecto simbolizado pela morte da companheira é o de que o fato não representa somente uma ausência exterior a antónio, pois impacta o personagem a ponto de fazê-lo perder a perspectiva de sentir-se vivo, presenciando o luto desvanecer uma parte muito grande de si, fazendo com que suas experiências presentes fossem guiadas pela memória, uma vez que o futuro se mostra um lugar em branco, como as próprias paredes de onde habita:

senti-a deixar-me ali, correndo para os braços do seu marido e dos meus netos, onde a vida era feita das coisas de sempre, e com cores nas paredes, pensava eu. no lar, por todo o lar, as paredes são brancas e entre o vazio mais intenso do céu e a candura das paredes não há diferença, sentimo-nos cegos, qualquer mancha ou imperfeição na planura do estuque já é uma excepção que aprendemos a observar e nos ajuda a quebrar o mesmismo abundante em nosso redor, um dia, havemos de esboroar-nos na luz. esta brancura é um estágio para a desintegração final (MÃE, 2016, p. 39-40).

Apoiando-se no excerto exposto, considera-se importante pontuar que toda a narrativa se desenvolve nesse mesmo espaço, no asilo. Nesse ambiente, ainda há a separação entre as alas, sendo a ala da direita destinada aos velhos acamados, com vista ao cemitério, e a ala da esquerda atribuída aos pacientes fisicamente mais estáveis, com vista ao parque onde diariamente crianças brincam. Para além da forma em que o espaço é repartido, carregando em si uma figuração de separatismo bastante concreto, a vida e a morte são temas que se imbricam a todo momento na narrativa, como o próprio princípio da narração de antónio, que surge diante do fim da jornada de laura.

No início da passagem supracitada, o narrador refere-se à filha, por quem tinha grande apego e por quem é surpreendido ao encarar o rompimento proporcionado por ela ao depositá-lo no lar, dissolvendo temporariamente a relação entre ambos pela mágoa causada. O mais interessante desta passagem, por sua vez, é o embranquecimento das paredes, que não deve ser visto apenas como um mero detalhe, pois ao chegar ao lar, ao contrário do que o nome do abrigo pode sugerir, antónio não encontra a felicidade, mas a plenitude solitária de que sua vida está no fim, restando ao personagem pouco mais do que a opacidade por vezes vívida de suas memórias, não à toa, o capítulo no qual se encontra a passagem recebe o título de “a brancura é um estágio para a desintegração final” (MÃE, 2016, p. 35).

Atrelado a isso, evidenciando-se que Valter Hugo Mãe possui a capacidade quase artesanal de intertextualizar seus escritos aos de outros autores portugueses, em uma espécie de meta literatura, a branquitude do cenário ganha destaque sobre esse mote por lembrar as linhas de Saramago, em *Ensaio sobre a cegueira* (1995), obra na qual uma cegueira coletiva é vivenciada pelos personagens por meio do embranquecimento total e inesperado da visão

destes. Infectados pela doença que se propaga pelo ar, os moribundos são enviados a um antigo manicômio para que fiquem isolados.

Similar a narração de antónio de que “entre o vazio mais intenso do céu e a candura das paredes não há diferença, sentimo-nos cegos” (MÃE 2016, p. 40), o médico — primeiro personagem da obra de Saramago a adoecer — sente-se “indeciso, quis regressar à segurança da corda, mas o sentido de orientação falhou-lhe, não há estrelas no céu branco, agora o que se ouvia era a voz do sargento a dar instruções” (SARAMAGO, 1995, p. 105), não obstante nos dois trechos a cegueira mostrar-se como um sinónimo para a branquitude, há neles a percepção esvaziada do que observavam acerca do céu. Esse símbolo, como defende Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, no *Dicionário de símbolos* (1998), é em diferentes culturas entendido como a figuração da transcendência, o encontro do homem com Deus,

um símbolo quase universal, pelo qual se exprime a crença em um Ser divino celeste, criador do universo e responsável pela fecundidade da terra (...). No apocalipse, o céu é a morada de Deus, maneira simbólica de designar a distinção entre o Criador e a criação. O céu entra, então, num sistema de relações entre Deus e os homens. Se essas relações se modificam, como depois da Encarnação redentora, por exemplo, o sistema muda completamente, e é possível falar de um céu novo (CHEVALIER E GHEERBRANT, 1998, p. 227-229).

Tendo isso em vista, interpreta-se que os personagens, ao se depararem com o signo de um céu branco, presenciam não somente a modificação de uma relação exterior e divina, mas uma transmutação corpórea e interior, do envelhecimento e do adoecimento, respectivamente. Isto porque o branco é um valor-limite, compreendido como uma cor que designa a passagem, principalmente quando se refere-se aos ritos, “é justamente a cor privilegiada desses ritos, através dos quais se operam as mutações do ser, segundo o esquema clássico de toda iniciação: morte e renascimento” (CHEVALIER E GHEERBRANT, 1998, p. 141).

Sobre a alteração da percepção divina, percebe-se que na obra de Saramago o nome de Deus é invocado majoritariamente dentro de citações que correspondem aos diálogos da narrativa, ocupando o espaço de uma expressão popular; quando surge como uma crença, quase ao fim do enredo, tem sua imagem reprovada, como demonstra o seguinte recorte.

Só Deus nos vê, disse a mulher do primeiro cego, que, apesar dos desenganos e das contrariedades, mantém firme a crença de que Deus não é cego, ao que a mulher do médico respondeu, Nem mesmo ele. o céu está tapado, só eu posso ver-vos (SARAMAGO, 1995, p. 265-266).

Em *a máquina de fazer espanhóis* (2016) também há uma figura que mesmo diante dos desenganos e contrariedades, se mantém crente, anísio da silva franco, com quem antónio constrói um grande afeto. O protagonista, desde o início da narrativa não se mostra um temente a Deus, pelo contrário, rejeita a fé sempre que possível, “tenha calma, senhor, tenha calma, isto

por aqui anda pelas horas de deus. não acredito em deus, respondi-lhe, chegam-me os homens” (MÃE, 2016, p. 26).

Em outros termos, como exposto anteriormente, quando a relação das personagens com o céu se modifica, sob esse novo céu, as demais relações também são alteradas; porém, a quebra com uma expectativa qualquer de transcendência pode ser julgada a partir do que ocorre interiormente, no mundo pertencente aos homens, como pontua antónio e a esposa do médico; o primeiro, ao declarar que, para ele, a concretude da humanidade é suficiente e, a segunda, ao destacar que somente ela consegue observar os enfermos.

Dessa forma, para o bem ou para o mal, as obras tratam sobretudo da relação entre os homens. Essa relação, em seu sentido nocivo, é percebida pela maneira que são socialmente reificados, sendo rejeitados e designados por outros indivíduos a espaços que se situam à margem do desamparo e da solidão, pois em ambos os textos, os moribundos recebem ordens, não divinas, mas humanas, de sargentos, enfermeiros ou médicos; é nesse sentido que o espaço e a relação entre os sujeitos se tornam um motivo de ruptura e, conseqüentemente, de origem a uma outra percepção diante da própria condição em que são colocados.

Por esse motivo, o embranquecimento da visão dos personagens desemboca no vazio, não somente espacial e visível, mas existencial, essa é a verdadeira percepção da desintegração final. Tal afirmação ampara-se em recortes como os destaques inseridos a seguir, sendo o primeiro retirado do momento em que as sensações de um dos infectados pelo mal-branco — como se nomeia posteriormente o mal súbito — são narradas.

Chegara mesmo ao ponto de pensar que a escuridão em que os cegos viviam não era, afinal, senão a simples ausência da luz, que o que chamamos cegueira era algo que se limitava a cobrir a aparência dos seres e das coisas, deixando-os intactos por trás do seu véu negro. Agora, pelo contrário, ei-lo que se encontrava mergulhado numa brancura tão luminosa, tão total, que devorava, mais do que absorvia, não só as cores, mas as próprias coisas e seres, tornando-os, por essa maneira, **duplamente invisíveis** (SARAMAGO, 1995, p. 14-15, grifo meu).

Nesse ponto de vista, a cegueira não é a escuridão, a ausência de luz, mas uma brancura tão luminosa que tudo devora, capaz de fazer com que os homens em algum momento se desmanchem — como cita antónio na expressão “esboroar-se na luz” —, uma claridade tão imensa que torna os objetos e os indivíduos incapazes de serem observados, tornando-se invisíveis não pela concretude de sua ausência, mas pela ausência da contemplação, pela indiferença dos outros. É a invisibilidade o cerne do presente argumento, pois além de não conseguirem enxergar as paredes que os cercam, os personagens também não se sentem visíveis aos outros, sentindo-se duplamente invisíveis.

Para elaborar melhor esse tópico, faz-se importante pontuar que o espaço das narrativas é fundamental para a perpetuação desse sentimento de invisibilidade, uma vez que asilos e manicômios são instituições distintas, todavia, operam com o propósito análogo de abrigar sujeitos que socialmente perderam seus espaços por não obedecerem a uma determinada norma, isolando-os da sociedade. Em outros termos, é um aspecto formal das narrativas, o seu espaço, que descortina um sentido mais amplo da construção psicológica das personagens e do tratamento reificante ao qual são expostos.

Seguindo a lógica da espacialidade, não raramente são encontrados estudos em que as duas instituições são aproximadas pelo viés do cárcere e da ordem, Foucault (1975/1987), inclusive, ao debruçar-se sobre a história da loucura em determinado período histórico, utiliza os termos “manicômios” e “asilos médicos” como expressões de sentido símile. Goffman (1961), por sua vez, também associa as duas entidades às instituições totais, que englobam manicômios, prisões, asilos, colégios internos e forças armadas. Em comum, entre outras características, essas entidades impõem ao seu público um isolamento em relação ao ambiente externo (GOFFMAN, 1961, apud. CARAMANO *et al*, 2016).

Assim, se os enfermos em *Ensaio sobre a cegueira*, podem sentir-se duplamente invisíveis em razão do tratamento que recebem perante o adoecimento, sendo depositados em um antigo manicômio, em *A máquina de fazer espanhóis*, esse desamparo é figurado a partir do envelhecimento, como se observa na passagem em que antónio não apenas se sente enclausurado, como a clausura surge diante dele atrelada ao sentimento de punição, fazendo do asilo um cárcere no qual ele obedece às ordens de enfermeiras, que, por sua vez, ao desmerecer suas dores, parecem não vê-lo:

o quarto pequeno é todo ele uma **cela**, a janela não abre e, se o vidro se partir, **as grades de ferro antigas seguram as pessoas do lado de dentro do edifício**. pus-me a olhar para o chão, com ar de entregue. estou entregue, pensei. aos meus pés os dois sacos de roupa e uma enfermeira dizendo coisas simples, convencida de que a idade mental de um idoso é, de facto, igual à de uma criança. **o choque de se ser assim tratado é tremendo** e, numa primeira fase, fica-se sem reação. se aquela enfermeira pudesse acabar com aquele sorriso, ao menos acabar com aquele sorriso, seria mais fácil para mim entender que os meus sentimentos valiam algo e que sofrer pela lura não vinha de uma lonjura alienígena, não era uma estupidez e, menos ainda, **vinha de um crime para clausura e tudo** (MÃE, 2016, p. 38, grifo meu).

Acerca do grifo feito sobre o recorte exposto, cabe evidenciar a escolha vocabular feita por antónio ao contemplar que em seu quarto há celas e grades nas janelas, reforçando a ideia de que o asilo simboliza um cárcere, ao qual ele é submetido em razão do envelhecimento e das perdas dos seus espaços sociais e de seus entes queridos. A forma como ele é tratado, em primeiro lugar pelos seus filhos e, em segundo, pelos funcionários do lar, é um dos um dos

primeiros rompantes que o protagonista tem com a condição do envelhecimento frente à sociedade; antônio, após perder laura, é retirado do seu convívio social para, em seguida, ser inserido em uma redoma; é, assim, como os enfermos de Saramago, tratado como um objeto inanimado, uma coisa a ser guardada e excluída.

Ademais, conforme elucida Goffman (1961), as práticas institucionais se retroalimentam em sua produção na medida em que os sujeitos surgem como efeito dessas práticas, sendo alvos da manutenção delas ou se organizando contra à ordem imposta, fazendo do indivíduo um objeto científico ao aprisioná-lo em uma certa “natureza” ou “identidade” ao caracterizá-lo como “louco”, “doente” ou “inválido”. Na voz de Honneth, essa ocorrência pode ser entendida como a reificação das relações frente às rupturas com as instâncias do reconhecimento, que originam não somente um estranhamento com o “outro”, mas também consigo mesmo, em razão de os sujeitos serem continuamente desrespeitados e esquecidos de seus aspectos humanos.

Para além da noção de que o espaço das narrativas se apresenta como uma maneira de aprofundar a interpretação dos respectivos enredos personagens, a intertextualidade entre os textos pode ser observada pelo emprego de outros aspectos formais similares, por exemplo, ambos não distinguem os discursos dos personagens diante da narração, os diálogos acontecem em prosa, sem travessões. Mais interessante do que esse aspecto, por sua vez, é notar que Saramago utiliza letras maiúsculas em seu escrito, mas seus personagens não possuem nomes próprios, são identificados por características pessoais. Em Mãe, os nomes existem, mas são grafados com as iniciais em minúsculas, aniquilando a característica fundamental de um substantivo próprio, uma classe gramatical que designa entre outros elementos o nome de alguém, uma característica essencialmente atribuída aos seres humanos.

Nesse sentido, os personagens do asilo também passam a ser reconhecidos por outras características que não puramente o nome, uma vez que possuem uma igualdade nominal: antônio jorge da silva, álvaro silva pereira, cristiano mendes da silva, anísio da silva franco e joão da silva esteves; o círculo mais relevante dentre os personagens, o grupo de amigos que se solidifica em meio à angústia e ao envelhecimento, um conglomerado de silvas, que se desenvolvem de maneira fértil como o mato, que é a forma como cristiano — reconhecido entre os companheiros como o “silva da europa” — determina em certo momento “somos todos silvas neste país, quase todos. crescemos por aí como mato, é o que é. como as silvas” (MÃE, 2016, p. 27), mais uma vez, percebe-se que não só se referem uns aos outros como coisas, como demonstram sentir-se nessa condição despersonalizante.

A partir de características linguísticas e formais da narrativa, os dois escritos demonstram como os personagens são figurações de sujeitos em sua totalidade reificada, em *Ensaio sobre a cegueira*, não sendo determinados por um nome, eles podem ser todos e, em *a máquina de fazer espanhóis*, sendo todos silvas, não particularizam ninguém. Paradoxalmente, a não-nominação e o não-espaco quando observados em conjunto tornam as interpretações das narrativas uma possibilidade de reconhecimento — individual e coletivo — mais extenso; nesse contexto, reforçando essa noção de igualdade, vê-se o que antônio pontua ao contemplar o saguão da feliz idade: “que paisagem de velhos tão nítida era aquela. pouco importava que o orgulho lhes trouxesse ao de cima o passado profissional, pouco importava tudo isso porque tão na extremidade da vida eram todos a mesma coisa, um conjunto de abandonados” (MÃE, 2016, p. 43-44), à margem da sociedade, todos são a mesma “coisa”.

4.2 “COMO SERMOS NÓS, BICHOS COM PERNAS”: UM BREVE DIÁLOGO ENTRE MÃE E KAFKA

Neste momento, torna-se necessário expor algumas das formas pela qual o fetichismo da mercadoria e a reificação se expressam nas sociedades contemporâneas, sendo o primeiro exemplo a própria naturalização do capitalismo enquanto um período que não pode ser alterado; tal compreensão alienada é paradoxal na medida em que se esquece de que houve historicamente outros períodos e sistemas econômicos, ao mesmo tempo, a inauguração do capitalismo não foi forjada por meio de um processo natural dos seres humanos. Nas palavras de Ataíde,

O homem comum não consegue compreender, em seu dia-a-dia, como o capitalismo funciona enquanto totalidade social dialética, e a aparência coisificada deste sistema gera a ilusão de que ele é natural. A reificação petrifica todos os processos sociais, de modo que a máxima “houve história, não há mais”, que Marx atribuía aos economistas, se estende a todos os aspectos da vida. Em todos os campos da investigação social pode-se perceber tanto o surgimento quanto a superação de ideias, teorias, modelos, modos de produção, reinos, governos, culturas e civilizações. Quando se trata do presente, contudo, o processo histórico reificado parece ter encontrado seu termo, de forma que o capitalismo é considerado o fim da odisseia humana, a última estação do trem da história (ATAÍDE, 2020, p. 61-62).

Transpondo o excerto anterior para a interpretação da obra de Mãe, expõe-se que a narrativa não deixa explícita a naturalização do capitalismo por parte do discurso dos personagens, todavia, em diferentes trechos, encontra-se a naturalização da atitude de sobrevivência do homem diante da miséria. Em outros termos, a naturalização da condição do proletariado diante do capital, como quando um dos utentes afirma que não é possível deixar

de ter diálogos sobre o comunismo enquanto “não se largar a merda das ideias do capitalismo de circo que está montado. um capitalismo de especulação no qual o trabalho não corresponde a riqueza e já nem a mérito, apenas a um fardo do qual há quem não se consiga livrar” (MÃE, 2016, p.).

O fato de o trabalho ser visto como um dever do qual não exista quem consiga se livrar reitera a interpretação de que os homens se enxergam inseridos em um contexto insuperável de exploração, no qual o trabalho já não é tido como um exercício próprio do gênero humano, tampouco como um meio de subsistência, mas, sim, como um fardo aterrador. Essa implicação, por sua vez, recupera a vivência de um outro texto literário no qual o trabalho surge como uma espécie de castigo ao personagem, anunciado na emblemática introdução “quando certa manhã Gregor Samsa acordou de sonhos intranquilos, encontrou-se em sua cama metamorfoseado num inseto monstruoso” (KAFKA, 2002, p. 6), na clássica metamorfose de Franz Kafka.

O escritor alemão que observou o mundo em que vivia ser fortemente transmutado no começo do século XX pela modernização e pela modernidade, bem como, presenciou a consolidação do sistema capitalista e do processo de alienação do trabalho, utiliza um recurso fantástico para transformar o protagonista Gregor Samsa, um caixeiro-viajante, em um inseto semelhante a uma barata. No entanto, o ápice dessa animalização é reconhecido nas primeiras linhas da obra, não sendo o aspecto mais importante do que Kafka propôs. Para além da monstruosidade, o que se enxerga em Gregor é a representação da alienação, da importância social da produtividade e do consumo simultaneamente à indiferença social diante do adoecimento e da morte.

Isso porque ao virar um inseto, a maior preocupação do personagem se relaciona à incapacidade de trabalhar e às angústias que a ausência de seu dinheiro causaria em sua família, que, por sua vez, ratifica o desdém pelo qual o protagonista apresenta-se ao leitor. Na narrativa kafkiana, o trabalho na qualidade de fardo e a impossibilidade de adoecer pode ser depreendido na seguinte passagem,

era uma criatura do chefe, sem espinha dorsal nem discernimento. E se anunciasse que estava doente? Mas isso seria extremamente penoso e suspeito, pois durante os cinco anos de serviço Gregor ainda não tinha ficado doente uma única vez. Certamente o chefe viria com o médico do seguro de saúde, censuraria os pais por causa do filho preguiçoso e cercearia todas as objeções apoiado no médico, **para quem só existem pessoas inteiramente sadias, mas refratárias ao trabalho** (KAFKA, 2002, p. 8).

Junto aos doentes, encontram-se também os velhos, tendo em vista que ambos constituem grupos que têm uma força de trabalho menor quando comparados às pessoas “inteiramente sadias”, ou seja, produzem menos lucro, são menos úteis, como meros objetos.

Dessa forma, entrelaçada à visão perpetuada sobre a condição em que os indivíduos vivenciam o mundo do trabalho, percebe-se uma postura contemplativa dos protagonistas no que diz respeito às esferas do cotidiano, como no momento em que antônio argumenta que a essência de uma felicidade possível está atrelada à capacidade de suportar o modo de vida que tem,

éramos por igual todos cidadãos da mesma coisa. a andar para a frente com os instintos de sobrevivência a postos como antenas. eis a emissão certa, a propaganda que não podíamos dispensar, **sobreviver**, segurarmo-nos, e aos nossos, e abrir caminho até morte dentro. essa é que era a **essência possível da felicidade, aguentar enquanto desse** (MÃE, 2016, p., grifo meu).

A visão do trabalho enquanto fardo e da felicidade enquanto uma maneira de aguentar o cotidiano sugerem um aspecto de aceitação da realidade por parte do personagem que, embora questione esse modo de sobrevivência, compreende — como indicado no grifo anterior — que essa é a única forma possível de se viver, naturalizando destarte os mecanismos pelos quais o capitalismo se constrói. Um raciocínio análogo é percebido em *A metamorfose*, quando o narrador explana ao leitor que a aceitação rápida e impensada de Samsa em tornar-se um caixeiro-viajante teve como motivação o desespero por esquecer — e por fazer sua família esquecer — a desgraça comercial, a miséria:

A preocupação de Gregor na época tinha sido apenas fazer tudo para a família **esquecer o mais rápido possível** a desgraça comercial, que havia levado todos a um estado de completa desesperança. E assim começara a trabalhar com um fogo muito especial e, quase da noite para o dia, passara de simples empregado de escritório a caixeiro-viajante, que naturalmente tinha possibilidades bem diversas de ganhar dinheiro e cujos êxitos no trabalho se transformaram imediatamente, na forma de provisões, em dinheiro sonante que podia ser posto na mesa diante da família espantada e feliz (KAFKA, 2002, p. 27)

Dito isso, de maneira econômica e ontológica, recobra-se que a reificação diz respeito especialmente à forma como a mercadoria tomou o espaço dos indivíduos no círculo social e, por consequência, de suas relações interpessoais. Porém, não é um estudo centralizado primária e especialmente à mercadoria, às coisas e aos objetos, mas também na inversão e na fragmentação desses valores dentro das relações humanas e sociais; a escolha dessa perspectiva de interpretação tem como objetivo, inclusive, valorizar o aspecto humano do conceito, em vez de somente o econômico, similar à postura adotada por Honneth.

