
O GRÃO E A PALHA DO SER: VIDA E SACRALIDADE

Linda Maria de Jesus Bertolino ¹

Rogério Silva Lima ²

Resumo: O presente estudo tem por objetivo refletir sobre a noção de vida e sacralidade, na segunda narrativa que compõe o romance *Um homem é muito pouco* (2010), do escritor maranhense Ronaldo Costa Fernandes. Nele buscarei verificar como o sacro abre possibilidades para pensar o enquadramento do corpo (o grão), a partir da condição trágica do ser (a palha). Para falar do sagrado, pensado aqui apenas como um artifício retórico de enquadramento da vida, partirei da noção de cidadania – termo que visualizo como uma estratégia de controle sobre o corpo. Assim, é sob essa perspectiva que dialogo com as categorias: sacro e profanação, para mostrar como os personagens conseguem rebelar-se à embriaguez do poder, o que os tornam sujeitos facilmente matáveis. Para falar dessas categorias, recorro aos discursos teóricos de Giorgio Agamben em *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (2010) e *O uso dos corpos* (2017).

Palavras-chave: Vida, sagrado, profano, matável.

Abstract: This study aims to reflect on the notion of life and sacredness, in the second narrative of the novel *Um homem é muito pouco* (2010), by the Maranhão writer Ronaldo Costa Fernandes. In it, we verify how the sacrum opens possibilities to think the framing of the body (the grain) based on the tragic condition of the being (the straw). Reflecting on the sacred, considered here only as a rhetorical artifice of life framing, we depart from the notion of citizenship - a term viewed as a strategy of control over the body. So, from this perspective, we approach the categories sacrum and profanation, in order to show how the characters can rebel against the inebriation of power, which makes them easily killable subjects. The theoretical discourses of Giorgio Agamben in *Homo Sacer: sovereign power and naked life* (2010) and *the use of bodies* (2017) offer the framework for the approach.

Keywords: Life, sacred, profane, killable.

1 Professora Assistente da Universidade Estadual do Maranhão. Doutoranda em Literatura e práticas sociais pela Universidade de Brasília E-mail: linda1.hot@hotmail.com

2 Professor Associado e Chefe do Departamento de Teoria Literária da Universidade de Brasília. E-mail: rlima@unb.br.

1. INTRODUÇÃO

A morte tem sonhos. Na morte a gente continua a pensar na vida e a aparecer gente conhecida e a se viver outra vida em imaginação, e não na precariedade e dureza da vida de carne e osso. A vida de carne e osso dói e nos machuca bastante. (FERNANDES, 2010)

Penso que ao longo dos discursos históricos e culturais, tornou-se comum associar a existência humana à figura do sagrado. Penso também que a figura do sagrado, facilmente, encontra-se ligada nesses discursos à imagem do homem intocável e, portanto, insacrificável. Imagino que dentro dessa imagem a vida se encontra sempre ordenada aos princípios divinos, como se ela a vida se reduzisse, simplesmente, à caricatura do homem enquanto um bom selvagem e à “doçura natural da zoé” (AGAMBEN, 2010); como se a sacralidade do corpo se resumisse, apenas, a uma espécie de viver comunitário, em que o sujeito/corpo não possa vir a ser violado.

Posicionando-me de forma contrária à noção desse pensamento de viver comunitário, no qual a vida parece encontrar-se no invólucro de um caráter puramente sagrado, direi que na esfera da política contemporânea a vida encontra-se, cada vez mais, exposta a sacrifícios de toda natureza e ordem: fome, violência e injustiças, que gera no sujeito medos e traumas - produtos dessa espécie de viver subjugado à politização da vida, que faz do sujeito um ser facilmente matável, considerando que o indivíduo, principalmente na contemporaneidade, se encontra exteriorizado a uma vida nua que progressivamente vai sendo afetada com a integralidade do poder político, profissional e social.

Um poder que demarca vida e que faz uso de conceitos éticos, morais e filosóficos, e de estruturas que obedecem a padrões governamentais que regulamenta decisões e leis que inviabiliza a constituição da uniformidade da vida, subjugando o ser a formas de vidas que formata o corpo e a liberdade do indivíduo; contrapondo se assim aquilo que Agamben qualifica como sendo verdadeiramente uma vida digna de ser vivida na sua plenitude. Resalto; uma vida em que a liberdade do ser não seja qualificada e tipificada por valores ou mecanismos de normatização, que dissocia direitos do homem de direitos do cidadão - situação típica nos dias atuais, onde cada vez mais homens e mulheres se encontram jogados em zonas de anomia.