Para tanto, Lukács e Honneth encontram-se em certa medida ao observar na reificação dos homens um caráter contemplativo que, por sua vez, nas narrativas presentemente comparadas pode ser visto em um dos trechos, o primeiro, no cenário no qual o octogenário se depara com as paredes brancas do asilo e reflete sobre ter aprendido a observar a estrutura do lar como uma forma de escapar da mesmice cotidiana do ambiente; aprender a observar, neste

caso, é estar condicionado a contemplar o vazio, condicionado por ser velho e, portanto, limitado àquele espaço.

O termo “contemplação” aparece somente uma vez no escrito de Mãe, mas em um momento muito significativo. Pereira, em uma noite repleta de sonhos vívidos, imaginando-se no banheiro do lar, faz xixi na cama. O narrador relata que o amigo, em sonho, tinha vontade de correr para se aliviar, mas admitia não conseguir ser rápido o suficiente. O homem, ao acordar envergonhado de si mesmo, relata que

acendeu a luz e começou a tirar o pijama limpando-se com os lençóis e chorando, chorava já abrindo as portadas da janela e pensando na vergonha, envergonhado de si mesmo, sozinho, a meio da noite, a febril luz do pequeno candeeiro a arder e ele envergonhado e procurando decidir, é certo que as janelas dos nossos quartos não abrem, são janelas como montras de lojas, apenas para contemplação, mas não um acesso efetivo, o senhor pereira enrolara o pijama sujo nos lençóis sujos e, com as mãos sujas, escapuliu-se corredor fora até ao vão das escadas, ali a janela grande abria, e aberta deixou passar a trouxa lar abaixo até à porta de entrada (MÃE, 2016, p. 178).

A partir do recorte, atenta-se ao fato de que a maioria das janelas do asilo não abrem, nas palavras do personagem, servem só para a contemplação. Porém, na simbologia, uma janela que não abre “corresponde ao norte, por onde o Sol não passa” (CHEVALIER E GHEERBRANT, 1998, p. 511), já no senso comum, uma janela pode ser compreendida como uma imagem associada à liberdade, dado que é um objeto que possibilita a visão do que há do lado de fora de determinado espaço, tendo como a essência de sua função oportunizar algum vestígio de exterioridade.

Nesse sentido, além de uma janela que não abre ser um objeto em vão, caso considere-se que nesse contexto sua utilidade principal é aniquilada, e, tendo em mente o que propõe a simbologia sobre uma janela fechada impedir a entrada do Sol, percebe-se que a atitude de contemplação no lar da feliz idade resume-se à contemplação dos moribundos sobre a própria condição limitada do envelhecimento e da solidão a qual são sujeitos.

Acerca das janelas em Mãe, ainda, é interessante pontuar que antónio não infreqüentemente têm pesadelos no lar, protagonizados repetidamente por pássaros e abutres que voam quarto adentro, à sua procura. O cenário de seus sonhos evidencia dois pontos, o primeiro, de que nem mesmo nas imagens criadas por seu subconsciente as janelas se abrem, uma vez que os pássaros também se encontram encarcerados no quarto, ao lado do narrador; o segundo tópico, semelhante ao anterior, é o de que antónio também não consegue enxergar a si próprio fora daquele ambiente, nem em sonho; nessa imagem sonífera, os abutres e o homem partilham juntos a mesma gaiola.

Destarte, se em Mãe a condição de contemplação do vazio manifesta-se como uma limitação reificante colocada aos idosos, em Kafka as janelas também simbolizam um cárcere ao estado de “coisa” do protagonista, à circunstância de inutilidade de sua força de trabalho, fazendo com que ele contemple um vazio desértico enquanto solitária e monstruosamente padece,

Frequentemente passava noites inteiras deitado ali, sem dormir um instante, apenas arranhando o couro durante horas. Ou então não fugia ao grande esforço de empurrar uma cadeira até a janela, para depois rastejar rumo ao peitoril e, escorado na cadeira, inclinar-se sobre a janela — evidentemente em nome de alguma lembrança do sentimento de liberdade que outrora lhe dava olhar pela janela. Pois efetivamente ele enxergava dia a dia com menos acuidade as coisas mesmo pouco distantes; o hospital defronte, cuja visão frequente demais ele antes amaldiçoava, já não estava mais ao alcance da sua vista; e se ele não soubesse exatamente que morava na calma — embora inteiramente urbana — rua Charlotte, poderia acreditar que da sua janela estava olhando para um deserto, no qual o céu cinzento e a terra cinzenta se uniam sem se distinguirem um do outro (KAFKA, 2002, p 29).

Em outras palavras, ainda que antônio não seja fantásticamente metamorfoseado na narrativa que compõe, ele também se sente recluso e enclausurado como um bicho. Inclusive, faz-se importante ressaltar que a questão apontada em Kafka não é o fato de Gregor ter adquirido fantasmagoricamente a fisionomia de um inseto, mas a forma pela qual ele é despersonalizado pela família após a transformação, como se seus aspectos qualitativos e humanos também tivessem sido aniquilados.

Voltando-se ao esclarecimento de outras manifestações da reificação no cotidiano, relembra-se que antes de os trabalhadores conquistarem regimes de previdência e seguridade social, o “recurso humano” adoecido, acidentado ou aposentado era descartado como uma qualquer mercadoria que não mais proporcionasse utilidade, quando não mais “pudesse produzir, quando não mais tinha utilidade para o capital, era abandonado à sua própria sorte, largado em uma situação ainda pior que a dos servos ou escravos, que pelo menos dispunham de alguma segurança nestas situações” (ATAÍDE, 2020, p. 48), como demonstra a obra de Kafka, afinal, ao final do enredo, o pai de Gregor mata-o por não suportar mais conviver com ele dentro de casa.

Atrelando o raciocínio à obra de Mãe, recupera-se que tal recorte interpretativo da reificação a partir do envelhecimento foi escolhido em razão do protagonista iniciar a narrativa quando já se reconhece como um homem octogenário, que experienciou toda sua vida em um contexto moderno, logo, reificante. Ou seja, a narração do personagem é marcada por imbricações das duas ordens, a velhice e a reificação. No entanto, julga-se imprescindível destacar que no envelhecimento a coisificação apresenta um caráter especial.

A justificativa para essa afirmação vem de dois fatores, o primeiro, relacionado ao que foi exposto nas linhas de Ataíde sobre as ocorrências anteriores à seguridade social, nas quais os indivíduos que não tinham mais utilidade ao capital eram deixados à margem como mercadorias descartáveis. O segundo fator, embrenhado ao primeiro, sublinha a solidão em que os velhos são submetidos ao chegarem nesta etapa da vida.

Segundo Teixeira (2008), a exigência dos capitalistas pela produtividade dos trabalhadores requer um intenso e extenso uso da força de trabalho, tendo em vista que “o capitalismo é antes de tudo um sistema de expropriação do tempo de vida” (TEIXEIRA 2009, p. 68), exercício contínuo que antecipa, inclusive, um declínio biológico e psicológico dos homens. Porém, ao envelhecerem, totalizados os prejuízos oportunizados por toda uma vida de trabalho no capital, os trabalhadores perdem parte de sua capacidade corpórea e mental em produzir mais-valia. Assim, não tendo mais função na máquina da lucratividade, inseridos em uma sociedade na qual as relações sociais são mercantilizadas e a lógica do valor é imperativa, os idosos são desvalorizados de tal maneira que a compreensão dessa condição só pode ser “completa se considerada a reificação das relações sociais” (CUSTÓDIO, 2018, p. 11).

Em outros termos, com o crescente individualismo pregado pelo capital, o envelhecimento é depreciado por não ser um momento de produtividade do trabalhador, “sendo associado ao ócio, a dependência e os idosos são recorrentemente culpabilizados por seu estado de pobreza, necessidade de ajustes fiscais e crises econômicas” (CUSTÓDIO, 2018, p. 11). Por conseguinte, não tendo mais espaço na produção capitalista e, tendo em vista que as relações sociais são exercidas por meio do mercado, o idoso é afastado não apenas do trabalho, mas da sociabilidade, experienciando portanto uma solidão particularmente brutal; a desposse dos espaços sociais pode ser apreendida na narrativa de Mãe sob o viés da perda de papéis sociais, como no instante em que o narrador pondera sobre o envelhecimento declara se que “parte dos nossos papéis ficassem vazios. era como morrer para determinadas coisas” (MÃE, 2016, p. 31), era deixar de caber em âmbitos já estabelecidos para serem excludentes.

Na tentativa de tornar a presente escrita uma análise voltada também para a forma, além do que é transmitido no conteúdo da narrativa, pontua-se que uma das expressões da reificação está enlaçada aos termos, expressões e atitudes que aparentam certa inocência no cotidiano das sociedades capitalistas, mas que revelam índices de como os homens e suas relações se tornaram coisificadas (ATAÍDE, 2020, p. 48). Por exemplo,

Durante décadas, o setor responsável por auxiliar na gestão de pessoal das empresas teve o nome de “recursos humanos”. O que ele deixa implícito é que ao lado dos diversos tipos de recursos que uma empresa possui — ferramentas, computadores, mobília, insumos, etc. —, há também, no processo de produção, um tipo de recurso especial, o qual recebe o rótulo de “humano”. Este tipo de recurso exige um tratamento

especial por parte do capital pois fala, tem emoções, necessidades e motivações que as máquinas não possuem (ATAIDE, 2020, p. 48).

A inversão terminológica que ocorre no cotidiano, como explicitado por Ataíde, deixa à mostra a maneira como a reificação se enraizou na realidade concreta e subjetiva dos indivíduos, neste caso, infiltrando-se também na linguagem. Isso porque a realização de trocas vocabulares, nas quais as características humanas são atribuídas às coisas e as características das coisas são atribuídas aos seres humanos, não é ocasional, mas revela, principalmente, que, para que o uso de determinados signos fizesse sentido em certos contextos, tais significados já haviam sido incorporados ao âmbito social e relacional dos homens. Dessa forma, no cotidiano, pode-se identificar, com frequência, enunciados nos quais objetos são humanizados por meio de adjetivações e seres humanos objetificados por meio de substantivações comuns.

Na narrativa de Mãe há inúmeras manifestações dessa inversão que pode ser nomeada de metáfora; isso porque constantemente os personagens referem-se a si próprios e aos demais personagens do feliz idade com termos que designam animais, plantas ou máquinas, como quando cristiano declara, em razão da partilha de seu sobrenome com os outros utentes do asilo, que “somos todos silvas neste país, quase todos. crescemos por aí como mato, é o que é. como as silvas. somos silvestres” (MÃE, 2016, p. 28). Ou seja, apoiando-se na metáfora feita por cristiano, subentende-se que os silvas não só se espalham por Portugal feito mato, arraigados ao chão, como também são silvestres, feito bichos.

Não só os indivíduos são exteriorizados com nomenclaturas objetificadas, como os sentimentos do protagonista também são descritos como atributos de máquinas, “um desespero motor” (MÃE, 2016, p. 37), ou, um interruptor que ligasse e desligasse a iniciativa (MÃE, 2016, p. 40), paralelamente, as ações são nomeadas de “gestos mecânicos, sem energia alguma” (MÃE, 2016, p. 39), ainda, o próprio envelhecimento é compreendido como estar “maduro demais e ir como que apodrecendo, igual aos frutos” (MÃE, 2016, p. 47), e a estadia no lar, no que lhe concerne, um modo de antecipar “o tempo de me arquivarem àqueles cuidados” (MÃE, 2016, p. 41), uma forma de estar “aqui metidos como animais domésticos” (MÃE, 2016, p. 117).

A aplicação dos substantivos citados não pode ser tida como uma simples preferência vocabular, pois, considerando que em diferentes momentos do enredo antônio refere-se à humanidade como frutos e flores, em uma reflexão sobre os túmulos, o protagonista narra que na aragem acima dos jazigos as flores estavam “murchando, cortadas, arrancadas de suas raízes como involuntariamente também sacrificadas em louvor de alguém” (MÃE, 2016, p. 113), menção que propicia a interpretação metafórica da própria condição do narrador e dos outros

velhos do lar, não somente porque também são designados como plantas, mas porque foram arrancados involuntariamente de seus espaços sociais, sacrificados pelo bem-estar de outrem.

Neste caso, para compreender a ideia de sacrifício, cabe mencionar que o incêndio ocorrido no feliz idade é por vezes concebido como um ato proposital, afinal, “não havia lugar para mais velhos. Percebe? Não havia lugar para mais ninguém” (MÃE, 2016, p. 79), sinalizando que o acidente foi arquitetado e alguns utentes sacrificados a fim de que houvesse espaço para alocar outros idosos, sendo cambiados como no excerto em que antónio declara que ficou “a ver as flores e apreciar o modo como iam secando decadentes e esperavam por serem substituídas” (MÃE, 2016, p. 86).

Nesse sentido, faz-se notável pontuar que para além da forma, em termos de conteúdo, a própria insinuação de que os velhos foram mortos para desocupar leitos deixa à mostra a maneira que os indivíduos se veem como objetos ou bichos, ou, ainda, como são tratados de tal forma, haja vista que não raramente são enxotados para dentro dos quartos “como se fazia às galinhas” (MÃE, 2016, p. 79).

Por último, entrecruzando os últimos parágrafos às linhas de Kafka, pontua-se talvez a semelhança mais óbvia entre os dois escritos; em um deles o personagem é figurado fantasticamente como uma barata, no outro, o protagonista refere-se a si e aos demais com termos designados aos bichos, ambos demonstrando pela linguagem imagética ou verbal a forma como a reificação atravessou os aspectos culturais dos indivíduos.

5 SOMOS UM POVO DE CAMINHOS SALGADOS: A REIFICAÇÃO EM VALTER HUGO MÃE

O capitalismo neoliberal nunca se limitou a uma política econômica, como Margaret Thatcher deixou claro em 1981, quando declarou ao Sunday Times: A economia é o método; o objetivo é mudar o coração e a alma.

Hertz, 2021.

Adiante, serão salientadas concepções sobre o caráter social da velhice e sua relação com a solidão, bem como, a maneira pela qual tais elucubrações são figuradas na obra, visto que o conceito de reificação parte sobretudo da maneira como o protagonista narra a experiência do envelhecimento e das condições que determinam tal período de sua existência, tendo a solidão um papel de protagonismo nesse contexto.

Nesse sentido, o raciocínio feito por Noreena Hertz em *O século da solidão* (2020) será fundamental para evidenciar o estado solitário dos indivíduos na contemporaneidade, bem como, as linhas de Norbert Elias, em *A solidão dos moribundos* (2001), são impreteríveis para relacionar esse fenômeno ao impacto causado na vivência dos idosos, que possuem um espaço social e existencial distinto e particular do que quando comparado à solidão de outros grupos marginalizados.

Tratando-se de um romance ambientado no período salazarista, o segundo subcapítulo é dedicado à compreensão da importância do registro histórico no que diz respeito ao desenrolar do enredo e às experiências narradas pelo protagonista. Em ambas as seções, pensando na reificação enquanto um conceito ontológico do pensamento marxista e em seus desdobramentos no presente, nas novas roupagens de suas características vitais, György Lukács e Axel Honneth serão evocados novamente.

5.1 A VIOLÊNCIA NA TERCEIRA IDADE: IMPLICAÇÕES SOBRE A VELHICE, A SOLIDÃO E A REIFICAÇÃO

Antes de aprofundar a temática do envelhecimento na obra de Mãe, cabe mencionar que esse mote não é tão recente como pode parecer, em 1999, Chris Columbus dirigiu um filme de ficção científica e fantasia sob o título de *O homem bicentenário*, no qual uma sociedade fortemente modernizada e tecnológica é apresentada. Nesse cenário, há a possibilidade de os homens adquirirem robôs domésticos, como Andrew, protagonista do longa e que, antes do recebimento de um nome, referenciava-se como “isso”.

Além da reflexão proporcionada sobre o envelhecimento, a produção também demonstra como a visão problemática que imbrica homem e máquina não é inovadora, bem como os enlaces entre os sujeitos e as coisas também não o são, uma vez que o robô passa a ser tratado como um indivíduo após o chefe da família afirmar que é encargo dos indivíduos cuidar das pessoas e dos bens materiais delas, colocando os dois grupos em um mesmo cesto, o de mercadoria, pois não só o cuidado interpessoal é visto como uma tarefa a ser executada e algo comprável, como os bens materiais devem receber uma atenção similar.

Originando-se desse pressuposto, a narrativa gira em torno da incapacidade das máquinas de se tornarem humanas, pela complicação de não possuírem material genético. Entretanto, como já mencionado, a obra suscita outras questões tão contemporaneamente pertinentes quanto essa relação imbricativa. Por exemplo, curiosamente, Andrew parece ter sido fabricado com defeito, pois demonstra ter vontades e emoções próprias, características essencialmente humanas e não esperadas de uma máquina. As pessoas às quais ele pertence, ao seu modo, não se preocupam com esse “defeito” qualitativo, integrando a máquina aos seus cotidianos como um membro familiar. O que denuncia o caráter maquínico do androide, por sua vez, é o fato de que ele não envelhece. Por essa razão, Andrew presencia pouco a pouco a morte dos personagens com quem divide a trama de sua existência.

Em certo ponto do filme, o robô torna-se bicentenário, acompanhando a vivência de três gerações da família. Como parte de sua personalidade defeituosa, Andrew sente-se racionalmente farto de despedir-se daqueles com quem se habituou a conviver e a cuidar. Tendo a inteligência e a memória de uma máquina, em parceria com um cientista, inaugura o avanço tecnológico da criação de órgãos artificiais, argumentando que se um homem pode ser parcialmente uma máquina, um robô pode ser parcialmente um humano, nessa inventividade, com exceção do cérebro e da carga genética, o androide substitui suas peças interiores por órgãos artificiais, não apenas na intenção de tornar-se humano, mas principalmente, nessa condição, de poder envelhecer e morrer. No percurso dessa transformação, o protagonista enuncia uma das sentenças mais bonitas do roteiro, a de que prefere morrer como um homem do que viver como uma máquina.

Em face do que foi discutido até então, pensando em como o envelhecimento pode ser compreendido como uma característica que particulariza os seres vivos — e os seres humanos, especialmente — torna-se basilar apresentar a visão teórica pela qual esse trabalho se ampara ao falar sobre a velhice, *A solidão dos moribundos* (2001), do alemão Norbert Elias, obra na qual o sociólogo investiga não apenas o caráter social de envelhecimento no ocidente, como a relação entre velhice e morte.

Elias traz um enfoque simultâneo aos dois acontecimentos sob a defesa de que a temática se enraizou como um tabu no que nomeia como sociedades desenvolvidas, tornando-se uma experiência extremamente difícil para as pessoas que vivenciam o luto, assim, sua inquietação teórica emerge em relação aos que permanecem vivos, dado que "a morte não é terrível, passa-se ao sono e o mundo desaparece, mas o que pode ser terrível na atualidade é a dor dos moribundos, bem como a perda de uma pessoa querida sofrida pelos vivos" (ELIAS, 2001, p. 76).

Assim, a morte é dolorosa para quem presencia a ausência daqueles aos quais aprendeu a amar por meio da presença cotidiana. Nessa assertiva já se pode traçar um vínculo entre a afirmação e o que é percebido no romance analisado, em razão de que não só uma das temáticas mais exploradas na narrativa é a experiência do luto, como tudo o que se conhece de Laura é apresentado ao leitor a partir da dor de Antônio, aquele que permaneceu:

com a morte, também o amor devia acabar. ato contínuo, o nosso coração devia esvaziar-se de qualquer sentimento que até ali nutrira pela pessoa que deixou de existir [...]. com a morte, tudo o que respeita a quem morreu devia ser erradicado, para que aos vivos o fardo não se torne desumano. esse é o limite, a desumanidade de se perder quem não se pode perder. foi como se me dissessem, senhor Silva, vamos levar-lhe os braços e as pernas, vamos levar-lhe os olhos e perderá a voz, talvez lhe deixemos os pulmões, mas teremos de levar o coração, e lamentamos muito, mas não lhe será permitida qualquer felicidade de agora em diante (MÃE, 2016, p.)

Dando sequência ao que propõe Elias, os moribundos em seu referido escrito, são aqueles que estão entre o viver e o morrer, os velhos, que por sua vez vivenciam as perdas em uma dimensão da solidão maior do que os demais. Para elucidar suas reflexões, Elias (2001) ressalta que as sociedades são constituídas por um conjunto de relações específicas de cada momento histórico, portanto, a significação da morte diferencia-se conforme as mudanças sociais vão ocorrendo. Por meio de um estudo comparativo, o autor aponta algumas das construções sociais que determinados grupos ocidentais tiveram sobre essa condição inadiável, tendo concepções e rituais dessemelhantes quando contrastados entre si, mas similares quando observados no cotidiano íntimo de uma mesma comunidade, uma vez que a partilha de certos ritos e crenças unem os indivíduos, formando um aspecto de socialização.

Faz-se importante compreender a visão apresentada por Elias sobre a significação da morte na contemporaneidade para alcançar o raciocínio proposto por ele acerca da temática do envelhecimento. Em outros termos, o fio condutor entre a velhice e a morte não está somente relacionado ao fato de que pessoas velhas estão mais próximas de morrer, para além disso, os moribundos, assim como a morte, constituem-se assuntos socialmente marginalizados e evitados por suscitarem ao homem a lembrança de que ele não é uma máquina indestrutível, de

que apesar de todo o progresso científico alcançado pela modernidade, sua força corpórea e existencial é finita.

Dessa forma, estranhamento é um termo chave para a presente leitura, bem como, solidão, pois é sobre ele que Nobert Elias (2001) ancora-se ao tratar dos moribundos. Isto porque o autor diferencia as sociedades ocidentais em dois grupos principais, as menos desenvolvidas e as mais desenvolvidas. Aqui, pode-se atrelar os conceitos de modernização e modernidade já estabelecidos anteriormente, dado que as sociedades menos desenvolvidas são aquelas que tiveram um grau menor de modernização do que as que tiveram uma influência maior, consideradas mais desenvolvidas por esse motivo. Dessa forma, contraditoriamente ao que se pode supor, a solidão é intensificada nas sociedades mais desenvolvidas.