Mas, se historicamente, se associou o ser à figura do sagrado e se homem e cidadão encontram-se separados no interior do espaço político, uma vez que, especialmente nos dias atuais, nos encontramos num limiar de uma vida nua, pronta para ser administrada pelos dispositivos ordenadores do poder; não constituiria um paradoxo pensar na sacralidade do ser - não na ambivalência do termo latino *sacer*, que conflui para a esfera semântica de puro e impuro, mas naquilo que Agamben nomeia verdadeiramente como sacralidade, no sentido pleno do termo, que é a vida enquanto princípio inviolável - diante da ausência de leis e regras que o assista legalmente? Não configuraria uma incoerência pensar na constituição do ser inviolável, se o corpo do sujeito é facilmente tipificado e dizimado? Como pode, então, a vida biológica ser subtraída da consagração divina e ser exposta à morte? Pois, se consagrar

implica também em investir o corpo do caráter das funções do sagrado (AGAMBEN, 2017), por que, então, se encontra o sujeito exposto a uma vida matável?

Assim, é a partir desses questionamentos que problematizo na escrita de Ronaldo Costa Fernandes, no segundo conto que compõe a trama ficcional de *Um homem é muito pouco* (2010), o enigma do paradoxo que envolve a vida dos personagens: corpos sacros (grãos) e matáveis (palhas). Escrita em que a morte, a loucura e o medo, que deveriam ser a exceção na vida dos sujeitos, tornam-se a regra e onde os personagens, principalmente os femininos, se encontram fadados a sofrimentos de todas as ordens e ao exercício das relações de saber e poder constitutivas do biopoder, ou seja, daquilo Michel Foucault nomeia de “administração dos corpos” e de “gestão calculista da vida”. Um cálculo que transforma a vida humana em objeto do poder e que o filósofo Agamben adjetiva de vida nua.

Nessa ficção, ser gente na contemporaneidade é ser muito pouco. Isso porque ao mesmo tempo em que se “sanciona a sacralidade de uma pessoa, torna-se impunível a sua morte” (AGAMBEN, 2010, p. 74). E como ser um cidadão não significa politicamente quase nada, os sujeitos personagens “vivem uma espécie de convento” (FERNANDES, 2010, p. 343) com suas angústias, medos, sentimentos de perseguição e loucura. Consequentemente, é esse agrupamento de sentimentos – originário do desordenamento social, profissional, político e, principalmente, judicial - que concorrem para que Cidinha, Cristina, Adriano, Sérgio, Eurico, Flávia, Amélia e Diva, se encontrem expostos aos mais variados tipos de traumas pessoais, herança da entropia política que age sempre em nome da insensatez de interesses pessoais e daquilo que se denomina na sociedade como cidadania.

É sob esta lógica que se intui pensar: o caos individual e psicológico, como o medo, a fuga, a loucura e o sentimento de perseguição, experimentado pelos personagens, são produtos criados pela noção conceitual de sagrado e cidadão. Conceitos que a ‘racionalidade’ política do biopoder impõe ser a razão sobre a vida e a morte dos sujeitos. Uma racionalidade na qual o sujeito vê-se obrigado a abdicar da vida para ser aceito como cidadão, pois como menciona Agamben (2010, p.18), só se “obtem cidadania através do sangue e da morte”, seja essa morte física, psicológica ou social.

A minha reflexão vai, portanto, nessa direção - pensar nos termos sacralidade e cidadania, apenas, como uma retórica. Como um dispositivo que violenta a individualidade e que captura o ser, de forma a modelar a sua vida; e cujo sentido repousa nos termos semânticos: obediência social e política. Ou seja, uso tais termos meramente como artifício discursivo dos desdobramentos da autoridade política e jurídica, que legisla sobre o direito à vida e à morte. Uma espécie de cartilha de instrução onde se encontra estabelecido, politicamente, o que é ser ou não um homem na sociedade moderna e contemporânea. Igualmente, busco dar a esses termos um caráter puramente político-social, cujo argumento é fazer com que se perceba como o corpo é controlado e instruído a viver sob um ideal do que é ser um bom cidadão. Condição, a meu ver, sine qua non para que o sujeito possa ser “acolhido como um bípede na sociedade, o que os torna domesticáveis” (SLOTERDIJK, 2000, p. 27).

De modo igual, abro aqui espaço para informar que ao lado da imagem do homo sacer, historicamente construída, trabalho também na análise a imagem do homem profano. Sujeito que ao se rebelar contra as instruções estabelecidas na cartilha, termina por ser

tipificado no reino da profanação - constituído na ficção por todos os personagens que, por um motivo ou outro, se encontram fora do templo e das amarras políticas que ajudam e ajudaram a criar uma concepção de vida sagrada, e daquilo que é estabelecido pela lógica do biopoder como legítimo.

Suponho que, conseqüentemente, encontrar-se no reino da profanação é expor-se à condição de homem sacrificável, uma vez que viver fora da sacralidade é se encontrar fora do templo, é profanar contra a ideia de sacro. Nesse sentido, é que trago para o epicentro da discussão - entre o limiar da vida e da sacralidade - a morte, o corpo, o mal, o bem e o profano; elementos analisados como palhas humanas, já que são eles que se encontram a cobrir a imagem do ser, e que o põe na categoria daquilo que sanciona a sua condição de homem matável.

Direi que cogitar tais questões é abrir possibilidades para se pensar naquilo que Agamben (2017) chama de *homo sacer*, o sujeito abandonado ao crime. Assim, é sob esse viés teórico que uso na análise de *Um homem é muito pouco*, as categorias de sacralidade, morte e profanação. Uso essas categorias para mostrar como o sujeito - objeto da biopolítica - se encontra negligenciado na atualidade. Espaço-lugar onde o indivíduo homem/mulher é muito pouco e onde a inutilidade da vida se dá a partir da violência, do medo e da exceção de direitos.

2. ENTRE GRÃOS E PALHAS: PERSONAGENS, VIDAS E SACRIFÍCIOS

Imagino que escrever um romance é como plantar um jardim de muitos canteiros, seria como construir uma larga e sinuosa curva onde se reservam lacunas, se guarda silêncios e se colhe grãos. Assim, vejo o contar narrativo do escritor maranhense Ronaldo Costa Fernandes, no romance *Um homem é muito pouco* (2010). Um contar narrativo de pequenos, porém, significativos grãos, onde pode ser colhido a imaginação, o destino, a solidão, as angústias, os medos e a *via crucis* do que é ser uma mulher ou um homem, diante daquilo que se vivencia e se testemunha na contemporaneidade.

Uma espécie de contar no qual a vida se move ao lado da culpa, do crime e do inexorável. E, em que o destino dos personagens, tal como a tragédia grega, se encontra traçado para aceitar a inexorabilidade dos sofrimentos, dos castigos, das misérias humanas e dos afetos e desafetos que movem a existência do homem. É esse contar narrativo que compõe o romance *Um homem é muito pouco*; uma narrativa composta por quatro partes, com enredos independentes entre si.

Na trama a vida dos personagens é apresentada ao leitor pelos narradores. São vidas que se apresentam, sempre, dentro de uma perspectiva de caos humano, nos quais os “mártiros internos em que a pessoa carrega [...] ficam em determinado lugar como uma estante e a pessoa, antes de sair, o pega como quem pega chapéu ou casaco” (FERNANDES, 2010, p. 286).

Eurico Neto, um dos personagens da trama, menciona que “talvez o viver subterrâneo seja mais comum que as mutações exteriores, talvez sejam as transformações e o viver” (FERNANDES, 2010, p. 375) que mais modifica as lembranças, as mentiras, as decepções,

as fugas, a loucura e o medo; experimentados ao longo da história de vida dos personagens Eurico, Mário, Sérgio, Cidinha, Adriano, Amélia, Flávia, Diva e Cristina.

Esse viver que se põe nas reflexões de Eurico Neto resulta da condição catastrófica do que é viver no meio do caos, haja vista que essa formatação de vida catastrófica, faz com que todos os personagens encontrem-se expostos a uma vida nua, experimentada, principalmente, pelo poder de morte do capitão Vaz. O “capitão Vaz conhecia os homens e suas fraquezas, tinha pensamento deformado. O pensamento do capitão Vaz era de alicate” (FERNANDES, 2010, p. 318).