Para ampliar e movimentar esse raciocínio, cabe englobar as contribuições feitas por Noreena Hertz em *O século da solidão* (2021), obra que, como se pode subentender a partir do título, apresenta uma discussão sobre a solidão na contemporaneidade. É interessante pontuar que, quando comparado o contexto de publicação dos textos de Elias e Hertz, para além de algumas gerações de distanciamento⁴, há um rompante especialmente significativo, a explosão pandêmica da COVID-19, que teve seu início em 2020 e carregou o isolamento social como um símbolo do pânico e da devastação ocasionados por ela; é a partir dessa forma particular de solidão que o escrito da economista inglesa é principiado.

Todavia, a exigência do isolamento social como uma estratégia sanitária de proteção e contenção do vírus da COVID-19 não foi o motivo que trouxe ao século XXI o desígnio de um período solitário, pelo contrário, a medida intensificou questionamentos acerca de comportamentos há muito incentivados, centrados na individualidade dos sujeitos. Sobre o mote da individualização nas sociedades mais desenvolvidas, tem-se Elias e Hertz em consonância. O alemão, ao detalhar uma das características específicas de como as sociedades desenvolvidas peculiarizam a imagem da morte, em razão do alto grau de individualização, situa seu ponto de vista da seguinte forma,

Em sociedades mais desenvolvidas as pessoas em geral se veem como seres individuais fundamentalmente independentes, como mônadas sem janelas, como "sujeitos" isolados, em relação aos quais o mundo inteiro, incluindo todas as outras pessoas, representa o "mundo externo". Seu "mundo interno", aparentemente, é separado desse "mundo externo", e, portanto, das outras pessoas, como que por um muro invisível" (ELIAS, 2001, p. 61).

4. Em vista a temática da presente pesquisa, é curioso perceber como há alguns anos, entre seus variados significados, a perspectiva de “geração” se incluía na quantificação temporal da sucessão dos filhos aos seus pais, calculada por volta dos vinte e cinco anos. Porém, nas últimas décadas, com o avanço da tecnologia, estima-se que a duração de uma geração para a outra reduziu para dez anos.

Partindo da denominação que Elias faz sobre as sociedades mais desenvolvidas e seu caráter individualizante, encontra-se um paralelo nas linhas de Hertz. Ao mencionar que essa conjuntura solitária “não se estabeleceu por acaso, nem surgiu da noite para o dia, há um contexto, uma fusão de causas e acontecimentos que explicam por que nos tornamos tão solitários e desagregados tanto em termos pessoais como enquanto sociedade” (HERTZ, 2021 p. 17), a economista inglesa ressalta uma série de características contemporâneas particulares, como a inventividade dos smartphones, que não eram presentes no contexto de elaboração feito por Elias, por exemplo.

Ausentando-se de uma análise superficial que tais suportes podem proporcionar sobre o modo de vida atual, Hertz destaca que esses objetos têm uma capacidade de desviar a atenção dos sujeitos em relação aos eventos que lhes ocorrem no cotidiano, alimentando o pior que existe dentro dos indivíduos, como demonstra os crescentes ataques supremacistas e xenofóbicos feitos nas mídias sociais⁵, de forma que “nos tornamos cada vez mais raivosos e tribais; fazendo com que nos comportemos de maneira cada vez mais performática e compulsiva [...]; erodindo nossa capacidade de nos comunicar de maneira eficaz e empática” (HERTZ, 2021, p. 17), fenômeno que por sua vez, pode ser entendido também no que Honneth estabelece sobre a reificação e o desrespeito com a pluralidade social, a falta de atenção ao outro.

Entre as outras peças desse jogo solitário, na visão de Hertz, encontra-se o surgimento de novos elementos responsáveis por provocar a solidão, como a migração em larga escala para as cidades e a reorganização radical do trabalho. Nessa perspectiva, mencionar o capitalismo é imprescindível para retomar a conexão entre os escritos do sociólogo alemão e da economista inglesa acerca da individualização, dado que esse fator contribui fortemente para a concretude da solidão, sendo uma das engrenagens sociais para a perpetuação do fenômeno. Isso porque, considerando a classificação feita por Elias sobre as sociedades desenvolvidas, ao elaborar sobre as raízes da solidão no século XXI, Hertz estabelece que:

elas remontam à década de 1980, quando uma forma particularmente cruel do capitalismo se instalou: o neoliberalismo, uma ideologia com ênfase na liberdade —

5 Em 2016, a Microsoft criou um perfil de inteligência artificial em uma grande plataforma de comunicação com o intuito de que a usuária interagisse com adolescentes norte-americanos, coletasse informações a partir dessa interação e desenvolvesse seu repertório. Essa estratégia da empresa tinha como objetivo aprimorar seus serviços de comunicação, no entanto, em menos de um dia, a Microsoft encerrou o experimento, pois a partir da interação com outros usuários, o perfil em pouco tempo transformou-se em uma ferramenta com disparo contínuo de mensagens de ódio, de cunho xenofóbico, racista e supremacista. Ou seja, o conhecimento desenvolvido pela inteligência artificial a partir de sua relação outros usuários, possuíam determinado teor porque os sujeitos em sua maioria divulgavam esse conteúdo. Tal exemplo pode ilustrar o que Hertz (2021) menciona sobre as mídias digitais alimentarem o que há de pior nos indivíduos, pois embora não sejam responsáveis por criarem tais ideologias, cederem espaço para o seu fortalecimento.

“livre” escolha, “livre” mercado, “liberdade” em relação à interferência do governo e dos sindicatos. Uma liberdade que atribuía um grande valor a uma forma idealizada de autossuficiência, ao governo mínimo e a uma mentalidade brutalmente competitiva que colocava o interesse pessoal acima da comunidade e do bem coletivo. Defendido inicialmente por Margaret Thatcher e Ronald Reagan, e posterior por políticos da “Terceira Via”, como Tony Blair, Bill Clinton e Gerard Schröder, esse projeto político dominou práticas comerciais e governamentais nas últimas décadas. [...] Como resultado, faixas significativas da população têm se sentido, há bastante tempo, deixadas para trás, rotuladas **como fracassadas em uma sociedade que só tem tempo para vencedores, abandonadas à própria sorte em um mundo no qual seus laços tradicionais de trabalho e comunidade estão se desintegrando, as redes de segurança social estão se erodindo, e seu status na sociedade, diminuindo** (HERTZ, 2021, p. 20, grifo meu).

Em outros termos, o neoliberalismo tem como um de seus principais pilares ideológicos a defesa da “liberdade”, porém, na concretude do cotidiano, essa proclamada liberdade é concentrada em ações e comportamentos individuais, que em uma ilusão de autossuficiência, não apenas retira do Estado a responsabilidade de amparar política e economicamente os cidadãos, como deixa à margem a noção de coletividade, rompe com uma das instâncias primordiais do reconhecimento honnethiano. Dessa forma, pouco a pouco, a convicção de que a liberdade é centralizada no indivíduo, deixa de ser somente um conceito neoliberal para infiltrar-se nas relações interpessoais dos homens e, como uma consequência mais ampla, enraizar-se como uma erva daninha na mentalidade social.

Ademais, é curioso perceber que embora Elias (2001) não cite o neoliberalismo como uma das razões para a manutenção da solidão dos moribundos, a primeira publicação de sua obra é realizada em 1982, período no qual esse movimento, em consonância ao que escreve Hertz, atingia certo fulgor, principalmente em contextos que o teórico reconhece como sociedades mais desenvolvidas. Isto é, a partir da década de 1980, como apontado na citação supramencionada, a solidão dos sujeitos transformou-se em um incômodo mais pungente, tanto no que diz respeito às reflexões econômicas e sociológicas, quanto no interior das relações sociais.

Partindo do grifo feito no recorte de Hertz, o qual se refere à desintegração dos laços tradicionais de trabalho e comunidade, retoma-se a obra literária interpretada nesta dissertação, particularmente, o capítulo em que o personagem se depara com o embranquecimento das paredes do lar da feliz idade e declara que se vê em um estágio para a desintegração final, utilizando as paredes como um símbolo do que sente ao ser colocado em um asilo esvaziado de sentido, o que sente sobretudo após ser retirado de seu contexto social e obrigado a desintegrar os poucos laços que mantinha, as esferas em que detinha seu modo de reconhecimento.

Além disso, reitera-se que o capitalismo é mencionado em diferentes momentos da narrativa, assim como a competitividade, como quando antônio relembra as promessas de

progresso feitas por Salazar e afirma que “íamos todos progredir. que merda de palavra, o progresso. e o sucesso e tudo quanto o capitalismo usa para nos pôr a competir uns com os outros” (MÃE, 2016, p. 106) ou, ainda, no trecho em que a competitividade surge vinculada à solidão:

que medo de tudo se em tudo quanto os homens fazem vai à vontade torpe de ultrapassar o outro, poder mais do que o outro, convencer o outro de que fica bem no andar de baixo e depois subir, subir o mais sozinho possível, **porque ganhar acompanhado não satisfaz ninguém.** estamos a fazer tudo errado agora, sem valores, sem medo da igreja, sem um fascismo que nos regule o voluntarismo. **estamos como que sozinhos da maneira errada. mais sozinhos do que nunca, a ver a coisa passar sem sabermos muito bem em quem confiar** (MÃE, 2016, p., grifo meu).

A menção de que os sujeitos estão mais sozinhos do que nunca e sem confiar uns nos outros, afinal, “se eu não cuidar de ‘mim’, quem vai cuidar? O mercado? O Estado? Meu empregador? Meu vizinho? Improvável” (HERTZ, 2021, p. 22-23), reforça o argumento estabelecido por Hertz acerca das relações interpessoais terem se tornado pautadas pelo individualismo e, conseqüentemente, pela solidão, pois “uma sociedade egoísta ‘voltada para o eu’, na qual as pessoas sentem que precisam cuidar de si mesmas porque ninguém mais o fará, é inevitavelmente uma sociedade solitária” (HERTZ, 2021, p. 22), uma sociedade em que não se confia em ninguém, em que os sujeitos não reconhecem-se uns nos outros, na qual se prefere a convivência com o fascismo do que com a solidão, como quando antónio expõe ser mais fácil acreditar em Deus do que acreditar nos homens sem requerer um policiamento.

Ainda sobre o mote da transformação das relações interpessoais, identifica-se que até mesmo a linguagem utilizada contemporaneamente deixou de lado termos que se referiam à coletividade para abrigar significados mais individuais, para fortalecer os comportamentos de sujeitos que “acumulam em vez de compartilhar, que têm em vez de dar, que trabalham sem parar em vez de ajudar; pessoas que não só estão ocupadas demais para ajudar os vizinhos, mas que nem sequer sabem o nome dos vizinhos” (HERTZ, 2021, p. 22), sobretudo, sujeitos solitários, que paradoxalmente alimentam e almejam tal solidão, pois ganhar acompanhado não satisfaz ninguém, um raciocínio bastante privilegiado para o capitalismo e para a condição reificante dos homens.

Isto posto, embora a interação entre vizinhos seja apenas um exemplo citado pela economista, faz-se pertinente convocar o trecho de *a máquina de fazer espanhóis* no qual o egoísmo perpetrado nessa convivência também é realçado, na seguinte declaração dada pelo protagonista:

aprendi, no dia em que perdemos o nosso primeiro filho, que estávamos **sozinhos no mundo.** atirados para o fundo de um quarto sem qualquer ajuda. e eu ainda fui pedir ao padre que nos fizesse chegar a um hospital, que fosse rápido, porque as águas

tinham rompido e a Laura não se mexia. Não temos carros neste bairro, dizia-lhe eu, é um bairro pobre, ninguém tem dessas máquinas. Mas, como está, não há parteira que lhe pegue. Está a sangrar, padre, a Laura está a sangrar do nosso filho. E o homem disse umas quantas vezes que tudo estaria na vontade de Deus e queria com isso afirmar que correria bem. Era para que eu não me preocupasse. E depois foi lá ele com duas velhas e não se pensou em nenhum carro. O nosso filho já estava no colo da Laura e ela estava sem sentidos, afastada pela dor de permanecer com os olhos abertos sobre o silêncio mortal do bebé. Não foi culpa do padre, nem da igreja e nem de Deus. Foi só o triste acaso de sermos miseráveis num país de miséria que não esperava de nós mais do que o brio e o sacrifício mudo.

Nesse excerto, pode-se compreender o sentimento de solidão e desamparo situado por Hertz, mas também se percebe como António não responsabiliza o padre por tê-lo negado um mínimo esforço em ajudá-lo, nem a igreja e tampouco Deus, o protagonista atribui o descaso a uma experiência mais ampla, à miséria de seu país, à pobreza de ser um entre tantos miseráveis, dos quais só se esperava o sacrifício mudo e solitário. De outro modo, evidencia-se como a vizinhança próxima não foi convocada, mas àqueles que simbolizavam uma benevolência religiosa e, por essa razão, não rejeitariam seu pedido de ajuda, ainda que nenhum desses personagens tenham sido nomeados ou reconhecidos pelo protagonista com um vínculo afetivo; isto é, não há reconhecimento entre eles, portanto, tratam-se como coisas, sem serem afetados intimamente pelo que acontece na vida interior uns dos outros.

Antes de retomar o conceito de solidão particular da velhice, julga-se importante expor que a “solidão” há tanto já citada, não é compreendida a partir de uma visão existencialista do termo, mas sociológica, a solidão de

nos sentirmos não apoiados e não cuidados por nossos concidadãos, empregadores, nossa comunidade, nosso governo. É nos sentirmos desconectados não apenas daqueles de quem deveríamos nos sentir íntimos, **mas também de nós mesmos**. Não se trata apenas de não ter apoio em um contexto social ou familiar, mas de se sentir excluído política e economicamente [...]. Eu defino a solidão tanto como um estado interno quanto como um estado existencial — pessoal, social, econômico e político. Como tal, minha definição está mais próxima daquela concebida por pensadores como Karl Marx, Émile Durkheim, Carl Jung e Hannah Arendt (HERTZ, 2021, p. 16).

A solidão de “nós mesmos” no que lhe concerne, é bastante similar ao esquecimento proposto por Honneth, um esquecimento do gênero-humano e uma solidão de si, mas também e principalmente uma solidão do “outro”, pois a reificação tornou os homens desconectados de seus semelhantes sobretudo enquanto seres humanos.

Ademais, retornando a Elias (2001), o autor determina que a posição dos que envelhecem e dos moribundos nas sociedades industriais e nas pré-industriais era oposta à que ocupam nas sociedades industrializadas. No primeiro caso, as famílias viviam em vilarejos, ocupando-se com o cultivo da terra e a criação animal, ou seja, os camponeses eram a maior parcela desse grupo ocupacional, nesse cenário, quem lidava com os velhos e moribundos era

a família. Elias, no entanto, atenta que o tratamento familiar com o grupo mencionado poderia ser feito de maneira amável ou brutal (ELIAS, 2001), porém, inegavelmente, há “características estruturais que distinguem o envelhecimento e a morte nessas sociedades dos mesmos fenômenos nas sociedades industriais mais avançadas” (ELIAS, 2001, p. 84).

Entre essas características estruturais, pode-se notar o que Honneth elucida acerca das atitudes frente ao reconhecimento, esclarecendo que reconhecer não implica em reagir de forma sempre benévola e afetuosa (HONNETH, 2018), pois os sentimentos negativos ainda são modos possíveis de um reconhecimento intersubjetivo, refletindo uma afirmação da personalidade humana. Assim, o adjetivo positivo das afetações não requer a compreensão de sentimentos somente amigáveis, mas, significa “apenas o fato existencial, com consequências para nosso comportamento afetivo, de que temos de afirmar o valor do outro ao adotarmos a atitude de reconhecimento, mesmo quando, em um certo momento, o maldizemos ou odiamos” (HONNETH, 2018, p. 76); deste modo, a despersonalização do humano não está em atribuir sentimentos positivos ou negativos ao outro, mas reside no próprio esquecimento afetivo daquele que lhe é estranho, tornando-o indiferente e alheio como um objeto.

Dito isso, a evidência dessa ruptura no tratamento com os moribundos é perceptível sobre dois tópicos principais. Primeiro, os velhos, mesmo quando enfraquecidos e desprovidos da vitalidade juvenil, permaneciam dentro do espaço familiar, embora muitas das vezes o enfrentamento com os membros mais jovens fosse inevitável e, de outro modo, ao contrário do que acontece nas sociedades mais desenvolvidas, os velhos não adoeciam sozinhos.

Em função do envelhecimento ser uma condição comunitariamente presenciada, por conseguinte, a morte também era um acontecimento mais público e comum do que se observa nas sociedades altamente modernizadas, isto não quer dizer que as pessoas deixaram de morrer cotidianamente nos espaços urbanizados, mas que o ritual passou a ser íntimo, acobertado. Walter Benjamin (1997), ao discorrer sobre a narração em um texto bastante importante ao que se pretende no próximo capítulo deste escrito, também se atenta ao fato de que a morte vem perdendo espaço na consciência coletiva, muito em razão da concretização de instituições higiênicas e sociais, privada e públicas, “que têm um efeito colateral que inconscientemente talvez tivesse sido seu objetivo principal: permitir aos homens evitarem o espetáculo da morte” (BENJAMIN, 1997, p. 207).

Dessa mudança sobre o signo da morte, nas sociedades mais desenvolvidas emerge vagarosamente o estranhamento com a finitude da existência humana, bem como, com a imagem do envelhecimento, haja vista que o Estado protege o idoso ou o moribundo da

violência física óbvia (ELIAS, 2001), mas, simultaneamente, isola-os da sociedade e do círculo familiar e habitual que conheciam.

Há um número crescente de instituições em que apenas pessoas velhas que não se conheceram na juventude vivem juntas. Mesmo com o alto grau de individualização que prevalece, a maioria das pessoas em nossa sociedade forma, antes da aposentadoria, laços afetivos não só com a família, mas com um círculo maior ou menor de amigos e conhecidos. O envelhecimento geralmente é acompanhado pelo esgarçamento desses laços que ultrapassam o círculo familiar mais estreito. Exceto quando se trata de casais velhos, a admissão em um asilo normalmente significa não só a ruptura **definitiva dos velhos laços afetivos, mas também a vida comunitária com pessoas com quem o idoso nunca teve relações afetivas. O atendimento físico dos médicos e o pessoal de enfermagem podem ser excelentes. Mas ao mesmo tempo a separação dos idosos da vida normal e sua reunião com estranhos significa solidão para o indivíduo** (ELIAS, 2001, p. 85-86).

O texto de Valter Hugo Mãe evidencia o que Elias (2001) sugere no trecho supracitado, pois o lar da feliz idade, entre tantos símbolos, significa a ruptura definitiva de antônio com os laços afetivos mais próximos, sendo forçado a vivenciar o resto de seus dias ao lado de velhos que até então não tinha nenhuma similaridade, nenhuma afetividade que gerasse uma certa identificação ou reconhecimento, com exceção da condição de serem moribundos e com exceção de viverem extrema solidão, pois como afirma o teórico alemão, “muitos asilos são, portanto, desertos de solidão” (ELIAS, 2001, p. 86).

Não por acaso, o penúltimo capítulo da obra, no qual o protagonista vivencia a morte da primeira relação amigável feita no lar, a morte de Álvaro Silva Pereira, citado quase duzentas vezes na narrativa — seis vezes mais do que o nome da filha de antônio, Elisa; duas vezes mais do que Laura —, ao refletir sobre o papel da amizade conquistada naquele espaço, anuncia a declaração que nomeia o capítulo, “precisava deste resto de solidão para aprender sobre este resto de companhia” (MÃE, 2016, p. 241), testemunhando como a instituição proporcionou a ele uma solidão que poderia alcançar o seu cúmulo.

Nesse cenário, experienciando recorrentemente o luto e já um tanto adoecido, antônio expõe que “não morro sem acompanhar o senhor Pereira ao cemitério. Diz isso ao doutor Bernardo, que meta as suas psicologias e temores no lixo, eu vou ver o meu amigo ir à terra porque depois nunca mais hei de voltar a ver o meu amigo” (MÃE, 2016, p. 250). Apoiando-se nesse trecho, há alguns pontos que merecem ser esmiuçados.

Bernardo é o psicólogo do feliz idade e um dos únicos funcionários do lar a ser nomeado, além dele, tem-se apenas a nomeação de Américo Setembro, que “não é habilitado por escola nenhuma senão pela do coração. Estudou pela amizade e compaixão os modos de acudir aos outros. faz no lar o que fazem os enfermeiros também, mas com um acréscimo de entrega que não se exigiria” (MÃE, 2016, p. 45). Os dois são os únicos funcionários a serem propriamente

retomados ao longo da narrativa. No entanto, o primeiro não é caracterizado em nenhum momento por algum atributo afetivo ou que o singularize sob a interpretação de antônio, personificando-se como um saber médico que se distancia da cotidianidade íntima dos velhos e, por esse motivo, desempenha um papel um tanto mais burocrático do que zeloso.

Ademais, o psicólogo não raramente é citado em contextos de repressão aos idosos, como quando ocorre um incêndio no lar e os utentes ficam naturalmente assustados, mas “o doutor bernardo, mais a enfermeira, estavam a mandar toda a gente para a cama para não se meterem em perigos, nem atrapalharem” (MÃE, 2016, p. 70), não obstante, bernardo atrai para si um símbolo paternal, “o doutor bernardo bem podia esquecer o seu paternalismo, aquele tom doce que me punha diabético das ideias” (MÃE, 2016, p. 206), signo o qual, inclusive, em outros momentos da narrativa refere-se à figura do ditador.

Destaca-se que, no atendimento físico ofertado pelos médicos e enfermeiros do asilo, a violência óbvia não ocorre, embora haja uma certa brutalidade em tratar os velhos como um estorvo ou um mero barulho, como acontece com um dos personagens que, ao ser colocado em um quarto mais isolado do lar, na tentativa de um diálogo com os outros utentes que transitam ao seu redor, tem a coibição como uma consequência frequente, “uma enfermeira ou algum outro funcionário ia dar-lhe ordens precisas para que falasse mais baixo. e perguntavam, ó robertinho, com quem estás tu a falar. não está aqui ninguém a ouvir-te. e ele dizia, com as pessoas, estou a falar com as pessoas” (MÃE, 2016, p. 219), recebendo, portanto, a quebra da segunda esfera de autorrealização pontuada anteriormente ao ter uma das poucas ações que lhe restam repreendidas em um espaço no qual, teoricamente, o acolhimento seria um direito.

A nomeação de américo, no que lhe concerne, não é dada em função do exercício da ordenação, como acontece na designação anterior, mas pelo afeto. Desde o princípio da narrativa, a vulnerabilidade e a confiança de antônio são conquistadas pelo jovem, pois “naquele primeiro contato fiquei imediatamente convencido de que não poderia ser impostor com ele” (MÃE, 2016, p. 45). Dessa forma, a maneira como o enfermeiro é formalmente apresentado ao leitor, diferentemente dos outros funcionários do lar, evidencia o que Elias propõe ao afirmar que o atendimento físico dos médicos e enfermeiros podem ser excelentes, mas que o afeto, sobretudo, em muitos momentos cumpre uma importância superior.

De maneira similar no que diz respeito à importância do afeto, o trecho elucidado o que Axel Honneth propõe acerca do reconhecimento anteceder o conhecimento, haja vista que antônio não sabe muito sobre américo, mas afeiçoa-se a ele e o respeita a partir do cuidado exercido pelo funcionário, diante de uma postura “de reconhecimento [que] expressa, portanto,

um apreço pelo significado qualitativo que as outras pessoas e coisas possuem para a efetuação de nossa existência” (HONNETH, 2018, p. 57).

Isto posto, retornando ao texto de Elias (2001), a segunda diferenciação feita pelo sociólogo em relação às sociedades mais e menos desenvolvidas, na consideração subjetiva e comportamental com os idosos, refere-se ao embranquecimento dos espaços sociais, que, nas linhas do teórico, é visto como a higienização da cotidianidade, ofertada sobretudo pelo avanço da medicina.

As sociedades como tais eram mais pobres antigamente; não eram tão organizadas em termos de higiene como as sociedades posteriores. As grandes epidemias assolavam frequentemente os países europeus; pelo menos desde o século XIII, iam e vinham em geral diversas vezes em cada século até o século XX, quando as pessoas finalmente aprenderam a lidar com elas. [...] O conhecimento das causas das doenças, do envelhecimento e da morte tornou-se mais seguro e abrangente. O controle das grandes epidemias fatais é apenas um dos muitos exemplos de como a expansão do conhecimento congruente com a realidade desempenhou um papel na mudança dos sentimentos e comportamentos humanos (ELIAS, 2001, p. 87).

Tal embranquecimento, além da compreensão de uma higienização da experiência cotidiana, na narrativa de Mãe, frequentemente surge como um signo para o vazio existencial que antônio sente, mais profundamente, um símbolo para sua solidão, pois não por acaso, ao acomodar-se naquele que seria temporariamente seu quarto, o personagem recebe a orientação de que sentisse o ambiente para, então, “ganhar corpo naquele espaço” (MÃE, 2016, p. 38), como se alguém daquela instituição, antônio não possuísse um corpo e uma vida já estabelecidos.

Pouco depois de adentrar o quarto que faria morada, ao se despedir da filha, o narrador reflete que elisa voltaria “para os braços de seu marido e dos meus netos, onde a vida era feita das coisas de sempre. e com cores na parede, pensava eu” (MÃE, 2016, p. 39), passagem na qual não somente as cores são citadas com um certo saudosismo daquilo que o protagonista considerava uma vitalidade perdida, como a lembrança de tal colorismo é textualmente singularizada em uma só oração, demonstrando a maneira pela qual o embranquecimento dos espaços faz com que antônio sintasse ainda mais solitário e encarcerado.

Nas linhas de Elias supramencionadas, a higienização dos ambientes constitui-se apenas como um dos exemplos possíveis na demonstração de como a relação com o envelhecimento e com a morte mudou socialmente no ocidente. Assim, evidencia-se que o alemão não se atenta aos fatores biológicos que o avanço da medicina originou aos velhos, uma vez que há uma vasta literatura sobre essa temática, seu desassossego é enraizado sobre a experiência sociológica da velhice, pois “o processo de envelhecer produz uma mudança fundamental na posição de uma

pessoa na sociedade, e, portanto, em todas as suas relações com os outros” (ELIAS, 2001, p. 83).

Deste modo, dando sequência ao seu pensamento, é indiscutível que o alcance tecnológico da medicina oportunizou condições de vida mais longevas e seguras. Essa segurança, entretanto, facilmente escorrega no controle dos corpos. Se anteriormente, em uma sociedade na qual o estoque de conhecimentos relativos às doenças e suas causas era mais limitado, os grupos sociais também eram menos controláveis do que quando comparados à contemporaneidade. De qualquer maneira, Elias (2001) sugere que as pessoas continuam morrendo e que não há avanço científico que dribla a finitude humana, pois isso é natural, tratar essa temática como se o homem fosse uma máquina é recair sobre a reificação do gênero humano e da vida cotidiana, na qual os processos naturais passam a ser vistos com estranhamento e os processos artificiais com naturalidade, invertendo seus valores. Esta inversão reificada entre processos artificiais e naturais, entre outros fatores, ocasiona o que se pode perceber no seguinte trecho de Mãe, quando o narrador reflete acerca da morte em sua esfera pública e íntima,

era como saber sobre o drama de alguém distante, como alguma notícia que pudesse passar na televisão ou na rádio. algo com que me preocuparia como cidadão de um mundo inteiro, mas não intimamente. **como achamos sempre que intimamente não nos dizem respeito as questões verdadeiramente universais.** esperamos que exista no universo uma entidade maior, tentacular e poderosa, que venha obviar estas situações e nos desculpe o não envolvimento, o nenhum compromisso, porque somos pequenos, apenas um grão de areia no cosmos infinito e desmobilizamos sem forças físicas nem mentais. o compromisso, pensei eu a vida inteira, é algo restrito e que se tabela pela mais premente sobrevivência. casar, amar, comer, ter filhos, viver para sempre. **não morrer. nunca morrer, nem deixar ninguém morrer. ninguém do núcleo fundamental, claro está. não deixar nunca que isso aconteça, de outro modo, tudo se desmorona e a luta foi um fracasso** (MÃE, 2016, p. 184, grifo meu).

Salientando o distanciamento que as sociedades desenvolvidas estabeleceram com a morte em sua universalidade, ao descortinar que os indivíduos intimamente reagem com indiferença à morte daqueles com quem não partilham o cotidiano, a experiência de antônio com a morte também permite que se perceba a inversão anteriormente mencionada, uma vez que, na particularidade da perda, a morte é por ele compreendida como um fracasso, expondo de maneira mais ampla a forma que os sujeitos de determinadas sociedades se sentem falhos por serem humanos e, nessa condição, diante do entrave mais incômodo da existência, não dispõem de uma tecnologia que modifique o fato de que a morte é inevitável.

A busca pelo amparo tecnológico para mudar ocorrências naturais não é inovadora, já que a longevidade da experiência individual, por exemplo, teve seu alcance aumentado em razão dos avanços tecnológicos e médicos dos últimos séculos e, embora tenha consagrado

benefícios inquestionáveis, não aconteceu espontaneamente. Por outro lado, a morte, que é uma verdade para todos os seres vivos, tornou-se uma temática estranha e alheia. Na voz do sociólogo,

O estoque de conhecimentos da sociedade em relação aos aspectos biológicos do envelhecimento e da morte aumentou muito nos dois últimos séculos. O próprio conhecimento nessas áreas se tornou mais bem-fundamentado e mais realista. E nossa capacidade de controle aumentou com o conhecimento. Mas nesse nível biológico parecemos nos aproximar de uma barreira intransponível quando tentamos estender ainda mais o controle humano sobre os processos de envelhecimento e morte. O que nos faz lembrar que aqui e ali a capacidade dos seres humanos em relação ao universo natural tem seus limites. O progresso no conhecimento biológico tornou possível elevar consideravelmente a expectativa de vida do indivíduo. Mas por mais que tentemos, com o auxílio do progresso médico e a capacidade crescente de prolongar a vida do indivíduo e aliviar as dores do envelhecimento e da agonia, a morte é um dos fatos que indica que o controle humano sobre a natureza tem limites (ELIAS, 2001, p. 89-90).

Assim, pelas razões citadas, o envelhecimento e a morte constituem-se como tabus na sociedade ocidental por carregarem em seus signos a rememoração de que a natureza continua intransponível, de que o homem não é um instrumento composto por peças, é um ser humano. Ou seja, não há avanço tecnológico, biológico ou médico que faça com que o corpo humano se esquivar do enfraquecimento dos ossos, da deterioração da mente, da flacidez da pele e, em última instância, da morte. Pode, sim, adiar tais acontecimentos, amenizar a dor, mas não os aniquilar ou os inverter.

Na continuidade de seu ponto de vista, o alemão argumenta não haver sentido em culpar a natureza por determinadas fatalidades, tampouco, afirmar que os fatos naturais são bons ou ruins, não há intencionalidade, objetivos ou propósitos na ocorrência destes. Próximo ao que Berman (1995) detalha acerca da postura dos homens sobre a modernidade e sua capacidade de transformação sobre a realidade na qual estão inseridos, Nobert Elias enuncia que

sem dúvida é ainda insuportável para muita gente imaginar que lhes compete a tarefa de decidir os rumos que a humanidade deve seguir e os planos e ações que têm sentido para os homens. **Buscam constantemente alguém que as alivie desse peso, alguém que dite as regras pelas quais devem viver e formule os objetivos para que suas vidas sejam dignas de serem vividas. O que esperam é um sentido predeterminado vindo de fora; o que é possível é um sentido criado por elas mesmas e, em última análise, pelos homens em conjunto, que dê direção às suas vidas.** (...) As únicas criaturas neste universo que podem estabelecer objetivos, que podem criar e dar sentido, são os próprios seres humanos. (ELIAS, 2001, p. 91-92, grifo meu).

No grifo realizado, transpondo à literatura de Mãe, retoma-se o momento em que antônio afirma que os homens não se bastam porque não acreditam nessa suficiência própria, delegando o destino de suas vivências a uma ordem superior, metafísica ou estatal, tornando-se alienados frente à competência dos indivíduos em serem criaturas capazes de modificar os rumos de sua existência, com intencionalidade, objetivos e propósitos, como já perseverava o

teórico estadunidense mencionado. A potência dos indivíduos enquanto sujeitos capazes de transformar a natureza e a realidade, ao seu modo, faz-se um ponto de encontro entre Berman, Elias e a contemporânea Hertz, pois a autora, semelhante ao que propõe os demais teóricos, alega que,

a sociedade não é apenas feita para nós; nós também “fazemos” a sociedade, participamos dela e a moldamos. Portanto, se quisermos interromper o caminho destrutivo da solidão e restaurar o senso de comunidade e coesão que perdemos, temos de reconhecer que há medidas que precisamos tomar, bem como trocas que temos que fazer: entre o individualismo e o coletivismo, entre o interesse próprio e o bem social, entre o anonimato e a familiaridade, entre a conveniência e o cuidado, entre o que é melhor para si e o que é melhor para a comunidade, entre a liberdade e a fraternidade. Escolhas que não necessariamente são mutuamente excludentes, mas exigirão a renúncia a pelo menos algumas das liberdades que o neoliberalismo prometeu, falsamente, que poderíamos ter sem nenhum custo (HERTZ, 2021, p. 23)

É incontroverso, porém, que a existência de uma sociedade como a qual se conhece atualmente só se tornou possível em razão de um estágio de desenvolvimento incontrolável e despropositual da natureza. Todavia, ela distingue-se singularmente dos períodos anteriores “pelo fato de que os seres humanos podem mudar seu comportamento e sentimentos como resultado de experiências comuns e pessoais, isto é, de processos de aprendizado, numa medida muito maior, e de maneira diferente, que as outras criaturas” (ELIAS, 2001, p. 93), nas linhas de Honneth, essa capacidade de mudança é a própria reivindicação dos sujeitos quanto o exercício de autorrealização, que a partir da experiência da injustiça e do desrespeito, não sendo neutros a tais ofensas, buscam formas de reagir sobre a realidade.

Assim, salientando que os homens são donos dos destinos da humanidade, Elias expõe que um dos obstáculos na execução de sua tese é a de que as pessoas exibem uma incapacidade de reconhecer que as mudanças sociais não planejadas e de longa duração possuem uma direção específica. Dessa omissão, emergem processos supostamente incontroláveis, pelos quais os sujeitos são involuntariamente jogados de um lado para o outro.

Em outros termos, quando o homem instaura determinado progresso, mas se anula da responsabilidade de suas consequências, os meios pelos quais as práticas acontecem tornam-se caóticos. Não só o tratamento tido pelos moribundos nas sociedades desenvolvidas serve de exemplo para tal desordem como, transpondo à narrativa nesta dissertação interpretada, rememora-se que embora posteriormente António tenha reconhecido os prejuízos trazidos pelo salazarismo, enquanto o regime vigorava, o protagonista constituiu-se como membro daquilo que caracterizou como o “fascismo dos bons homens”, ao ponto de ter entregue à polícia um militante comunista pelo qual nutria um carinho fraternal.

A memória dessa denúncia é por vezes retomada na narrativa sob o viés melancólico da culpa, entretanto, ainda que antônio se sinta moralmente culpado e em certa medida arrependido de ter protagonizado o desemparo do rapaz ao ter uma atitude de indiferença, ao omitir-se de uma qualquer intervenção em prol da proteção daquele que inclusive considerava um amigo, por sentir medo das consequências que teria para si e para sua família diante do regime — que por meio do silenciamento acabava por apoiar —, antônio colhe como consequência de sua abstenção um não-reconhecimento do homem de bem que julgava ser, experienciando de forma concreta a contradição entre manter uma determinada ordem e, como um meio para a manutenção desse sistema, desordenar-se interiormente ao abdicar de seus princípios. Nas palavras do protagonista, ao assumir uma postura reificante, suas ações são de um porco, não de um homem,

o salazar foi como uma visita que recebemos em casa de bom grado, que começou por nos ajudar, mas que depois não quis mais ir-se embora e que nos fez sentir visita sua, até que nos tirou das mãos tudo quanto pôde e nos apreciou amaciados pela exaustão. a maioria silenciosa terá de emergir um dia, dissera-me por outras palavras o estudante comunista. tudo era para que não praticássemos cidadania nenhuma e nos portássemos apenas como engrenagem de uma máquina a passar por cima dos nossos ombros, complexa e grande demais para lhe percebermos o início, o fim e o fito de cultivar a soberba de um só homem. tudo contribuía para essa cidadania de abstenção, para que apenas a recebêssemos por título honorífico enquanto prosseguíssemos sem manifestação. como se humilham as mulheres enquanto homens honorários, nós éramos gente exclusivamente por generosidade do ditador. portei-me como tal. um mendigo de reconhecimento e paz. fui, como tantos, um porco (MÂE, 2016, p. 187-188).

Isto posto, a principal indicação feita por Elias para tratar a temática da solidão dos moribundos na contemporaneidade é a problemática entre o avanço médico e sua relação com as outras estruturas sociais, dado que o disparo tecnológico proporcionou às pessoas uma longevidade maior e menos dolorosa, mas, ao mesmo tempo, a sociedade pareceu esquecer-se de garantir uma segurança emocional para os indivíduos que alcançam o envelhecimento, haja vista que em outros períodos históricos esses sujeitos não experimentaram tão puramente o abandono e a solidão.

Desse modo, percebe-se uma preocupação amparada sobretudo na quantificação da experiência humana e não em sua qualificação. Nessa oposição, percebe-se também um dos principais apontamentos feitos por Lukács (1989) ao conceituar que a coisificação é tida a partir da inversão entre determinados valores sociais, tanto na infraestrutura, esfera caracterizada pelas forças produtivas e pelas relações de produção, quanto em seu reflexo superestrutural, categorizado pelos aspectos ideológicos e subjetivos. Tendo em vista o que já foi exposto no presente texto, pode-se tecer uma exemplificação do conceito a partir de três tópicos.

Primeiramente, remonta-se a proposição feita por Elias sobre o estranhamento dos sujeitos pertencentes às sociedades mais desenvolvidas em relação à morte, evento natural aos seres vivos, mas vivenciado com um distanciamento incômodo, à medida que a consagração de certos procedimentos artificiais, que driblam as mazelas do corpo, são reconhecidos com uma maior naturalidade. Ao lado dessa ocorrência, percebe-se o segundo aspecto paradoxal dos valores sociais, fundamentado no inegável avanço tecnológico dentro do saber médico, que preza pela conservação do tempo de vida dos homens, mas não pela condição qualitativa na qual essa longevidade é experienciada.

Alicerçado aos dois últimos fatores, o terceiro destaque concentra-se entre a higienização da vida cotidiana em detrimento de sua espontaneidade, da naturalidade de sua sujeira. Nesse mote, cabe mencionar a elucidação feita pelo brasileiro Mauro Koury, ao teorizar sobre a sujeira e o impacto do termo no imaginário social, explicitando que em diferentes dicionários da língua portuguesa, o adjetivo traz a falta de limpeza, a sordidez, a doença e a maculação como significados possíveis. Assim,

O objeto, o indivíduo ou a instituição onde existe, ou possuidora de sujeira tornam-se não confiáveis, porque a sujeira comporta o elemento do impuro, da impureza, que corrompe o espaço, o tempo e as relações ao seu redor. Assim, corromper, perverter, depravar faz parte da ação do sujo, de alguém ou algo que comporta sujeira. Esta ação tende a manchar, a macular, a conspurcar, a profanar, em si, tudo o que se toca ou tudo o que se encontra no entorno; (...) **a literatura médica, também, coloca na relação entre o puro e o impuro toda uma discussão sobre o contágio e a transmissão de doenças, criando regras e códigos de conduta que procuram barrar a contaminação do ambiente e dos outros daqueles impuros ou tocados pela impureza em sua volta. As ciências sociais estudam estas duas representações da dualidade limpo-sujo mostrando a construção social e cultural por trás destas práticas, e demonstram a sujeira como um elemento de estratificação social** (DUMONT 2007; DOUGLAS, 1976, apud KOURY, 2009, grifo meu).

Partindo do grifo feita na citação supramencionada, percebe-se que não por acaso a ciência médica é sinalizada como uma das ordens responsáveis pela higienização dos espaços sociais, uma vez que atrela o significado de sujeira à falta de saúde, à contaminação e à impureza, esquecendo-se que muitas vezes a impureza dos ambientes e do próprio corpo são essenciais para o desenvolvimento do sistema imunológico, por exemplo, pois proporciona ao organismo uma maneira de construir suas defesas de forma natural. Além disso, os homens frequentemente padecem por meio de infecções, doenças ou acidentes, situações inclusas no significado daquilo que o saber médico considera sujo, como aponta Koury (2009).

No entanto, entre a higienização da experiência humana e a irremediável naturalidade de sua sujeira, concentra-se também a solidão reservada a esses espaços, uma vez que para que

a ordem e a pureza sejam mantidas, a contenção do convívio e da afetividade faz-se necessária, enfatizando mais uma vez a individualização dos eventos sociais. Nas linhas de Elias,

Nunca antes as pessoas morreram tão silenciosa e higienicamente como hoje nessas sociedades, e nunca em condições tão propícias à solidão (...). O quadro dessa diferença é nítido. **De um lado, o tipo antigo: os membros da família se reúnem em torno da pessoa doente, trazem comida, dão os remédios, limpam e lavam o paciente e talvez, trazendo sujeira das ruas para o leito do paciente, cuidam dele sem lavar as mãos. Possivelmente apressam o fim, pois nada disso é muito higiênico. Possivelmente sua presença adia a morte, pois pode ser uma das grandes alegrias dos moribundos estarem cercados por parentes e amigos — última prova de amor, último sinal de que significam alguma coisa para os outros.** É um grande apoio — encontrar eco dos seus sentimentos nos outros que se ama e a quem se está apegado, e cuja presença faz surgir um sentimento terno de pertencer à família humana. Essa afirmação mútua das pessoas através de seus sentimentos, o eco dos sentimentos entre duas ou mais pessoas, desempenha um papel central na atribuição de significado e sentido de realização para uma vida humana — afeição recíproca, por assim dizer, até o fim (ELIAS, 2001, p. 97-99, grifo meu).

Destarte, em face do que foi abordado nos parágrafos anteriores, percebe-se a transferência figurativa dos eventos mencionados à narrativa de Valter Hugo Mãe em diferentes fragmentos. Primariamente, ainda no princípio do enredo, o protagonista espera notícias sobre sua companheira no saguão do hospital, quando o médico lhe traz o relatório e determina que ambos devem permanecer separados, haja vista que não há espaço para ele no quarto hospitalar:

eu sorri como uma criança perdida a quem se dá a mão. não posso ficar também, perguntei. o médico, já afastado de mim, disse que não e desapareceu, *neste serviço não*. o silva da europa comentou, para eles é tudo mais fácil, sentem pelas pessoas um cuidado profissional. é como tratar de plantas, rigorosamente igual, que eu bem vejo que nem escutam o que se lhes diz, nem que o paciente gema ou grite, eles leem os papéis e as chapas que imprimem, olham para a cor das pessoas e decidem o que lhes apetece. mas não se preocupe, sabem o que fazem e até têm coração, que eu bem os entendo. mas não posso voltar para casa sem ela. **não a posso deixar aqui sozinha. não estaria sozinha. estaria sozinha de mim, que é a solidão que me interessa e a de que tenho medo** (MÃE, 2016, p. 28-29, grifo meu).