O personagem Vaz assemelha-se à força da autoridade política constitutiva do biopoder, uma vez que ambos representam um fenômeno físico dissimulado que atormenta o corpo e a alma dos sujeitos. Tal como a invisibilidade do biopoder, Vaz atua seu poder de morte e injustiça sobre todos da trama, sempre na esteira da nebulosidade. Contudo, embora o capitão seja o mentor do caos social, político e psicológico, que atormenta e alimenta o medo de todos, ele é um personagem pouco desenvolvido no enredo da trama, uma vez que seu nome quase não é mencionado no enredo, o que o torna um poder extremamente recôndito.

Nisso consiste a semelhança do capitão Vaz com poder imposto sobre o sujeito. Este último, como lembra Foucault (2005), executa seu poder de forma silenciada. Um silêncio que avassala vidas. Vidas que resultam das experiências de mortes, de perseguições, loucuras e desencontros amorosos - fatores que determinam uma profunda modificação no comportamento dos personagens - e que amiúdam a vida de Flávia, Cristina, Cidinha, Eurico Neto, Diva, Sérgio e Adriano (assassinado por Vaz).

Todos os personagens são caracterizados numa visão de pessimismo: loucura, depressão, elefantíase, estranhamento e medo; promovendo assim uma visão trágica da vida. A tragédia experimentada por eles resulta da força do poder de ordem e desordem de Vaz sobre suas existências. Pois a vida como lembra Eurico – que teve o filho assassinado por Vaz – “é uma constância de insatisfação; a vida é um confinamento de todas as possibilidades de viver do sujeito” (FERNANDES, 2010, p. 372).

Eurico e sua família são desenhados numa perspectiva de ruínas e fragmentos. Fato que faz com que na representação, vida, desordem, catástrofe e homem se estabeleçam dentro dos mesmos mecanismos, isto é, assumam esteticamente a imagem de despojos e de caveirização da existência trágica em que o sujeito se encontra submetido diante da exceção da lei.

Consecutivamente, grão e palha, isto é, corpo e vida, encontram-se subjugados a uma cultura de poder reguladora e controladora, que exerce sobre todos - Sérgio, Cidinha, A Diva (como é tratada na obra), Amélia, Ana, Sérgio, Cristina e Adriano – uma espécie de governabilidade que se infiltra nos mecanismos da vida, até um ponto que se torna invisível (FOUCAULT, 2005).

Posto isto, direi que na representação narrativa de *Um homem é muito pouco*, a ação do poder é coercitiva e manipuladora; ela age sob a vida de todos de forma violenta e hedionda. Logo, ela se aplica ao corpo dos personagens de forma violenta. Violência que na narrativa é representada de forma mais acentuada depois do lamentável acidente que envolve a figura de Sérgio (filho de Vaz) e Adriano, resultando na morte do primeiro. Esse

acontecimento representa na obra a liberação do mal ou o início dele.

A morte do filho de Vaz traz consequências a toda a família de Adriano. Flávia (irmã de Adriano) - uma moça marcada pelos infortúnios da vida: decepções amorosas, profissionais e pessoais - após presenciar toda a cena que culmina na morte de Sérgio, adquire proporções corporais que beira para o aspecto da monstruosidade, contrariando assim a imagem inviolável do corpo.

Igualmente ao desenho do corpo de Flávia, a vida dos personagens tem suas histórias modificadas por proporções gigantescas que resultam da liberação do mal, das desilusões da vida e do poder de morte do capitão. Imagino que essa proporção elevada, que atinge o corpo e a vida dos personagens, assemelha-se ao nível das catástrofes em que é viver na condição de *homo sacer* na sociedade; se pensarmos que o *homo sacer* sempre se encontrou envolto por espetáculos horríveis (AGAMBEN, 2017). Assim, direi que entre grãos e palhas se encontra a vida, mas também se encontra o sacrifício do que é sobreviver em um corpo social, onde o indivíduo representa, como pensa Clemente - personagem da primeira trama, muito pouco ou quase nada.