A negação do espaço, todavia, não se refere à capacidade do ambiente em acomodar o narrador, mas, sim, à inadequação do personagem em relação ao “serviço” ofertado pelo hospital, como se os últimos momentos em vida de sua companheira fossem meros protocolos a serem seguidos, burocrática e isoladamente, assim, tornando-se também uma violação do exercício da afetividade do protagonista, que se sente injustiçado, enraivecido. Junto ao afastamento forçado do casal, lembrando o que propôs Elias ao mencionar a importância em permitir que os moribundos sejam cercados pelas pessoas que amam e pelas quais são amados, nota-se que o medo do protagonista é o de deixar lara sozinha de sua presença, uma vez que para ele essa é a companhia mais importante, afinal, no hospital, o rosto de antônio é o único que lara não somente reconhece, como se afeiçãoou por toda uma vida.

Em outro capítulo da obra, um dos poucos em que a narrativa se torna heterodiegética e apresenta o uso de letras maiúsculas, destinado a descrever a averiguação policial feita no felizidade após a ocorrência de um incêndio — que inclusive parece planejado —, percebe-se um enlace entre os símbolos de sujeira, envelhecimento e morte. Isso porque no quarto de uma das utentes, após o acidente, uma mancha de sangue surge no chão, os policiais então solicitam que a idosa vá para outro quarto para que a inspeção seja feita, ao que ela questiona: “e não cabemos as duas aqui dentro, eu e essa bendita mancha? Não quero ir dormir para lado nenhum. Não passo sem o meu colchão e estou muito velha para andar para aí como enjeitada” (MÃE, 2016, p. 75). Mesmo que tal escolha carregue um tanto de indiferença, pois a mancha é propiciada pelo sangramento e consequentemente pela morte de outro velho, o discurso da utente demonstra sua preferência em conviver com a sujeira e com a representação da morte do que se ver obrigada a enfrentar o desconforto de um quarto até então desconhecido por ela; entre suas motivações, a personagem destaca sua condição de envelhecimento.

Pouco antes de findar essa etapa da presente escrita, acrescenta-se a noção dada por Elias de que nas sociedades desenvolvidas a ciência médica concentra seus esforços em restaurar constantemente a funcionalidade dos órgãos humanos, deixando à margem a integralidade e a qualidade de vida do corpo o qual eles compõem. Deslocando tal conceito à literatura, o trecho a seguir deixa à mostra a forma como medeiros, um personagem secundário da obra portuguesa, experiencia seu cotidiano por meio de uma sobrevivência sobretudo violenta e angustiante, ainda que seus órgãos permaneçam sendo cuidados,

era perfeitamente o medeiros sem metafísica. vejam. aparentemente não acontece nada com ele. está para lá de todas as coisas e já não lhe dá mais nada senão o tempo. mas depois percebi que isso não era verdade. que um vegetal destes grandes tem ainda metafísica suficiente para muitas noites de agonia. a mim aflige-me estar aqui confinado ao pé dele, a ver como se esvai sem saber o que raio fazer ou pensar. sou mais velho do que ele. eu sou mais velho do que ele e estou para aqui discernindo o cu das calças. que me dizem a isto. digam-me se não é a violência na terceira idade. isto é a violência na terceira idade. saber por quê, por que o nosso inimigo é o corpo. porque o corpo é o que nos ataca. (...) ser-se velho é viver contra o corpo. o estupor do bicho que nós somos e que já não nos suporta mais. a violência na terceira idade (MÃE, 2016, p. 139).

Nota-se que a ênfase dada pelo protagonista sobre a violência na terceira idade está associada ao desgaste do corpo, demonstrando que embora os avanços tecnológicos oportunizem aos membros uma certa funcionalidade, tais reparos não são suficientes para que o cotidiano seja qualitativamente aproveitado ou menos angustiante, afinal, o homem não é uma máquina movida por consertos e engrenagens, pode ser visto de tal forma, mas não o é.

Feita a relação entre homem e máquina mais uma vez, recobra-se a referência feita no início do presente capítulo ao longa-metragem norte-americano, pois o androide Andrew, após

presenciar a morte daqueles pelos quais se familiarizou e acompanhar o envelhecimento de sua companheira, substitui suas peças por órgãos artificiais na tentativa de tornar-se humano, tendo como propósito da sua inventividade a possibilidade de envelhecer e, portanto, morrer. Nesse sentido, interpreta-se que a experiência entre os seres humanos extrapola o êxito utilitário do corpo ou a quantificação da existência, em outros termos, estar vivo não é o mesmo que se sentir vivo, haja vista que esse último aspecto é marcado, entre outros fatores, pela relação entre os indivíduos e pela partilha de suas experiências e sentidos.

No filme, solitário e enlutado, Andrew afirma que prefere morrer como um homem ao viver como uma máquina. Na obra de Mãe, inversamente, mas em uma condição semelhante à de Andrew, o narrador declara que “seria decente que cada um de nós tivesse um dispositivo de expiração instantânea que nos pudesse anular para sempre da existência sem retorno nem remorso” (MÃE, 2016, p. 51); ambos se referem à morte, o androide, na ambição de ser humano e nessa circunstância alcançar o encerramento de sua existência de forma natural; antônio, no desejo de poder desligar-se rápida e inconscientemente de seu corpo, como artificialmente exerceria uma máquina, essa inversão destaca, mais uma vez, o reflexo dicotômico instaurado pela reificação defendida por Lukács, na qual os homens enxergam-se como objetos.

Por fim, também se percebe no fragmento supramencionado a incapacidade do personagem em se reconhecer no outro, vendo na natureza falha de seus corpos um bicho insuportável, esse não reconhecimento de si, tampouco do outro, portanto, inaugura o mote do capítulo a seguir.

5.2 O FASCISMO DOS BONS HOMENS: CONTEMPLAÇÃO POLÍTICA E CONTORNOS DE AUTORREIFICAÇÃO

Se a solidão e o estranhamento já foram citados nos capítulos anteriores, constituindo-se como possíveis sinônimos à condição reificante nas relações contemporâneas, julga-se relevante atrelar outras proposições feitas ao que se entende por reificação na obra de Valter Hugo Mãe. Para tanto, partindo do já mencionado uso da força de trabalho e as alterações tidas na velhice acerca da produtividade, não apenas na figuração de antônio, com também na experiência de outros personagens, o mote pode ser mais significativamente analisado no capítulo em que esteves expõe a razão pela qual apareceu dentro do aclamado poema português.

Primeiramente, porque o personagem relata que sua ida à Lisboa teve como principal razão o emprego ofertado pelo tio, que embora disponibilizasse um encargo para o sobrinho, negava o resistente pedido da mãe do rapaz por um ofício para si, mesmo que ela, por sua vez

“não se furtaria a nada para fugir à chuva e ao frio pobre do norte” (MÃE, 2016, p. 81). A predileção do empresário pelo menino não continha benevolência ou caridade, mas, sim, “porque era um jovem cheio de vida pela frente” (MÃE, 2016, p. 81), ao contrário de sua mãe, que não detinha mais a mesma potência que o filho quanto ao uso da força de trabalho.

Um segundo tópico importante de ser observado é o de que, ao mencionar a caracterização dada por Fernando Pessoa em relação à ausência de metafísica do jovem, o centenário utente afirma que tinha, sim, muita metafísica. Porém, a mágica contida na expressão é designada pelo milagre de conseguir fazer o pouco dinheiro que recebia manter toda sua família, como demonstrado no recorte a seguir:

o brio perante a saudade da família, mais o desejo sincero de ajudar, faziam-no crer que era ele o elemento fundamental para cosmicamente emanar as melhores energias para o sangue dos esteves que padeciam de uma pouca fortuna entristecedora. enfim, era o seu salário que ia para o banco para ser repartido por si e pelos pais, era essa a influência cósmica, claro está, a mística toda junta num passe de mágica que era meter o dinheiro num lugar e ele chegar a outro mas, invariavelmente, desaparecer em poucos dias. nestes modos, sem pensar demasiado, para que o futuro lhe parecesse possível (MÃE, 2016, p. 82)

A metafísica de esteves está atrelada à sua capacidade de trabalhar, trazendo ao termo um significado paradoxal e irônico, uma vez que sua mágica é a de conseguir sobreviver na realidade concreta do capital. O personagem, contudo, também perde sua metafísica conforme perde sua juventude, não por acaso, ao observar o envelhecido esteves, o narrador reflete que “com cem anos de orgulho, andou por ali a brincar com quem fosse, ainda de ar ligeiro e despreocupado, e eu acreditei, caprichosamente frustrado, que ele perdera a metafísica. estava como se nada fosse, tolo” (MÃE, 2016, p. 81).

Nesse momento da narrativa, o espanto de antónio diante do envelhecimento revela a ausência de reconhecimento do outro na esfera da solidariedade, mas principalmente, desvela o esquecimento de seu próprio reconhecimento, propiciando a rememoração dos apontamentos feitos por Honneth sobre a autorrelação reificada; isso porque nota-se que o protagonista exprime dificuldade em compreender que ele é tão humano e portanto tão sem metafísica quanto esteves, afinal, partilham da mesma condição de envelhecimento, abandono e retirada do mundo do trabalho. Essa tendência de autorreificação, descrita como o esquecimento do reconhecimento, tem sua causa justificada porque:

na autorrelação, os modos correspondentes à observação e à produção podem ocorrer apenas se os “sujeitos” começam a esquecer que vale a pena articular e se apropriar de seus próprios desejos e sentimentos. Nessa medida, a reificação da própria pessoa, tal qual a reificação da outra pessoa, se apresenta como resultado de uma diminuição da atenção para o fato de um reconhecimento prévio: portanto, da mesma maneira que no caso anteriormente estudado esquecemos que já tínhamos de ter reconhecido o outro, também aqui perdemos de vista o fato de que sempre reconhecemos

previamente a nós mesmos, pois somente assim poderíamos ter acesso à nossa própria interioridade (HONNETH, 2018, p. 112).

Dessa forma, reitera-se rapidamente o conceito de homem imbricado à máquina para principiar um novo argumento; na altura dessa escrita, já sabe-se que a compreensão do indivíduo enquanto um mero instrumento na visão de Lukács despersonaliza o sujeito, sendo esse um atributo característico do sistema capitalista, como aponta Gorender (1996) ao discorrer que

O capital se encarna em coisas: instrumentos de produção criados pelo homem. Contudo, no processo de produção capitalista, não é o trabalhador que usa os instrumentos de produção. Ao contrário: os instrumentos de produção — convertidos em capital pela relação social da propriedade privada — é que usam o trabalhador. Dentro da fábrica, o trabalhador se torna um apêndice da máquina e se subordina aos movimentos dela, em obediência a uma finalidade — a do lucro — que lhe é alheia. O trabalho morto, acumulado no instrumento de produção, suga como um vampiro (a metáfora é de Marx) cada gota de sangue do trabalho vivo fornecido pela força de trabalho, também ela convertida em mercadoria, tão venal quanto qualquer outra. (GORENDER, 1996, p. 34)

Corroborando com o excerto, a metáfora é feita de forma explícita na narrativa de Mãe, sendo um dos termos contidos inclusive no título da obra, mas também em suas linhas interiores,

a reforma é que devia vir mais cedo. antes das dores nas costas e da perda de jeito para conduzir, eu já não conduzo nada. fico encandeado com as luzes e confunde-me o barulho e a gente a vir de todos os lados, mas nem pode imaginar como me apetece ficar por aí sem ter o que fazer, só a passear e a comer coisas frescas, estou mais farto destas tarefas, sou o rabo desta máquina, o CU da máquina, entende, a porcaria que ninguém quer fazer, esta porcaria, vem toda aqui parar à minha mesa (MÃE, 2016, p. 11).

Atrela-se a esse trecho a percepção de Gorender (1996) de que, se os homens na modernidade desembocam na manifestação de apêndices das máquinas e são subordinados aos seus movimentos, as elucidações supracitadas são essenciais para compreender o porquê de a temática da velhice conter a latência da reificação; mais detalhadamente, é cristiano silva quem faz a declaração exposta na citação acima, um velho que, ao pensar em sua condição de envelhecimento, sente-se não só a parte corporal de uma máquina, como sente-se a parte mais inferior e grotesca dela, de onde saem os restos, aquilo que já não tem mais serventia ao corpo. Na linearidade desse pensamento, há o que Hannah Arendt afirma sobre a imbricação de corpo-máquina no capitalismo:

Nesse movimento, as ferramentas perdem seu caráter instrumental, e a clara distinção entre o homem e seus utensílios é toldada. O que preside o processo de trabalho e todos os processos da obra executados à maneira do trabalho não são o esforço propositado do homem nem o produto que ele possa desejar, mas o próprio movimento

do processo e o ritmo que este impõe aos trabalhadores. Os utensílios do trabalho são tragados por esse ritmo até que o corpo e a ferramenta volteiem no mesmo movimento repetitivo, isto é, até que, no uso das máquinas – que, dentre todos os utensílios, melhor se ajustam à execução do animal laborans –, já não é o movimento do corpo que determina o movimento do utensílio, mas sim o movimento da máquina que compele os movimentos do corpo. O fato é que nada pode ser mais facilmente e menos artificialmente mecanizado que o ritmo do processo do trabalho, que, por sua vez, corresponde ao ritmo repetitivo do processo vital, igualmente automático, e ao seu metabolismo com a natureza (ARENDDT, 2014, p. 195-196).

Por essa razão a figuração da velhice na obra de Mãe é o foco para compreender a reificação, uma vez que não somente cristiano se percebe como um resto expelido, como os demais idosos também, pois são enviados ao asilo e abandonados pela sociedade antes mesmo de serem abandonados pela família, o lar da feliz idade caracteriza-se assim como o estágio final da experiência humana dos personagens, pois é a instituição para onde vão os indivíduos que já não têm lugar no mundo e, principalmente, no mundo do trabalho; o lugar que resta para aqueles que são vistos como os restos, uma vez que não servem mais para reproduzirem o ritmo automático e frenético das máquinas.

Neste instante, cabe tecer uma interpretação mais atenta sobre esse mote, tendo em vista que não só a maioria das conversas entre os utentes do lar partem da temática da ditadura, como são principiadas por cristiano, fazendo com que várias das concepções subjetivas de antónio sobre sua trajetória sejam transformadas a partir das conversas que partilham. Nesse contexto, não tendo cores à sua volta, antónio rememora as cores da antiga vida, relembra os verdes e vermelhos da bandeira de sua origem, percebe que no meio da história de sua família e da história de seu amor, há a História, há Portugal, país onde toda a narrativa é ambientada e que, na juventude de antónio, sentia nas vielas a ditadura salazarista, o conservador Estado Novo (1933-1974).

quando as crianças daquele tempo estudavam lá la ri lá lá ela ele eles elas alto altar altura lusitos lusitas viva salazar viva salazar, toda a gente achava que se estudava assim por bem e rezava-se na escola para que deus e a nossa senhora e aquele séquito de santinhos e santinhas pairassem sobre a cabeça de uma cidadania temente e tão bem comportada, **assim se aguentava a pobreza com uma paciência endurecida, porque éramos todos muito robustos, na verdade.** que povo robusto o nosso, a atravessar aquele deserto de liberdade que nunca mais acabava mas que também não saberíamos ainda contestar, **havia uma decência, com um tanto de massacre, sem dúvida, mas uma decência que criava um porreirismo fiável que incutia em todos um respeito inegável pelo colectivo, porque estávamos comprometidos em sociedade, por todos os lados cercados pela ideia de sacrifício, pela crença de que o sacrifício nos levaria à candura e de que a pureza era possível. íamos ser todos dignos da cabeça aos pés. tínhamos ainda palavra de honra, que coisa tão estranha essa da palavra de honra, chegar a um lugar, dizer com ar grave que tal promessa era por nossa honra** (MÃE, 2016, p. 94-95, grifo meu).

A história de antónio é, assim, atravessada pela história de outro António, que embora tenha o primeiro nome e na inicial do sobrenome a mesma consoante, não era e não vivia a

pobreza endurecida de um silva, vivia como Salazar. Em relação à História, cabe mencionar que em 1926 Portugal já vivia em regime ditatorial — liderado por militares, não por um civil —, e, nesse período, António Salazar ocupava o cargo de Ministro da Fazenda, promovendo um conjunto de ações que favorecia diretamente a burguesia portuguesa. Foi esse favorecimento que posteriormente o conduziu ao apoio popular e à tomada do Estado em 1933; inspirado nos ideais da extrema-direita europeia, o Estado Novo foi marcado por ser antidemocrático, contrário às tradições mais liberais implantadas pela república e apegado às diretrizes religiosas, ao corporativismo e ao colonialismo, sob o lema de “Deus, pátria e família”.

Ainda que existam discussões entre historiadores sobre o regime poder ser designado como fascista, em *a máquina de fazer espanhóis* o termo “fascismo” frequentemente surge como um sinônimo para a ditadura salazarista, como se pode notar já no primeiro capítulo da obra, que recebe o título de “o fascismo dos bons homens”, fazendo referência aos homens que apoiavam o salazarismo, embora não fossem idealmente fascistas. Acerca dessa indeterminação política, faz-se fundamental demonstrar como, entre outros aspectos, a temática do futebol manifesta-se na obra como um alicerce ao regime e à certa inocência dos indivíduos diante das ações de Salazar,

todas as pessoas passaram a ser benfiquistas encurralados, **o que significava que eram benfiquistas porque a oposição já não era nenhuma e todos queriam adorar campeões**, e era ver o entusiasmo do ditador com o futebol dos encarnados. um futebol do eusébio, todo nosso, maravilhosa pantera dos caraças a correr para o mérito dos portugueses. eu, que sempre fui portista, gostava do eusébio como era impossível não gostar. gostava dele em grande e estava, claro que pelo coração, do lado do **paizinho e isso propunha atenuar consideravelmente as minhas desconfianças, nem sempre lúcidas, acerca do regime**. porque ficava o porto para uma paixão local, **e o benfica para o esplendor nacional, como pareciam ser equilibradas e corretas assim as coisas** (MÃE, 2016, p.).

A partir da citação, retoma-se primeiramente que o futebol em diferentes regimes ditatoriais foi utilizado como uma importante manobra política, não sendo dessemelhante em Portugal. Se “Deus, pátria e família” era o lema do Estado, os “Três F: Futebol, Fado e Fátima”, era o lema da população. Não obstante, apesar de alguns registros afirmarem que Salazar não se relacionava tão intimamente com o futebol, Benfica foi o clube mais bem-sucedido do país no período ditatorial, não à toa, o ditador aproveitou-se dessa glória para que o regime fosse também visto como glorioso.

Em prol da argumentação que aqui se elabora, percebe-se no primeiro grifo do recorte supracitado como a exaltação ao futebol é operada como uma metáfora à exaltação de Salazar, uma vez que antónio afirma que todos os portugueses haviam se tornado benfiquistas

encurralados, pois não só a oposição já não existia, como a ânsia em adorar os campeões parecia ocupar o espaço de qualquer possibilidade de resistência; porém, a verdade é que tanto historicamente quanto narrativamente, a oposição ao Benfica existia, o que não existia era uma contrariedade política ao salazarismo, que teve seu período marcado pela imposição da censura como uma forma de controlar a população, a perseguição explícita aos seus opositores como uma ordem e, em consequência, a dissolução de outros partidos políticos, deixando nas mãos de Salazar a concentração do poder estatal.

Assim, a adoração popular não se restringia ao Benfica e a sua vitória diante dos demais, mas dizia respeito também à adoração do regime no qual ele estava imbuído. Nas palavras de Rahul Kumar, que se dedicou a estudar a relação entre a ditadura e o futebol português num quadro desportivo e sócio-histórico maior, essa relação simbiótica pode ser melhor percebida na inauguração do imponente Estádio Nacional:

No dia 10 de Junho de 1944 foi inaugurado, no Vale do Jamor, o Estádio Nacional. Numa Europa destruída pela II Guerra Mundial e num país a braços com uma vaga de protestos sociais e políticos, aquela obra concretizava a **promessa feita por Salazar aos desportistas portugueses**, como António Ferro fez questão de sublinhar aos microfones da Emissora Nacional nesse mesmo dia. [...] **O Estádio Nacional seria a primeira concretização do objetivo de “dar aos Portugueses, pela disciplina da cultura física, o segredo de fazer duradoura a sua mocidade em benefício de Portugal”**. O concurso para o projeto do recinto foi lançado a 1 de Março de 1934. Nesse mesmo ano, a Itália fascista de Mussolini organizou o Campeonato Mundial de Futebol, que a sua seleção nacional conquistou. Dois anos mais tarde a Alemanha nazi, liderada por Adolf Hitler, declarou o seu ressurgimento na cena internacional com a organização dos Jogos Olímpicos de 1936, realizados em Berlim (KUMAR, 2014, p. 97-98, grifo meu).

Nesse sentido, nota-se, da mesma maneira que na obra de Mãe, a temática do futebol e da ditadura aparecem em destaque e conformidade, historicamente, essa imbricação também foi coincidente em diferentes práticas de extrema-direita. Para além disso, retoma-se o trecho em que Kumar afirma que a construção do estádio caracterizava o cumprimento da promessa feita por Salazar a respeito da ascensão do povo português, simbolizada em uma obra de valor cultural, não em mudanças efetivas em relação à pobreza endurecida da população.

Criticar a confiança nutrida pelo povo ao regime, entretanto, parece simplista quando se tem em vista que esse símbolo preservou nos portugueses não meramente a crença naquilo que Salazar assegurava, mas resgatou neles um sentido singular de identidade, nas palavras de António destacadas anteriormente, resgatou “uma decência que criava um porreirismo fiável que incutia em todos um respeito inegável pelo coletivo, porque estávamos comprometidos em sociedade, por todos os lados cercados pela ideia de sacrifício” (MÃE, 2016, p. 94). Essa noção de pertencimento dada pela coletividade em prol de um sacrifício — ou de uma disciplina da

cultura física, nas palavras de Salazar — demonstra como, no fundo, a população estava envolta de esperança, buscando solidificar uma noção de honra, uma identidade nacional e, em última instância, um espaço de dignidade.

Contudo, é interessante refletir sobre alguns aspectos acerca dessa demanda de recuperação identitária; o primeiro deles, refere-se à ancora pela qual essa soberania nacional era defendida, tendo em vista que partia das desilusões portuguesas frente às crises econômicas e coloniais.

O segundo aspecto entrelaça-se ao anterior, uma vez que, para que esse ideal fosse perseguido e defendido, era importante fortalecer o sentimento popular de que ele estava ameaçado. Nesse sentido, a busca pela identidade nacional foi fundamentada sob uma perspectiva criada e incentivada por Salazar diante das adversidades históricas que o país enfrentava; com uma estratégia politicamente fascista, o salazarismo concebeu parte majoritária dessa necessidade identitária a partir do amedrontamento da população acerca, sobretudo, do “outro”; potencializando assim uma postura que atendia aos interesses de um nacionalismo radical e, ao mesmo tempo, que incutia nos indivíduos um sentimento de pertencimento, transformava em inimigos aqueles que se distanciavam de tal conduta.

Para exemplificar o último argumento supracitado, é importante rememorar o trecho no qual antónio narra a percepção que tinha em relação ao sacrifício exercido por ele em favor do regime que, mesmo oferecendo um tanto de decência, também comportava um tanto de massacre; ainda nesse recorte, não tendo suas interpretações lúcidas o suficiente para serem contestadas, o protagonista assume que acreditava nas decisões políticas de Salazar, confiava que elas levariam os portugueses à candura e à pureza possível, fazendo-os dignos da cabeça aos pés (MÃE, 2016, p. 94). O ponto de vista de ser recompensado em detrimento de um suplício, de tornar-se puro e digno através do sofrimento, por sua vez, não é somente uma característica suscitada pelas concepções salazaristas, mas também faz parte inclusive da doutrina religiosa que o lema ditatorial apoiava já na primeira palavra.

A aproximação entre o regime português e a religião, bem como a forma pela qual os inimigos eram criados a partir da influência de certas crenças, tornam-se mais evidentes no seguinte excerto:

inventamos deus porque temos de nos policiar uns aos outros, é verdade. é tão mais fácil gerir os vizinhos se compactuarmos com a hipótese de existir um indivíduo sem corpo que atravessa as casas e escuta tudo quanto dizemos e vê tudo quanto fazemos. **é tão mais fácil se esta ideia for vendida a cada pessoa com a agravante de se lhe dizer que, um dia, quando morrer, esse mesmo sinistro ser virá ao seu encontro para o punir ou premiar pelo comportamento que houver tido em todo o tempo que gastou.** e a comunidade respira mais de alívio por saber que assim estamos todos policiados da melhor maneira, **temos um polícia dentro de nós**, um que sendo só

nosso também é dos outros e, a cada passo, pode debitar-nos ou acusar-nos e terminar o nosso percurso com facilidade. eu sei que a humanidade inventa deus porque não acredita nos homens e é fácil entender porquê. os homens acreditam em deus porque não são capazes de acreditar uns nos outros. e quanto mais assim for, **quanto menos acreditarmos uns nos outros, mais solicitamos o policiamento, e se o policiamento divino entra em crise, porque as mentes se libertam e o jugo glutão da igreja já não funciona, é preciso que se solicite do estado esse policiamento** (MÃE, 2016, p. 203-204).

A partir dos destaques feitos, relembra-se que antónio não compactuava da crença de que suas atitudes originariam recompensas ou punições após a morte. Porém, com o seu próprio policiamento divino em crise, o personagem depositava sua credulidade em uma outra entidade superior que, tendo o poder centralizado em suas decisões, comportava-se como um Deus: Salazar, inúmeras vezes evocado na narrativa sob o apelido de “paizinho”, expressão análoga à denominação recorrentemente utilizada para referenciar Deus na tradição cristã. Dessa forma, não havendo a religião no espectro existencial de antónio, o ditador — como expressão máxima do Estado — era o responsável pelo cumprimento das promessas feitas em favor da disciplina imposta, o nomeado “sacrifício”.

Além disso, no trecho mencionado também se percebe como a tática de fazer daqueles que tinham um posicionamento diferente ao que era pregado um perigo à honra portuguesa foi bem sucedido, mostrando-se uma alternativa mais fácil e confortável para se lidar com a incerteza e com a crise desde tempos mais remotos. Isto é, o fascismo, em suas diferentes aparições, retomou e aperfeiçoou um mecanismo que historicamente já havia se mostrado próspero, pois incutia individualmente nos homens um policiamento sobre suas ações e sobre as ações dos demais, fazendo do policiamento uma compreensão íntima, mas orquestrada coletivamente; como na passagem em que o protagonista declara que os homens não acreditavam uns nos outros, mas eram o instrumento de seu próprio controle, a ditadura fez dessa descrença entre os sujeitos a sustentação de sua censura.

Atrelando os parágrafos anteriores ao que Axel Honneth alvitra, interpreta-se uma postura reificada do narrador diante da ditadura, haja vista que antónio conduz suas ações por um sistema ideológico de convicções reificantes, perdendo de vista o reconhecimento precedente e sendo coagido à negação originária de reconhecer-se no outro. Nas palavras do autor,

os seres humanos podem, em uma variedade de ocasiões, adotar um comportamento reificante na medida em que perdem de vista o reconhecimento precedente, e isso em função de duas causas gerais: ao participarem em uma práxis social na qual a mera observação do outro se tornou um fim em si mesmo, extinguindo toda consciência do engajamento existencial da socialização precedente; ou ao conduzirem suas ações por um sistema ideológico de convicções que é reificante, coagindo-os à negação posterior do reconhecimento originário (HONNET, 2018, p. 121).

Desse modo, até o presente momento desta escrita, buscou-se evidenciar como a obra de Mãe trata figurativa e literariamente da apropriação simbólica feita pelo salazarismo sobre determinadas expressões culturais, apoderamento esse que tinha como objetivo fortalecer a ideologia pela qual o regime se sustentava e estruturando formas sociais da reificação. Além disso, partindo das observações realizadas no primeiro capítulo desta dissertação acerca dos símbolos da modernidade, nota-se que ao lado da desconstrução de ícones já estabelecidos, houve no salazarismo um esforço em estabelecer um projeto político inovador, aliado porém à recuperação de uma tendência clássica — especialmente da arquitetura, no caso do Estádio Nacional —, de maneira mais ampla, a ambição de transformar a realidade estava ancorada na conciliação entre passado e futuro, tendo um sentido de missão, que também pode ser reconhecido como um sinônimo de promessa e, conseqüentemente, de um certo progresso.

Isto estabelecido, destaca-se uma interpretação curiosa sobre a correspondência dos espaços estabelecidos na obra, pois, de uma forma mais particular à experiência do personagem, a narrativa é ambientada em um asilo, instituição já apontada anteriormente como detentora de um significado similar a uma prisão; paralelamente, de um jeito mais abrangente à narrativa, o espaço enquanto período histórico pelo qual a prosa se desenvolve também está atrelado à figuração de um cárcere, uma vez que o regime salazarista se alicerçava sobretudo na censura e na punição, fazendo dos portugueses sujeitos encurralados, que, na perspectiva do ditador, nada fariam além de receber e cumprir ordens, “a ditadura é que nos quis pôr a todos rasos como as tábuas, sem nada lá dentro, apenas o andamento quase mecânico de cumprir uma função e bico calado. a ditadura, colega silva, a ditadura é que foi uma terrível máquina de roubar a metafísica aos homens” (MÃE, 2016, p. 161).

Nesse contexto, percebe-se como a experiência de antónio é particularizada a partir da repressão, não só na figuração do espaço, mas também do tempo, uma vez que o personagem vivenciou o fascismo português em sua juventude e o cerceamento oportunizado pelo asilo quando se tornou velho.

O tempo por si só é um elemento caro à narrativa, pois embora aproxime-se de um desenvolvimento cronológico, a narração de antónio é desencadeada essencialmente pela rememoração; para refletir sobre o papel ocupado pela memória na obra, bem como, sua relação com o tempo — a qual não é necessariamente cronológica — relembra-se especialmente do capítulo que recebe o título de “o tempo não é linear”, expressão grafada inúmeras vezes no enredo e, posteriormente, justificada sob o seguinte raciocínio:

o tempo não era linear. preparem-se sofredores do mundo, o tempo não é linear. o tempo vicia-se em ciclos que **obedecem a lógicas distintas e que se vão sucedendo uns aos outros** repondo o sofredor, e qualquer outro indivíduo, novamente num certo ponto de partida. é fácil de entender. quando queremos que o tempo nos faça fugir de alguma coisa, de um acontecimento, inicialmente contamos os dias, às vezes até as horas, e depois chegam as semanas triunfais e os largos meses e depois os didáticos anos. mas para chegarmos **aí temos de sentir o tempo também de outro modo.** perdemos alguém, e temos de superar o primeiro inverno a sós, e a primeira primavera e depois o primeiro verão, e o primeiro outono [...]. **o regresso de um satélite à terra, a queda de mais um avião, as notícias sobre o brasil, enfim, tudo. e também é preciso superar a primeira saída de carro a sós. o primeiro telefonema que não pode ser feito para aquela pessoa. a primeira viagem que fazemos sem a sua companhia [...]. o tempo guarda cápsulas indestrutíveis porque, por mais dias que se sucedam, sempre chegamos a um ponto onde voltamos atrás** (MÂE, 2016, p. 118-119, grifo meu).

O que é reconhecido como tempo no recorte exposto, na verdade, pode ser compreendido como memória, visto que é na concretude da memória que as experiências constituem lógicas distintas, pois são particulares, tendo os eventos maior ou menor importância conforme a interpretação simbólica e o impacto subjetivo originado em cada indivíduo, não à toa, o termo recordar é derivado de “reter no corde, num interessante e preciso acaso da etimologia, já que de fato, todo recordar se decide pelo afeto, pelos descaminhos do coração” (FRANZ, 2006, p. 25).

As linhas grifadas no excerto também corroboram para a percepção de que há uma conexão entre o tempo não-cronológico e a rememoração, considerando que antónio, após citar as previsíveis estações do ano, elenca exemplos de acontecimentos que não são lineares, são imprevisíveis e cotidianos, mas tornam-se marcantes especialmente pela ausência daquela que se transformou em conteúdo memorialístico, adquirindo importância sobretudo pela chancela da saudade.

Assim, a cápsula indestrutível guardada pelo tempo é, no fundo, a própria capacidade humana de recordar aquilo que se fez simbólico, haja vista que é somente através da rememoração que se pode voltar no tempo, rebobiná-lo, reconhecê-lo. É apoiado em flagrantes descontínuos e não lineares do tempo que antónio, em diferentes momentos da narrativa, relembra mais do que a sua relação conjugal, sua relação com Portugal, especificamente, com o regime salazarista.

A partir das reminiscências e das alterações perceptivas que têm sobre sua conduta durante o salazarismo, o protagonista reconhece-se com vergonha pela covardia frente às atrocidades que ignorava, ainda que a ditadura criasse em todos o senso de dignidade recuperada, uma perspectiva de um futuro abstrato a ser alcançado, “íamos todos para cientistas fazer o bem dos homens, progredir. íamos todos progredir, que merda de palavra, o progresso,

e o sucesso e tudo quanto o capitalismo usa para nos pôr a competir uns com os outros” (MÃE, 2016, p. 106). A evidência de que sua esperança era em vão é presenciada na passagem seguinte, na qual o narrador reflete acerca de quando conheceu Laura, também em meio à ditadura:

mas em mil novecentos e cinquenta as coisas não estavam ainda tão definidas, é isso que tento dizer, **o certo e o errado eram difíceis de discernir**, pois o benfício ainda não se fizera o glorioso, **nem Salazar parecia ainda o estupor que o povo pudesse reconhecer cabalmente**, não sabíamos nada. havíamos passado ao lado da guerra e parecia que a vida se protegia no país das quinas, igual a termos uns muros nas fronteiras, um peito viril erguido contra malandros estrangeiros, e foi assim que nos casámos, cheios de vivacidade e entrega ao futuro num país que se punha de orgulhos e valências (MÃE, 2016, p. 94, grifo meu).

Percebe-se no trecho a importância do termo promessa, a promessa de um futuro em que o sacrifício individual e coletivo seria o preço a ser pago pelo povo, na esperança resiliente e desencantada de um futuro que não se fazia compreensível nem ao menos no presente, como demonstra ao afirmar que “queremos mais, queremos sempre mais, até o que não existe nem vai existir” (MÃE, 2016, p. 203).

Da mesma maneira, no exercício da honra que levaria à candura, ao lado do progresso defendido pelos ideais salazaristas, instaura-se a decadência, “esperaram que a vida se prezasse ainda, feita de dor e aprendizagem, feita de dor e esperança, feita de dor e coragem, feita de dor e cidadania, feita de dor e futuro, feita de dor e deus e Salazar” (MÃE, 2016, p. 97); junto à morte da esperança que tinha acerca do regime, nasce a constância da angústia e da dor; para além da já endurecida e paciente pobreza, nasce a decadência do povo português, não por acaso, no desfecho da narrativa, a última palavra de António ao ser questionado sobre o que sentia é “angústia”.

Isto posto, retomando o pressuposto de que a reificação é uma categoria intrínseca a todos os sujeitos, pois todos estão inseridos na modernidade e no sistema alienante do capital, outra manifestação desse fenômeno na narrativa de Mãe reside na burocratização da vida cotidiana, fortemente estabelecida como uma forma de endurecimento e exclusão da vida social. De acordo com Lukács,

A relação entre a empresa capitalista e o processo de racionalização possibilitou o crescimento das técnicas produtivas e da organização racional da produção, e promoveu o aumento da fragmentação do trabalho, e em consequência, a da consciência do trabalhador. Diferentemente dos modos de produção pré-capitalistas a configuração moderna do sistema não condiz com uma diferença qualitativa na estrutura da consciência, mas sim com uma diferença puramente quantitativa e de grau (CROCCO, apud LUKÁCS, 2019, p. 54).

Neste sentido, esse processo permite compreender que o crescimento da burocracia está diretamente relacionado à racionalidade formal, baseada em um caráter quantitativo que passa

a reger a vida social, “a burocracia implica uma adaptação do modo de vida e de trabalho e, paralelamente, da consciência, aos pressupostos econômicos e sociais gerais da economia capitalista (...)” (LUKÁCS, 1989, p.113). Assim, a burocracia, relacionada à totalidade reificada e ao tratamento racionalmente formal dos objetos na produção capitalista, promove o desprezo crescente da essência qualitativa das coisas (LUKÁCS, 1989, p. 113).

Conectando essa forma particular de reificação à obra discutida até então, evidencia-se o momento em que, mais do que ser tratado como uma burocracia para ser resolvida, sendo colocado em um espaço próprio aos velhos, após perder sua esposa, o protagonista, ao atingir a solidão do envelhecimento, sente-se como uma personificação da burocracia. Na primeira visita de sua filha e dos demais familiares, descreve que se sente como uma obrigação de domingo, um animal visto em um passeio, um protocolo que deve ser resolvido. Perde, assim, sua essência qualitativa de sujeito.

verifiquei que estavam de gala, todos adomingados para me verem e eu imaginava bem a elisa a dar ordens precisas sobre isso. quero-vos arranjados porque vamos ver o avô. e eu senti-me um idiota por ter julgado algum dia que as suas visitas iam ser constantes, coisa do quotidiano, para que eu acreditasse ainda na união da família, que idiota fui, de facto, assumindo ali diante deles que se punham embonecados no disparate de acharem que assim devia ser para irem ver quem outrora viam todos os dias. era como transformarem-me num passeio aborrecido, a meterem-se no obsoleto jardim zoológico e obedientemente não alimentarem os animais, porque lhes estragariam a dieta e os ajudariam a adoecer (MÂE, 2016, p. 33).

Um último aspecto a ser exposto na figuração da reificação diz respeito ao que propõe Elias (2001) sobre o saber médico, observado em consonância ao que Lukács denomina como um desenvolvimento quantitativo e de grau em detrimento de uma elaboração qualitativa na realidade concreta e subjetiva dos homens, pois, nos termos do sociólogo alemão, no presente a ciência médica é majoritariamente tomada pelo conhecimento biológico, mas “é possível imaginar que, no futuro, o conhecimento da pessoa humana, das relações das pessoas entre si, de seus laços mútuos e das pressões e limitações que exercem entre si faça parte do conhecimento médico” (ELIAS, 2001, p. 93).

Em face do supramencionado, resgata-se que racionalizar as relações interpessoais e seus laços é o que Honneth (2018) identifica como uma característica da reificação contemporânea, pois na medida em que as pesquisas sobre o sistema nervoso central foram sendo avançadas, com o propósito de esclarecer os sentimentos e as ações humanas mediante a um estudo das redes neurais que residem no cérebro humano, o saber próprio do mundo foi sendo abstraído e, com isso, “o ser humano é tratado como um autômato sem experiência, no fim das contas, portanto, como uma coisa” (HONNETH, 2018, p. 28). Baseado nesse raciocínio,

o trecho a seguir demonstra como a relação entre antónio e bernardo é permeada por um caráter reificante:

o doutor bernardo pediu-me que passasse pelo seu consultório e perguntou-me como me sentia, disse-lhe que estava bem, que o lar correspondia a um grau de qualidade admirável e que eu estava bem. ele informou-me de que a elisa, o meu genro e os meus dois netos viriam visitar-me e quis saber se isso não me seria difícil, achei muito estranho que me perguntasse, esperaria que nos primeiros tempos de uma experiência assim toda a proximidade da família com o idoso seria benéfica, contudo, encontrava-me ali na obrigação de lhe dizer que sim ou que não, e pensei o suficiente para trazer ao de cima o pior de mim. disse que não. que não estaria disposto a receber a minha família porque precisava de tempo para esquecer a perda da laura e a necessidade de deixar a minha casa, não queria sentir que tudo prosseguia sem mim. ainda não. o doutor bernardo percebeu as tremuras nas minhas mãos, um nervosismo que se começava a descontrolar e respondeu, claro, senhor silva, não se preocupe, é compreensível, está a libertar-se de muita coisa e precisa de tempo, é perfeitamente normal. eu estava a libertar-me de tudo. tinha dois sacos de roupa e uma nossa senhora de fátima miserável e mais nada (MÃE, 2016, p. 49-50).

Ou seja, bernardo percebe o nervosismo de antónio, mas não se solidariza com a dor do paciente ao ter que confrontar a filha que o deixou no lar, não legitima a vulnerabilidade demonstrada pelo protagonista. O médico abstrai os sentimentos e as experiências do personagem sob a alegação de que ele está libertando-se de tudo, quando na verdade, antónio foi excluído dos espaços aos quais estava habituado. O trecho subentende que o objetivo do psicólogo é o de não causar reações emocionais extremas em antónio, mas isso não significa deixá-lo bem, da mesma forma, denota-se como as relações interpessoais do protagonista passaram a ser reguladas pela autorização médica e seu intermédio.

Por último, também se faz importante destacar um dos mais importantes elementos do romance, a caracterização do protagonista. António começa e finda o enredo em meio à angústia, muito embora as percepções sobre si e sobre o mundo sejam modificadas, ele desenvolve-se a partir seus devaneios existenciais e memorialísticos, a partir da sua melancolia. Como um herói moderno, não se percebe glorioso, mas vulneravelmente humano, expondo suas contradições e fraquezas que, por sua vez, emergem como resultado do conflito vivenciado na modernidade.

6 A PROFUNDIDADE NÃO PODE SER ALCANÇADA PELO HOMEM SE NÃO ATRAVÉS DA RECORDAÇÃO

Inúmeras vezes no decorrer desse texto citou-se o esquecimento, termo que entre seus diferentes significados pode ser compreendido como a ausência da memória, mote pelo qual o presente capítulo é inaugurado. Isto porque, embora a análise pretendida não se prenda a um viés estritamente memorialístico, é inevitável debruçar-se sobre a memória, dado que o romance se constrói pelas reminiscências de antônio.

A importância da memória, tanto na construção do enredo quanto na narração do personagem sobre si e sobre as percepções que surgiram frente à rememoração, trazem ao narrador uma espécie de reconhecimento, conceito chave na leitura do que Honneth propõe. Nesse sentido, a pesquisa de Ecléa Bosi, *Memória e sociedade* (1994) e o texto de Walter Benjamin, “O narrador” (1997), são caríssimos para construir o raciocínio de que a reminiscências do protagonista e a narração feita por ele aos outros velhos quanto às lembranças que possui, especialmente sobre a ditadura, são essenciais para que ele alcance uma das esferas da autorrealização.

Há também nesse capítulo o resgate do que pode ser compreendido como uma antítese de reificação, observada na obra a partir da amizade construída pelos personagens e da relação que o narrador tem com a literatura, elementos que surgem como uma fresta de humanização em meio à realidade reificada do asilo.

6.1 A PROFUNDIDADE DE SER ATRAVÉS DO OUTRO

Na narrativa de Mãe, antônio tem a percepção sobre si alterada principalmente por conta da partilha de suas memórias com os demais idosos do lar, sendo a narração memorialística do narrador o que favorece sua percepção de apoiador, ainda que de maneira indireta e omissa, do fascismo português; assim, é o não-esquecimento que viabiliza o reconhecimento do personagem a um grupo do qual ele costumava se enxergar distante.

Ao pensar na memória dos velhos, Ecléa Bosi (1994) argumenta que a rememoração na juventude é um mero passatempo casual, na velhice, porém, o rito memorialístico torna-se mais vívido, sendo muitas vezes um dos principais aspectos do envelhecimento, em outras palavras, a memória deixa de ocupar um espaço de passagem esporádica para ser um domicílio consistente na experiência cotidiana dos idosos. Além disso, a memória institui-se como um privilégio na subjetividade humana, especialmente, na velhice. De acordo com a autora:

O adulto ativo não se ocupa longamente com o passado; mas, quando o faz, é como se este lhe sobrevivesse em forma de sonho. Em suma: para o adulto ativo, vida prática é vida prática, e memória é fuga, arte, lazer, contemplação. É o momento em que as águas se separam com maior nitidez. Bem outra seria a situação do velho, do homem que já viveu sua vida. Ao lembrar o passado ele não está descansando, por um instante, das lides cotidianas, não está se entregando fugitivamente às delícias do sonho: ele está se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida (BOSI, 1994, p. 60).