3. A ESTÉTICA DA PROFANAÇÃO: VIDAS E RUPTURAS

O elemento profanação é abordado neste estudo como uma proposta para se pensar na maneira como, no decorrer da narrativa, são construídos esteticamente na feita do romance alguns comportamentos que alteram a lógica da concepção de sacralidade no corpo. Sob essa lógica, profanar representa aqui a investida ou tentativa de ruptura de alguns personagens, com aquilo que lhe é traçado na concepção do que é ser um cidadão, considerando que uso a palavra profanação como uma oposição à violência do poder social, profissional e, principalmente, político. Um poder impregnado de dispositivos de controle, ou como diria Foucault (2009), um poder que permite justificar e mascarar práticas que permanecem silenciadas, e que usa de discursos que orienta valores, instituições e sistemas. Nesse sentido, na análise da narrativa profanar assemelha-se à revolução, isto é, a uma mudança de perspectiva que responde pela modificação da vida social dos personagens; uma revolução na qual eles reassumem suas próprias histórias. À vista disso, profanar é não se submeter, através de ações e discursos, à manutenção do dispositivo, que por vezes ou quase sempre, manipula e segrega o corpo e a vida dos personagens.

Penso que o direito político, que envolve um conjunto de regras e regula a participação do cidadão na sociedade, se coloca para o homem como se fosse a redenção do sujeito, expresso, como se fosse um paraíso. Se isso procede, direi que profanar representa a ideia do fim do paraíso, afinal de contas como diz Agamben (2009), profanar significa abrir possibilidade de uma forma especial de negligência. Portanto, na ficção narrativa o ato de profanar libera os personagens da esfera do sagrado, uma vez que suas ações, ainda que parcialmente, desativa discursos éticos e políticos, e questiona a palha social que tipifica o sujeito/corpo na condição de pessoa, enquanto membro da sociedade. Assim, consequentemente, profanar é repensar é questionar dispositivos políticos, sociais e profissionais que

ajudam a formatar a palha do ser. Ser que responde por deveres, ações e acontecimentos que lhes são atribuídos.

De modo conseqüente, as alterações do comportamento do filho de Eurico, a ruptura de Mário com a profissão do pai, a discrepância do corpo de Flávia e o próprio título do romance, a saber, *Um homem é muito pouco*, é proposto como um jogo de diversão. Uma espécie de caricaturar a vida e de jogar com os acontecimentos e agruras que o corpo (grão) vivencia no dia a dia; visto que é partir dele que se germina a violência, a loucura, o medo, a morte, enfim, os infortúnios da vida dos personagens, sejam eles políticos, econômicos, jurídicos, pessoais ou sociais.

Entre vidas e rupturas, os personagens transformam as regras em diversão, o corpo belo em horripilante, a seriedade da vida assalariada e mecânica de Eurico pai, na particularidade da futilidade da vida de rica de Amélia, a descontinuidade de Sérgio com o mecanismo capitalista do pai, a aquisição da forma gigantesca do corpo de Flávia, que diverge com a concepção simétrica do belo. Enfim, tudo isso se transforma em brinquedo, se atentarmos para o seguinte aspecto: a vida dos personagens é retirada do mecanismo diário e inserida num novo modo de vida, que difere daquele que apresentava antes da profanação.

Por conseguinte, nomeio estética da profanação o jogo entre o ético e o estético. Jogo em que a figura do mal é representada pelo poder regulador da política – na figura do capitão Vaz, pelo poder regulador da biopolítica que trata o corpo enquanto máquina e pelo próprio tema da narrativa que sugere que uma vida é quase nada. Sob essa perspectiva, é que elucidado algumas passagens textuais, afim de que se possa exemplificar a estética proposta.

O primeiro exemplo de profanação diz respeito à imagem do corpo da personagem Flávia. Essa personagem e toda a sua família vive sobre a “penumbra do passado” (FERNANDES, 2010, p. 372) que é provocada pelo poder de morte do capitão Vaz, que planejou e encomendou a morte de Adriano, irmão de Flávia. A morte de Adriano termina por se estender à Cidinha “que via vultos que os outros não viam [...], à Cristina que não fechou somente a casa. Fechou o passado. Ao filho de Adriano [...] que vivia entre as ferragens dos mortos da família” e à Flávia “que vivia agora entre a penumbra e o vazio” (FERNANDES, 2010, p. 373).