Junto à construção da lógica de que os velhos aos olharem para trás estão se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, recupera-se as contribuições de Marcelo Franz acerca de rememoração enquanto uma dinâmica reveladora do “eu”, que atende à necessidade humana de se “conhecer e de se descobrir em verdade” (FRANZ, 2006, p. 25), ou, nas palavras de Axel Honneth, a necessidade de reconhecimento. Contudo, nessa revelação do “eu” está contida a faceta seletiva e intencional da memória, que por essa razão não pode ser compreendida como um reflexo perfeito do real, posto que depende da determinação do indivíduo que recorda, por isso, olhar para trás, com toda a complexidade que se apresenta, coloca a memória em uma instância de “possível narrativa, [pois] lembrar é sempre contar-se uma lembrança” (FRANZ, 2006, p. 26).

Ao narrar as experiências tidas, por sua vez, percebe-se que as lembranças se caracterizam como conservações vívidas justamente pela capacidade de se alterarem conforme a interpretação daquele que recorda, embora os fatos vivenciados em si não se alterem, é possível vicejar a possibilidade de uma “transcendência da finitude das coisas” (FRANZ, 2006, p. 27). Por outro lado, essa oportunidade de resignificação das vivências suscita no indivíduo que rememora um paradoxo conceitual, pois “aceita-se como sempre vivo aquilo que sempre renasce, e se renasce é porque sempre deixa morrer, desintegrando-se para ressurgir diferente” (FRANZ, 2006, p. 27).

Transpondo os últimos parágrafos à narrativa interpretada, recorda-se da análise feita anteriormente sobre o capítulo nomeado de “a brancura é um estágio para a desintegração final”, no qual o branco surge simbolicamente como uma cor que designa a transformação do ser, uma modalidade de morte e renascimento; nesse sentido, a desintegração desemboca em um novo significado de transmutação, em que a solidão do asilo propicia a morte do velho “eu” de antônio e o despontar de uma nova interpretação do narrador sobre si por meio da rememoração.

No acréscimo desta informação é imprescindível relembrar que o personagem possui oitenta e quatro anos, escritos em extenso em respeito a extensividade demonstrada em sua retratação, e ao ser colocado no lar — expressão utilizada na voz passiva não para apontar uma passividade na posição da personagem, mas para realçar a forma como o qual é tratado quando velho —,

retirado de quaisquer contextos que não entre outros indivíduos deixados ao asilo, preenche ativamente seus dias com as lembranças das vivências já experimentadas, em uma postura semelhante ao que expõe Bosi.

Para dar continuidade ao argumento que se pretende, solicita-se as concepções feitas por Walter Benjamin (1997) no que diz respeito à potência da narração. O teórico, ao debruçar-se sobre o ato de narrar, explana o caráter autêntico que as experiências atingem quando são narradas pelos indivíduos, pois a elaboração discursiva faz com que as vivências se incorporem efetivamente no emaranhado subjetivo daquele que desempenha a narração. Nesse sentido, Benjamin afirma que

Nada facilita mais a memorização das narrativas do que aquela sóbria concisão que as salva da análise psicológica. Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de recontá-la um dia. Esse processo de assimilação se dá em camadas muito profundas e exige um estado de distensão que se torna cada vez mais raro. **Se o sono é o ponto mais alto da distensão física, o tédio é o ponto mais alto da distensão psíquica. O menor sussurro nas folhagens o assusta. Seus ninhos — as atividades intimamente associadas ao tédio — já se extinguíram na cidade e estão em vias de extinção no campo. Com isso, desaparece o dom de ouvir, e desaparece a comunidade dos ouvintes** (BENJAMIN, 1997, p. 204, grifo meu).

Entrelaçado ao recorte supracitado, recobra-se que o tédio é uma característica importante para a realização da escuta e da narração, conforme aponta Benjamin, todavia, no modo de vida sustentado pelo capitalismo, o tempo ocioso tornou-se escasso, dissolvendo também a contação de histórias que permeia a experiência dos sujeitos, bem como, minimizou a escuta dessas vivências; em face dessa lógica, pontua-se que em *a máquina de fazer espanhóis* a sucessão dos dias acontece de forma vagarosa no feliz idade, tendo em vista que os velhos deixam de ter seu tempo ocupado pelo trabalho e pela sociabilidade que anteriormente constituíam parte substancial de suas rotinas, o principal entretenimento exercido pelos personagens no asilo passa a ser os momentos em que se encontram para conversar sob o sol, narrando suas memórias, como demonstrado na passagem em que “depois, assim que pareceu acabar as histórias, apreciámos todos o sol ameno da manhã” (MÃE, 2016, p. 49), ou, ainda, quando antônio compara-se mais uma vez às plantas, refletindo que

rimo-nos todos e o sol começou a aquecer incrivelmente naquele fim de tarde. ou talvez só então eu tivesse acalmado o suficiente para perceber que estava um magnífico dia. ficámos em silêncio por uns momentos, com deus ou sem deus, debaixo do milagre da luz que nos tratava tão bem quanto às plantas. sorri sozinho. era uma abundante refeição de luz (MÃE, 2016, p. 130).

Em outras palavras, embora o asilo seja uma instituição figurada pelo protagonista como um cárcere, no vazio de incumbências estimuladas sobretudo na juventude dos indivíduos em prol de um progresso individual, os personagens encontram no asilo o tédio que propicia suas lembranças, transfigurando as interpretações que têm sobre o mundo e sobre suas próprias experiências por meio da partilha, da narração e do afeto; como o título de um dos capítulos, a partir do resto de solidão, antônio aprender sobre um resto de companhia, um resto de solidariedade,

depois confessei-lhe, precisava deste resto de solidão para aprender sobre este resto de companhia. este resto de vida, américo, que eu julguei já ser um excesso, uma aberração, deu-me estes amigos. e eu que nunca percebi a amizade, nunca esperei nada da solidariedade, apenas da contingência da coabitação, um certo ir obedecendo, ser carneiro. eu precisava deste resto de solidão para aprender sobre este resto de amizade (MÃE, 2016, p. 243-244).

Isto posto, tanto o ato de narrar quanto o de recordar são impulsionados pela requisição de tais ações (BENJAMIN, 1997; BOSI, 1994), o que traz um valor significativo não somente para aquele que enuncia, mas também para aquele que escuta, o destinatário. Assim, recobra-se que em diferentes recortes da narrativa os demais personagens pedem para que o protagonista narre seus sentimentos, como no episódio em que antônio fica enfurecido pelo luto e pereira “pedia-me que lhe contasse aquilo em modos. dizia, fale-me em modos, senhor silva, não estou a perceber nada” (MÃE, 2016, p. 86), fazendo com que por meio na narração de suas emoções antônio ressignifique a raiva, transformando-a em uma diversão “descabida de imaturidade, mais incontrolável e preciosa” (MÃE, 2016, p. 87).

Atentando-se aos demais acontecimentos do enredo, tendo em vista que os silvas citados são personagens igualmente importantes para o desenvolvimento da obra, salienta-se, a partir do recorte inserido anteriormente e o que se segue a posteriori, que pereira é o primeiro personagem a tornar-se amigo de antônio, fazendo-o quebrar o silêncio estabelecido desde sua chegada no lar, é o primeiro a se mostrar solidário com seus sentimentos e, sobretudo, é o primeiro a prever que as amizades se tornariam para o personagem uma raiz tão resistente quanto às das silvas — que, na natureza, constituem galhos emaranhados e espinhentos, mas frutíferos.

naquele tempo, sem braços e sem pernas, sem olhos e perdendo a voz, absolutamente sem coração, eu não comunicava. era notório que entendia o que me diziam e poderia corresponder a alguns chamados com atenção e respeito, mas não se começavam grandes conversas porque eu não proferia palavra alguma. tinha a voz afundada no húmido dos órgãos e não havia modo de a secar ao cimo do hálito. no entanto, o que o senhor pereira me disse naquela primeira noite foi decisivo para o modo como vejo o lar até hoje. acercou-se de mim, soletrou o seu nome e deu-me as boas-vindas. depois apercebeu-se de que eu não verbalizava coisa alguma e entendeu. acrescentou que,

por vezes, entravam uns assim. não queriam amizades, mas, **com o tempo, começavam a falar e a criar afeto pelos outros** (MÃE, 2016, p. 42)

No início da passagem, assim como em boa parte da obra, impactado pela decisão de elisa, antónio sente-se desprezado, abandonado a ponto de querer abandonar-se a si próprio, não querendo comunicar, ou sentir, ou lembrar, como quando evita ver elisa e seus netos, pois não conseguiria conter o choro, ou quando afirma que “o meu projeto era esquecer tudo, era protestar contra a morte da laura convencendo-me de que, depois da morte de alguém que nos é essencial, ao menos a memória do amor deveria ser erradicada também” (MÃE, 2016, p. 104), ironicamente, retirado de espaços sociais mais dinâmicos, no lar, a maior ocupação de antónio assenta-se sobre compartilhar o sentir e o lembrar com os outros silvas.

Ainda sobre a relação do narrador com pereira, faz-se importante resgatar não meramente mais um trecho em que o amigo pede para que o senhor silva fique ao lado dele e converse, “não fuja de nós, fique por aqui. dizemos umas asneiras e isto já esparece” (MÃE, 2016, p. 127), mas sobressai-se o primeiro momento em que antónio reconhece a afetividade exercida pela amizade, ficando impressionado “com aquele cuidado. era uma generosidade grande a de me dizer aquilo, a mim, que era um velho amargurado e sem amor” (MÃE, 2016, p. 127). Embrenhado a esse tópico, relembra-se o mote proposto por Honneth sobre a esfera da autorrealização amparada no afeto, no qual

a título de contraste, quero defender novamente a tese segundo a qual a especificidade do comportamento humano reside na atitude comunicativa que acompanha a adoção da perspectiva do outro; em oposição a isso, eu gostaria de afirmar que essa capacidade de assumir racionalmente a perspectiva do outro está enraizada em uma interação prévia, que carrega os **traços de uma preocupação existencial** (HONNETH, 2018, p. 61).

Em outros termos, pereira é o primeiro personagem a anunciar que com o tempo o protagonista criaria afeto pelos outros velhos por meio da convivência e da partilha de suas memórias, demonstrando reconhecer-se em antónio; o narrador, por sua vez, na continuidade dos dias, também atinge tal reconhecimento, oportunizado sobretudo pela afeição com a qual é tratado, elucidando que na velhice há uma contraditória noção de solidariedade em oposição à solidão e ao abandono, uma reivindicação de vida justamente pela presença constante da noção da morte e da igualdade dos homens diante dessa condição.

Isto é, a afetividade criada pelos personagens em meio ao desamparo torna-se um elemento fundamental para que as primeiras noções de reconhecimento sejam originadas na narrativa, permitindo a antónio não só uma fresta de uma humanização diante de um ambiente hostil e reificante, mas, também, a possibilidade de ressignificar seus próprios sentidos. No que

diz respeito ao reconhecimento do protagonista quanto à humanidade do outro a partir do envelhecimento e da morte, recobra-se o seguinte excerto,

o quanto a posição deles era já a de iguais, ligados uns aos outros pelos destinos tão inevitáveis e equiparados que agora cumpriam. que paisagem de velhos tão nítida era aquela. pouco importava que o orgulho lhes trouxesse ao de cima o passado profissional, mais ou menos brilhante, mais verdadeiro ou mentiroso, porque muitos mentem sem pudor para não se deixarem humilhar, **pouco importava tudo isso porque tão na extremidade da vida eram todos a mesma coisa, um conjunto de abandonados a descontar pó ao invés de areia na ampulheta do pouco tempo** (MÃE, 2016, p. 43, grifo meu).

Dando sequência ao raciocínio que aqui se apresenta, retomando o argumento de Benjamin de que as experiências da vida cotidiana se tornam autênticas quando atravessadas pela narração, entrelaça-se essa concepção à ideia de que a rememoração é uma espécie de narrativa, todavia, não é uma narrativa estática, ainda que os eventos factuais tenham sido; similar a esse raciocínio, Honneth indica que a tentativa de descrever as vivências a outro sujeito com o padrão de uma relação de conhecimento,

não dá conta do fato de que os estados mentais não são simplesmente objeto de um saber; mesmo quando um sujeito, ao falar de suas próprias dores e ciúmes, afirma “saber” de seus próprios estados, indicaria antes que ele está tão envolvido ou “transpassado” por tais sensações e experiências que seria muito difícil dizer aqui que se trata de um conhecimento ou de um saber em sentido neutro. **Em suas relações com os outros, o próprio sujeito não é um objeto sobre o qual compartilha informações como se fossem fatos a serem comunicados; pelo contrário, ele expõe seus estados emocionais a seu parceiro de interação, como diz Cavell fazendo referência a Wittgenstein, na medida em que o faz notar suas próprias experiências** (HONNETH, 2018, p. 71-72).

Sobre a perspectiva da impossibilidade da neutralidade dos homens diante dos fatos vividos, ao abordar a memória dos velhos no espaço político, Bosi traça uma ponderação paralela a do teórico alemão, situando que nesse âmbito memorialístico “os juízos de valor intervêm com mais insistência. O sujeito não se contenta em narrar como testemunha histórica ‘neutra’. Ele quer também julgar, marcando bem o lado que estava naquela altura da história, reafirmando sua posição ou matizando-a” (BOSI, 1994, p. 453). Nesse sentido, entre as modificações intersubjetivas ofertadas pela partilha com os outros utentes do feliz idade, ao expor suas rememorações e seus estados emocionais, a transformação intersubjetiva mais notável de antónio diz respeito a sua postura frente à ditadura salazarista, uma vez que o personagem empenhava um apoio omissivo na juventude, diferentemente do que se vê no último capítulo da obra,

naquela altura eu tinha de gritar. precisava de dizer que me arrependia, que não queria acabar sem metafísica, que me enterrassem com a metafísica e português. arrependia-me do fascismo e de ter sido cordeiro tão perto da consciência, sabendo tão bem o que era o melhor valor, mas sempre o ignorando, preferindo a segurança das hipocrisias

instaladas. eu precisava de gritar dizendo que queria morrer português, queria ser português, com a menoridade que isso tivesse de implicar, porque fui um filho da puta, e merecia ser punido, fiz do meu país um lugar de gente desconfiada, nenhum povo unido. eu precisava que me deixassem morrer inteiro (MÃE, 2016, p. 256).

Autointitulado inúmeras vezes como um cordeiro que só obedecia às ordens do ditador, ao longo do enredo o signo do progresso individual cede lugar à coletividade, em razão da percepção do narrador de que “na utilidade estava a comunidade” (MÃE, 2016, p. 45), todavia, essa configuração não é transposta somente no conteúdo, mas também na forma; primeiramente, em relação ao salazarismo, no início da obra o protagonista refere-se à Salazar como “paizinho”, mais adiante como “ditador”, desembocando na nomenclatura de “fascista”; em um segundo momento, destaca-se que no princípio da narrativa a primeira pessoa do singular é majoritariamente utilizada, porém, no decorrer das afeições desenvolvidas pelo protagonista com os outros silvas, antónio deixa de tratar-se linguisticamente como “eu”, para tornar-se “nós”, narrando suas experiências na primeira pessoa do plural, conforme exibido no recorte a seguir

e eu respondi, coitado do esteves, coitado do **nosso** esteves. como se o esteves fosse nosso, e nós, eu e o silva da europa, e o senhor pereira e mais o anísio dos olhos de luz, fôssemos uma família, uma outra família pela qual eu não poderia ter esperado. unida sem parencas no sangue, apenas no destino de distribuímos a solidão uns pelos outros. distribuída assim, a solidão de cada um entregue ao outro, era tanto quanto família. era uma irmandade de coração, uma capacidade de se ser leal como nenhuma outra. estendi a mão ao silva da europa e disse-lhe, e o américo, o américo também, que é meu amigo (MÃE, 2016, p. 250, grifo meu).

António, portanto, nomeia a autorrealização afetiva como uma irmandade de coração, uma capacidade genuína de lealdade. Ademais, como pontuado anteriormente, Mãe impulsiona a intertextualidade em seus escritos a partir de certos cânones da literatura portuguesa, dessa forma, o homem perpetuado por Álvaro de Campos é, em Mãe, um vivente do asilo; na obra contemporânea, contraditoriamente ao poema, o personagem é tido pelo narrador como o “glorioso esteves cheio de metafísica” (MÃE, 2016, p. 155), pois, independentemente de a afirmação de esteves ser o mesmo descrito do poema português ser verdadeira ou não, entre os idosos, a mera perspectiva de compartilhar os dias com um homem que foi eternizado pela poesia é uma espécie de milagre; na voz de antónio “nunca imaginaria o génio poético que ali perpassava naquele instante como um milagre da literatura, uma incrível epifania do que a literatura tinha de vida real. a nossa impressionante vida real” (MÃE, 2016, p. 88).

Não obstante, a incorporação e a importância de esteves sem-metafísica à narrativa inaugura outras circunstâncias significativas para o desenvolvimento do enredo e para a trajetória de antónio, que, compreendido aqui como um personagem esférico, expressa

continuamente as transformações subjetivas que têm a partir da convivência com seus companheiros. Desse modo, a relação entre antónio e esteves por vezes desencadeia no protagonista movimentos que o levam em direção à elaboração do luto, como no momento em que se encontra fascinado por ter descoberto que dividia as dependências do lar com um mito da literatura portuguesa e, em seguida, relembra de laura:

achei que o esteves sem metafísica, com os seus quase cem anos, era a melhor senhora de fátima do lar. isso aliviou-me um não sei quê de sentimento que me poderia derrotar naquela tarde. a laura, se fosse viva, desmaiaria de emoção diante daquele homem. ela era assim, sem limites no deslumbre. a minha laura não sobrevivera para aquele dia, mas queria que eu o aproveitasse. **foi a primeira vez que essa ideia encaixou na minha cabeça, decorridos quase cinco meses da sua morte.** a minha laura queria o meu bem, queria que eu ficasse para ali encantado com aquela descoberta, sozinho, mas a fazer as vezes dos dois. **como a descobrir para os dois algo que só eu tivera oportunidade de descobrir. vieram-me as lágrimas aos olhos.** voltei atrás. encarei envergonhado o doutor bernardo. disse-lhe, eu gostava de visitar a campa da minha mulher. ele não disse nada. mais tarde ou mais cedo todos nós voltaríamos à realidade, e aquele era o meu momento. eu queria ir ver o lugar onde ela estava e talvez desfazer-me em átomos por não o suportar. ou então, quem sabe, sentar-me numa coragem incrível e ficar ali um bocado a ver se alguma coisa na matéria que sobrava dela e de mim percebia que **lhe queria dizer que andava por aqui um homem que conhecera o pessoa e que eu lhe iria falar dela, sim, da minha laura, e que a vida era só isto** (MÃE, 2016, p. 69, grifo meu).

Em outras palavras, é o encontro com esteves que viabiliza a iniciativa de antónio em querer visitar o túmulo de laura, seja pela saudade do diálogo ou pela ânsia da partilha de algo que já não se podia mais ser compartilhado, mas que ambos nutriam juntos. Em outro momento da narrativa, logo após esteves comemorar mais um aniversário no lar, o homem centenário morre do que inicialmente é descrito como um “ataque de felicidade” (MÃE, 2016, p. 157), pois sucumbe em meio ao riso, enquanto narrava ao psicólogo como tinha sido sua noite anterior, ao dividir o quarto e a cama com antónio porque estava com medo; a morte de esteves é, para o protagonista, um duro golpe, que o encaminha mais uma vez à efemeridade da vida e à dor ocasionada por essa ausência,

e por lá fora fomos entristecendo as pessoas com a notícia. o lar da feliz idade estava sempre de luto, como um lar de idosos foi feito para estar. a elisa veio visitar-me nessa altura. percebeu como eu retrocedera no tempo com a morte daquele amigo. [...] **o esteves era como uma boia para que eu flutuasse, e agora vou ao fundo,** elisa, é tudo ingrato de mais. e ela tentava animar-me como sabia, sem sucesso. **ultimamente passava tempo mais metido na cama. primeiro ainda descia para as refeições e depois comecei a fazer beicinho para que me servissem as refeições no quarto, como aos acamados** (MÃE, 2016, p. 158, grifo meu).

Nas palavras do narrador, a aniquilação da existência desse homem, que para ele era como uma boia diante de um naufrágio constante, como um milagre concreto daquilo que ele não se permitia furtar — a literatura —, propícia um mergulho fundo na dor, experienciado pelo personagem como uma espécie de adoecimento, tendo em vista que antónio retrocede a um comportamento como similar ao início da narrativa, privando-se do convívio com seus outros

amigos e se negando às necessidades elementares, como a alimentação ou a mobilidade. Não coincidentemente, nesse mesmo diálogo entre antónio e elisa, a angústia proporcionada pela morte de laura reaparece como um golpe abrupto, de uma só vez:

olhei a minha filha e perguntei-lhe, **como é que tu achas que se convence um velho como eu do valor da vida depois da morte da tua mãe.** como achas que se justifica a vida para alguém depois dos oitenta anos quando perde a mulher que amou e com quem partilhou tudo durante meio século. quarenta e oito anos. [...] eu queria que a minha filha fosse feliz e não tivesse de suportar qualquer dor que eu lhe infligisse. eu queria que ela não pudesse guardar do pai uma só mágoa por este a ter atraído, abandonado ou simplesmente frustrado. eu queria muito que a minha velhice não tivesse de ser a sobrevivente do casal, porque a laura, com o seu modo de resistência, saberia implodir melhor do que eu, mantendo intacta a estrutura exterior, atendendo sem falha aos apelos quotidianos dos nossos. **eu queria ser o lado pragmático do casal. mas eu era o dos poemas, o lado mais burro e incompetente dos afetos, ainda que aqui e acolá dotado de tanta fantasia e beleza** (MÃE, 2016, p. 159, grifo meu).