A morte de Adriano é um dos elementos mais significativos para a representação avasaladora e gigantesca da imagem corporal de Flávia. Imagem que nesta análise é representada como uma forma estética do corpo profanar a banalidade do mal. São os vultos dessa morte, juntamente com as desilusões profissionais e pessoais experimentadas por Flávia, que responde pela elephantíase do seu corpo.

Flávia não tinha mais jeito. Agora a bengala de Flávia era a enorme cama. Boiava a gordura dela na cama. Não conseguia ficar em pé sem o auxílio de dois homens [...] Flávia queria morrer. Ela se afundava numa piscina de gordura e não saia mais dela. Os remédios eram cada vez mais fortes [...] A mãe já não queria ver a filha, aquela mulher deformada que se deitava na cama imensa no quarto de cima não era a filha retraída e meiga que parira. (FERNANDES, 2010, p. 372)

Esse desenho corporal estético que assume Flávia é visualizado na análise como uma profanação, dado que a forma como o texto incorpora os elementos: boiava, gordura, afundava e deformada; rompe com o dispositivo do conceito histórico de belo, enquanto noção de perfeição. Ao incorporar tais características, Flávia assume a liberdade de expurgar o apêndice desse conceito, pois o que se questiona diante da condição desse corpo, expresso, grão perfeito, é a condição humana dessa personagem diante do caos da vida. Assim, o que corpo da personagem profana é o dispositivo beleza, tendo em vista que a forma elefantíase, imagem atual do corpo da personagem, é uma forma de brincar com a filosofia cristã de criatura perfeita. E, como diria Eurico: a vida é um convento, romper, então, com essa forma da perfeição corporal que resulta de conceitos filosóficos, históricos e culturais, é libertar o sujeito da clausura.

Em um *homem é muito pouco*, a profanação é apresentada como uma tentativa de questionar a política originária do ser, que se situa numa zona de indiscernibilidade entre o bem e o mal, entre o sacro e o pecado e entre o humano e o inumano. Isso se dá porque a vida apresenta-se matável, tanto pelo mal como também pela forma de vida em que se encontra exposta os sujeitos na trama.

A respeito dessa forma de vida, em que se encontra exposta a sacralidade humana, lembro aqui as palavras do narrador, sobre a vida do personagem Eurico, antigo relojoeiro - empregado na loja do senhor Mattos. De tanto trabalhar o corpo de Eurico “ganha a noção de máquina, e como todas as máquinas humanas, está sujeito a defeitos [...] e a oxidação” (FERNANDES, 2010, p. 244). A oxidação a que o narrador se refere é “a emoção humana que envelhecia o que era de novo ou dava ânimo ou estava desgastado” (FERNANDES, 2010, p. 244).

Ao longo dos anos a profissão transformou a vida de Eurico num “corpo mecânico, fabril, operário. Corpo esquivo, mente esquiva e maquinal” (FERNANDES, 2010, 273). Essa condição de máquina é posta na narrativa em vários momentos, ela aparece tanto ligada à imagem dos funcionários, como também à imagem do dono da loja - o senhor Mattos, que herdara o ofício do pai - dono de uma luxuosa joalheria; “um ser austero que, antes de morrer, deixara a fortuna para os filhos e foi refugiar-se num mosteiro” (FERNANDES, 2010, 273).

Diante dessa relação homem e máquina, estabelecida na vida dos personagens, o biológico passa a ser tratado, apenas, como um dispositivo maquinal, considerando que a vida torna-se regulada e enquadrada pela profissão e por interesses econômicos; romper com tal enquadramento significa profanar a condição biológica de imagem mecânica do sujeito. Desse modo, profanar essa condição de corpo máquina seria, talvez, o que Agamben em *O uso dos corpos* (2017), chama de romper com o dispositivo, ou seja, com as estratégias de controle político e social sobre a vida. Pois se o “dispositivo regula, normatiza, orienta e até controla” (FOUCAULT apud AGAMBEN, 2017, p. 89), é preciso romper com a tipificação da unidade biológica do sujeito, para que seja realizada a restauração do ser.