Diante da morte de sua companheira e de seu amigo, a vida parece perder muito do seu significado. Reitera-se, também, a maneira como esteves surge novamente na narrativa como um impulsionador à assimilação de antónio sobre o falecimento da esposa, principalmente, porque o personagem conserva uma representação bastante próxima ao interesse que os cônjuges sustentavam pelas criações de Fernando Pessoa. Mais detalhadamente, esteves e laura simbolizam o apreço do narrador pela literatura, mas, também, sua experiência com a morte, uma vez que ao conhecer esteves, antónio alcança novas concepções acerca do luto por laura, sente vontade de visitá-la no cemitério, de contar para ela que conheceu uma figura clássica do cânone português, de assegurar que falaria sobre ela para esse homem por toda a sua vida.

Todavia, quando é esteves quem morre, a dor originada pela ausência de laura retorna inteiramente, intensificada pela dissolução daquele que se tornou um companheiro cotidiano e, especialmente, uma representação gloriosa da poesia, “uma novidade que, sobretudo no meu estado para morto, continha uma energia de vida radical e inesperada. caramba, com oitenta e quatro anos um homem ainda pode ficar deslumbrado” (MÃE, 2016, p. 67); nesse sentido, a morte de seu companheiro desemboca também no esfacelamento daquilo que propiciou uma vitalidade inesperada ao protagonista, quando este já acreditava que nada mais poderia ser válido.

Isto posto, lembra-se que o narrador possuía outros amigos e, ainda que essa circunstância não anulasse o seu desconsolo, ajudava-o a recuperar certa sociabilidade. Entre seus parceiros, encontra-se cristiano, como já mencionado, o “silva da europa”, com quem elisa frequentemente certificava-se acerca do comportamento do pai:

o silva da europa veio cumprimentar a minha filha. viu-me já sentado e regozijou por isso. o seu pai anda quieto, eu bem tento vir desencaminhá-lo, mas ele é difícil de corromper. sorriamos. a elisa há muito que trocava umas palavras com o silva da

europa e gostava de lhe perguntar por mim e pedir por mim, como faziam os pais às professoras dos seus filhos. tem de vir mais vezes, senhor cristiano, tem de arranjar maneira de ele não ficar a encher a cabeça da mariazinha com ideias malucas. o silva da europa era tão mais novo do que a maioria dos utentes do lar que podia ser ainda um funcionário, alguém útil ali dentro e, no pensamento da elisa, **era uma sorte que se tivesse apegado a mim por amizade** (MÃE, 2016, p. 160, grifo meu).

Cristiano é, na verdade, o primeiro personagem a interagir com o narrador dentro da obra, é o secretário do hospital em que antónio recebe a notícia do falecimento da esposa, na única interação narrada fora do feliz idade; porém, cristiano é, também, o último a ser considerado por antónio como um amigo, primeiramente, porque cristiano ainda é um homem jovem — de acordo com o julgamento do protagonista —, está na faixa dos sessenta anos e, por livre arbítrio, escolhe viver no asilo, o que deixa antónio profundamente indignado; em segundo lugar, tornando-se um motivo mais relevante ao enredo e à relação dos dois, está o fato de que cristiano repetidamente faz críticas ao regime salazarista, trazendo desconforto ao narrador.

Entretanto, são as provocações de cristiano sobre a ditadura que viabilizam grande parte das reflexões do narrador acerca do período, oportunizando que ao final da narrativa o protagonista considere o “silva da europa” um amigo e, mais do que isso, proporcionando a motivação que faz antónio declarar, na última página da obra, que “só acredito nos homens. finalmente, só acredito nos homens, e espero que um dia se arrependam. bastava-me isso, que um dia genuinamente se arrependessem e mudassem de conduta para que fosse possível acreditarem uns nos outros também” (MÃE, 2016, p. 257).

As discussões propostas até o presente momento sobre a relação singular dos velhos no feliz idade, permite que se enxergue de maneira mais ampla como a solidariedade é suscitada como uma resposta às esferas sociais reificantes, fazendo com que os indivíduos sintam-se injustiçados e façam do desrespeito experienciado um fio condutor para o enfrentamento do desamparo, reivindicando sua humanidade; isto porque os personagens da Mãe não possuem interesse produtivo ou mercadológico um sobre o outro, suas relações são construídas pela narração, pela compaixão e pelo reconhecimento da afetividade, uma conduta análoga ao pensamento honnethiano, pelo qual se sugere que

é exatamente nesse sentido que Adorno pretendeu entender a causa libidinal dos afetos presentes em nossas operações cognitivas: o fato de a criança conseguir compreender objetivamente a realidade a partir da perspectiva da pessoa amada significa para nosso conhecimento que, quanto mais adequado e correto for este último, mais perspectivas seremos capazes de assumir a fim de apreender um único objeto da percepção; mas essa assunção de mais perspectivas, que permite a cada vez reconhecer um novo aspecto do objeto, **está ligada, como ocorre com a criança, aos pressupostos não epistêmicos raramente disponíveis de uma abertura ou identificação emocional**

[...], a exatidão de nosso conhecimento está misturada ao grau de reconhecimento emocional, de aceitação afetiva das outras várias perspectivas possíveis (HONNETH, 2018, p. 69, grifo meu).

6.2 A PROFUNDIDADE DE SER ATRAVÉS DA LITERATURA

Ao citar a humanização, a solidariedade e o reconhecimento, menciona-se que o signo da literatura ocupa um espaço similar na narrativa de Mãe, sendo muitas vezes o fenômeno da leitura aquilo que o personagem se nega a abandonar, mesmo quando rejeita os filhos e as lembranças de sua antiga vida; com isso em mente, retoma-se que há alguns estudiosos, como Antonio Candido e o próprio Lukács, que sustentam o raciocínio de que a arte tem um potencial humanizador e em alguma medida, desalienante. Assim, em *a máquina de fazer espanhóis* tanto a memória quanto a literatura podem ser vistas sob esse sentido, a memória pelas menções feitas nos parágrafos anteriores e a literatura pela forma meta-literária em que Valter Hugo Mãe constrói seu texto.

A aludida expressão “meta-literatura” refere-se ao momento em que antónio reencontra uma fresta de humanidade em meio ao luto e à melancolia por deparar-se com esteves sem-metafísica, do poema de Fernando Pessoa; no entanto, a princípio, não é a figura de esteves que cativa a personagem, mas o vínculo entre esteves e Pessoa, poeta pelo qual o protagonista tinha grande afeição. O contato sutil e incerto com alguém que ao menos viu o poeta português reacende em antónio uma curiosidade e uma euforia quase infantis.

Para alargar a interpretação deste capítulo, parte-se do significado tido por esteves, que apresenta-se na narrativa como uma figuração crua do que se considera a mimese literária — ainda que, paradoxalmente, sua existência seja sobretudo uma criação artística de ambos os autores —, porém, ele não representa exclusivamente um aspecto teórico da crítica, mas consolida-se na obra como um personagem que, atravessado pela poética, partiu da realidade e para ela retornou, trazendo ao protagonista a catártica percepção de que a arte se alimenta, fundamentalmente, das experiências dos homens, mostrando-se “uma incrível epifania do que a literatura tinha de vida real. a nossa impressionante vida real” (MÃE, 2016, p. 88).

Por outro lado, é no momento em que se depara com esteves que antónio, após algumas semanas no lar e há algum tempo enlutado, experimenta uma energia radical de vitalidade, sorri verdadeiramente, surpreende-se aos oitenta e quatro anos, essa energia radical que o afeta, proporcionada por esteves e por sua imbricação com a poesia, Lukács nomeia de catarse. Em maior medida, essa presença propicia ao narrador, pela primeira vez na obra, uma melhor

elaboração emocional acerca da morte de sua companheira, quando pensa que ela também gostaria de conhecer esteves.

É a realidade objetiva de esteves, enquanto parte de um poema, que influencia o narrador em seu processo subjetivo, trazendo consciência sobre si e suas próprias contradições; porém, não só pela contradição se percebe a humanidade de antônio, como pela sua capacidade primordial enquanto gênero-humano, que “sem ajuda das tecnologias, porque a consciência ainda é dos químicos mais corrosivos, ou dos melhores detergentes” (MÃE, 2016, p. 239), em outros termos, é a consciência do protagonista que o capacita para transformar a presença de esteves e a bagagem afetiva que tinha pela poesia em um símbolo para um ímpeto de vitalidade.

Além de esteves em si, faz-se importante destacar que para antônio a poesia sempre ocupou um espaço afetivo, entre suas contradições particulares acerca da poética, ora considerando que “eu queria ser o lado pragmático do casal, mas eu era o dos poemas, o lado mais burro e incompetente dos afetos, ainda que aqui e acolá dotado de tanta fantasia e beleza” (MÃE, 2016, p. 104), ora defendendo-a com seriedade, como quando questionado sobre o porquê de não ter sido um poeta delicado como Eugênio de Andrade,

arrelia-me que me pudessem catalogar assim, por esse lado sensível, como se me pusessem mais delicado, mais fraco, amanteigar os portugueses, que imagem cretina, porra, não tenho pela poesia mais do que um respeito devido, protestava eu, não quer dizer que seja poeta ou que o tenha querido ser. fui barbeiro, e **li livros, como deviam ler todas as pessoas para ultrapassarem a condição pequenina do cotidiano e das rotinas, não é por isso que perco a minha condição de risco, como qualquer outro homem, uma qualidade de perigo** (MÃE, 2016, p. 67, grifo meu).

Percebe-se como no trecho acima, não só a consciência talvez inconsciente do personagem sobre a função catártica da literatura em sua subjetividade e em sua realidade objetiva, mas também o sentimento condicional de risco enquanto homem; melhor dizendo, seu sentimento enquanto homem moderno, circunscrito em um contexto reificante, no qual a literatura revela-se como um alcance possível para um qualquer vestígio de uma humanidade desalienada. Mais do que um alcance, pode-se compreender que para a personagem, a arte é resultado de uma durabilidade em um meio onde tudo parece instável, como defende Hannah Arendt,

Assim, a durabilidade das obras de arte é de uma ordem superior àquela de que todas as coisas precisam para existir; elas podem alcançar a permanência através das eras. Nessa permanência, a estabilidade de artifício humano, que jamais pode ser absoluta por ele ser habitado e usado por mortais, adquire representação própria. Em nenhuma outra parte, a mera durabilidade do mundo feito pelo homem aparece com tal pureza e claridade; em nenhuma outra parte, portanto, esse **mundo-coisa** se revela tão espetacularmente como a morada não mortal para seres mortais. É como se a estabilidade mundana se tornasse transparente na permanência da arte, de sorte que certo pressentimento de imortalidade – não a imortalidade da alma ou da vida, mas de algo imortal alcançado por mãos mortais – tornou-se tangivelmente presente para fulgurar e ser visto, soar e ser escutado, falar e ser lido. A fonte imediata da obra de

arte é a capacidade humana de pensar, da mesma forma como no homem a “propensão para a barganha e a permuta” é a fonte dos objetos de troca e sua aptidão para usar é a fonte dos objetos de uso. Trata-se de capacidades do homem, e não de meros atributos do animal humano, como sentimentos, carências e necessidades, aos quais estão relacionadas e que muitas vezes constituem o seu conteúdo (ARENDDT, 2014, p. 212-213, grifo meu).

Assim, por meio da conservação da poesia antónio sente que pode ser salvo, imortalizado pela capacidade mortal da criação, como quando tem pesadelos e reflete “não havia poesia capaz de salvar um homem de tal coisa, e nenhuma metafísica seria capaz de encontrar retórica para mediar um diálogo com os furiosos e esfaimados bichos voadores” (MÃE, 2016, p. 114); ao contrário dos pesadelos, em sua realidade objetiva o personagem é salvo pelo sentimento nutrido pela literatura e pelo exercício da escrita.

Isso porque, em determinado momento do enredo, para distrair-se do tédio, antónio começa a escrever cartas anônimas para outra idosa do asilo. Na tentativa de se passar por outro velho e oferecer à idosa algum resquício de esperança e ilusão, o protagonista encontra na escrita uma motivação para exercitar sua imaginação e sua criatividade, colocando em prática a capacidade humana de elaboração da arte por meio do raciocínio, como pontuado por Arendt. A escrita de antónio, no que lhe concerne, não se restringia a um mero passatempo, mas também a uma espécie de reconhecimento dos sentimentos que para ele ainda eram insondáveis, uma maneira de resgatar-se,

eu contava-lhe que escrever aquelas cartas me parecia como escrever sobre mim. aquelas cartas eram sobre mim e ajudavam-me a pensar. ajudavam-me a transformar em literatura o que parecia nem ter verbalização possível. e por vezes não tinha mesmo. mas, semana após semana, procurando uma forma de o explicar, sempre havia uma palavra, uma frase que chegava mais perto do que queríamos dizer e do que, afinal, estávamos a sentir (MÃE, 2016, p. 161).

Nesse sentido, escrever sobre o “outro” era, afinal, escrever sobre si, transformando-se a partir da transcendência possível e concreta da literatura, na medida em que enfrentava o paradoxo de se reconhecer naquilo em que outrora não havia explicação; sendo a escrita, portanto, uma maneira de antónio confrontar seus próprios sentimentos e, desse confronto, encontrar uma perspectiva singular da sua humanidade.

Por fim, destaca-se o recorte no qual antónio dialoga com anísio, um homem da fé e da arte, que também se torna um grande companheiro dele e dos outros silvas, um sujeito que surpreende a todos por não se abater frente ao envelhecimento, adjetivado pelo protagonista como “anísio dos olhos de luz”, sendo o último personagem a adentrar no lar, “a grande aquisição do feliz idade. [que] falava ainda com um entusiasmo que já não se via em ninguém”

(MÃE, 2016, p. 104); diferentemente de antônio, anísio tem muitos projetos para o futuro, porém, eles unem-se sob uma perspectiva bastante íntima, o apreço pela literatura:

o que me faz correr é sempre o mesmo, uma vontade de saber mais e o de deixar contado às pessoas, nos livros, sabe. deixar nos livros aquilo que se descobre, porque um livro, com o que contém, pode ser uma fortuna eterna. e eu abanava que sim com a cabeça. aquilo sim, eu compreendia. adorava os livros e não me furtara ao exercício de os ler (MÃE, 2016, p. 104).

Encontra-se nesse mote, algo que antônio não se permitiu ou desejou abandonar em nenhum momento da narrativa: a literatura.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da temática do envelhecimento, buscou-se demonstrar a figuração do fenômeno da reificação em Valter Hugo Mãe, conceito inicialmente elaborado como um desemboque econômico de forte influência nas relações interpessoais dos sujeitos; o termo, contemporaneamente, engloba não somente os aspectos econômicos, mas também os emaranhados que configuram as relações sociais e culturais de forma mais ampla. Debruçar-se sobre a temática sob os olhos de Honneth permitiu que a leitura-crítica de *A máquina de fazer espanhóis* fosse ampliada, em um sentido mais particular, não obstante, de forma mais abrangente, a exploração feita por Honneth também surge como um incentivo às pesquisas e aos pesquisadores que talvez já tenham se sentido inadequados ao alimentar a curiosidade principiada pelas linhas de Marx.

Ao encarar a velhice, percebeu-se como a solidão tem se enraizado de maneira naturalizada e violenta no cotidiano, fazendo com que os sujeitos se reconheçam cada vez menos uns nos outros e, conseqüentemente, em si próprios; perdendo continuamente aquilo que já se julgava perdido, o lugar de gênero-humano. Assim, para compreender o recorte sociológico do envelhecimento nas sociedades desenvolvidas, as vozes de Norbet Elias e Norena Hertz foram retumbantes pois, de forma comparativa às propostas alicerçadas por eles, pôde-se observar a permanência da solidão não somente entre os velhos, mas no âmago do modo de vida no qual todos os indivíduos estão inseridos, o sistema capitalista. Também, contraditoriamente, a escrita de uma dissertação é um exercício muito solitário, o que por vezes desembocava em um paradoxo conceitual entre o que se pesquisava e o que se vivia durante a pesquisa, intensificando a ausência e a importância de estar diante do “outro”.

Compreendendo que a reificação é uma forma de esquecimento das qualidades que tornam os homens essencialmente humanos, nota-se também que a literatura detém uma competência especialmente particular na recuperação de parte desse reconhecimento, fazendo com que o não-esquecimento seja sempre suscitado. Isso porque, ao olhar para o envelhecimento, ao olhar para um mesmo personagem por tanto tempo, as características entre narrativa e experiência material vão se tornando familiares, reconhecíveis, mais solidárias. Ao olhar para os velhos, olha-se para o futuro dos sujeitos, mas também para o presente e o passado, fazendo com que se confronte as contradições há muito arraigadas pelo estranhamento que o neoliberalismo tanto incentiva.

Nesse sentido, por fim, a obra de Mãe permite que se faça uma análise materialista do fenômeno da reificação no envelhecimento, mas seu potencial literário é inesgotável e, por essa

razão, tão artístico, tão autêntico e necessário, uma vez que viabiliza discussões pertinentes acerca da solidão, da morte, do envelhecimento e da amizade, mas também recupera assuntos tão antigos quanto presentes, como os perigos do fascismo, o qual está sempre à espreita da miséria e do medo.

8 REFERÊNCIAS

ARAÚJO NETO, J. A. C. **Reificação e reconhecimento na teoria política em Axel Honneth**. Kalagatos, Fortaleza, Vol.18, N.1, 2021, p. 144-165.

ARENDT, H. **A condição humana**, 13ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2014.

ATAIDE, G. *et al.* **O conceito de reificação em História e consciência de classe, de Georg Lukács**. 2020. 103 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Departamento de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/34306>. Acesso em: 17 jun. 2022.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. Tradução de: Sergio Paulo Rouanet.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. 12. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAMUS, A. **O mito de sísifo**. Rio de Janeiro: Record, 2019. Tradução de: Ari Roitman e Paulina Watch.

CARAMANO, A. A. *et al.* **Instituições de Longa Permanência para Idosos no Brasil: do que se está falando?** In: ALCANTÁRA, A. O. et al (org.). Política Nacional do Idoso: velhas e novas questões. Rio de Janeiro: Ipea, 2016. p. 479-514. Disponível em: <https://sbgg.org.br/wp-content/uploads/2016/10/Pol%C3%ADtica-Nacional-do-Idoso-velhas-e-novas-quest%C3%B5es-IPEA.pdf>. Acesso em: 21, abr. 2021.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**. RJ: José Olympio, 1998.

COMPAGNON, A. **Os cinco paradoxos da modernidade**. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

COUTINHO, C. N. **Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século xx**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ELIAS, N. **A solidão dos moribundos: seguido de envelhecer e morrer**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. Tradução de: Plínio Dentzien.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: história da violência nas prisões**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

FRANZ, Marcelo. **A inquietude da memória: o significado do lembrar em romances de Vergílio Ferreira**. 2002. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. . Acesso em: 13 ago. 2023.

FRANZ, M. **Minúsculos maiúsculos**: a poesia da prosa de Valter Hugo Mãe. *Convergência Lusíada*, v. 26, n. 33, 7 jun. 2017. Disponível em: <https://convergencialusiada.com.br/rcf/article/view/51>. Acesso em: 23 de mai., 2022.

GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 1961.

GOLDMANN, L. **Reificação**. In: Lucien Goldmann ou a dialética da totalidade. LÖWY, Michael; SAMI, Naïr. São Paulo: Boitempo, 2008.

HERTZ, N. **O século da solidão**: reestabelecer conexões em um mundo fragmentado. Rio de Janeiro: Record, 2021. Tradução de: Marina Vargas.

HONNETH, Axel. **Reificação**: um estudo de teoria do reconhecimento. São Paulo: Unesp, 2018.

HONNETH, A. **Observações Sobre a Reificação**. *Civitas*, Porto Alegre, v.8, n. 1, p.68- 79, 2008.

HUTCHEON, L. **Poética do pós-modernismo**: história, teoria e ficção. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

KAFKA, F. **A metamorfose**. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2016. Tradução de Marcelo Backes.

KONDER, L. **Marxismo e alienação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

KONDER, L. **O que é dialética**. São Paulo: Brasiliense, 2017.

KOURY, M. G. P. Sujeira e imaginário social urbano no Brasil. **Revista de Ciências Sociais - Política & Trabalho**, [S. l.], v. 27, n. 27-30, p. 15–34, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/6801>. Acesso em: 11 ago. 2023.

KUMAR, R. M. **A pureza perdida do desporto: futebol no estado novo**. 2014. 325 f. Tese (Doutorado) – Curso de Ciências Sociais, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2014. Disponível em: https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/12091/1/ulsd068954_td_Rahul_Kumar.pdf. Acesso em: 27 mar. 2022.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**: estudos de dialética marxista. Trad. Telma Costa. Lisboa: Escorpião, 1983.

MÃE, V. H. **A máquina de fazer espanhóis**. 2ª ed. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016.

MARX, K. **O capital**: o processo de produção do capital. Vol. I. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1996.

MARX, K.; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Lafonte, 2018. Tradução de: Antonio Carlos Braga.

MARX, Karl. **Das Elend der Philosophie**. In: Marx Engels Werke: Band 4. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1977.

NETTO, J. P. N; B, M. **Economia política**: uma introdução crítica. São Paulo: Cortez Editora, 2006.

O’KANE, Chris. **Fetishism and Social Domination in Marx, Lukacs, Adorno and Lefebvre**. 2013. Tese (Doutorado em Filosofia) – Centre for Social and Political Thought, University of Sussex, Sussex.

OLIVEIRA, P. A. (2017). **A Pureza Perdida do Desporto: Futebol no Estado Novo**. Edições Paquiderme.

OTSUKA, N. G. "**Somos um povo de caminhos salgados**": memória e máquina em valter hugo mãe. 2016. 106 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <https://docplayer.com.br/47080221-Universidade-federal-do-rio-de-janeiro-natasha-goncalves-otsuka-somos-um-povo-de-caminhos-salgados-memoria-e-maquina-em-valter-hugo-mae.html>. Acesso em: 23 set. 2021.

PASQUALINI, J. C.; MARTINS, L. M. Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista para a psicologia. **Psicologia & Sociedade**, [S.L.], v. 27, n. 2, p. 362-371, ago. 2015. Fap UNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n2p362>. Acesso em: 12 ago. de 2022.

RESENDE, A. C. A. **Fetichismo e Subjetividade**. 1992. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1992.

SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a cegueira**. 2. ed. Alfragide, Portugal: Editorial Caminho, 1995.