A esse respeito cito o personagem Mário - filho de Mattos - que tinha uma relação dolorosa com o pai, por não aceitar a condição de homem máquina que o pai sonhou para ele: passar a vida inteira dentro de uma empresa. Para Mário, profanar esse enquadramento

profissional significou romper com o pai. Aquele senhor que abraçou a profissão que foi instituída na família de “geração a geração de homem de bigode, coluna ereta e defensores de governo estrito” (FERNANDES, 2010, p. 244).

Se aproximarmos os discursos de Eurico, Mattos e Mário, veremos que há entre eles um aspecto comum: um morrer em vida, uma vez que os seus corpos se encontram submetidos aos mecanismos do dia a dia. Mecanismos que “tornam os gestos pardos” (FERNANDES, 2010, p.248) e que os transformam em máquinas, posto que o “corpo degrada o homem [...] o corpo é um convento” (FERNANDES, 2010, p. 248).

Se profanar é restituir algo (2010), expressar não à continuidade de um legado profissional familiar é libertar-se de um dispositivo, fato que implica em uma profanação. Ademais, desancorar o corpo do dispositivo homem de negócio é profanar em nome de uma liberdade. Portanto, no enredo da narrativa, libertar-se assume o mesmo teor semântico que profanar, tendo em conta que ambos os termos implica em “instaurar um novo uso das coisas no mundo, um uso que possibilite romper com sua estrutura política” (AGAMBEN, 2009, p. 27). Profanar, então, é tocar nessa purificação; naquilo que socialmente e politicamente se estabelece na história dos personagens como vida. Sendo, somente, através da profanação que eles conseguem libertar o corpo do poder de máquina.

Ainda sob a condição de se pensar em uma estética do ato de profanar, posso dizer que o próprio título do romance - *Um homem é muito pouco*, representa uma profanação. Afirmar que um homem que tem em si uma imagem sacra, no sentido de vida plena e pura, é muito pouco, soa como uma tentativa de romper com a doce ilusão da união do nascimento do homem como sujeito/cidadão livre. Soa ainda, como uma tentativa estética de demonstrar ao leitor que todos os dias, ou sempre, nos encontramos no limite da vida e das coisas, no limite daquilo que Agamben (2010) chama de vida nua.

Dentro da perspectiva semântica de se pensar na sacralidade não, apenas, como figura protagonista da vida nua, mas na vida do ser enquanto princípio inviolável, cogito que é no aspecto da condição de homem sagrado e maldito que o romance toca. Nisso consiste a tipificação do sujeito como sendo muito pouco, tendo em vista que a cada dia a vida encontra-se mais amiudada, frente ao colossal de problemas que cerca o corpo no cotidiano. Ora, não seria estranho pensar numa vida amiúde para a corporeidade sacra? A plenitude da vida não consiste numa vida digna de ser vivida, sem ser facilmente eliminada: pelo trabalho, pelo crime ou pela ausência de direitos básicos, como alimentação, moradia, educação e saúde?

O que se encontra em jogo nessa designação estética – da mulher/homem ser muito pouco – são os direitos à vida, pois a “vida autêntica está no âmbito dos direitos do cidadão” (AGAMBEN, 2010, p. 76) e não no interior do espaço político que reduz a vida à condição de mera vida biológica. Portanto, é nesse sentido que os personagens: Flávia, Eurico, Mattos, Mário, e até o título da obra, têm como tema os desencantos que geram a existência humana e as possibilidades do limiar em que se encontra a vida, diante das coisas, da morte, diante do outro e diante da presunção absoluta da violência, que circunda o corpo na contemporaneidade.

O que o enredo da obra profana é a substância lenhosa da vida - que é o corpo - investida daquilo que constitui a sua palha, que são os dispositivos que regula, segrega e marca

a história dos indivíduos. Desse modo, tudo que se encontra na esfera social, política e judicial, e tudo que concorre para que os personagens encontrem-se aceitos na categoria de cidadão, resume-se apenas a embrulho. Prontamente, a palha é tudo aquilo que a lógica do biopoder planta no corpo, ela representa todas as paisagens inscritas no sujeito, de forma a introduzi-lo numa vida nua e, por conseguinte, matável.

4. QUANDO A VIDA SE TORNA MATÁVEL

Segundo Walter Benjamin, “na origem da criatura não está a pureza, e sim a purificação” (BENJAMIM apud AGAMBEN, 2004, p.94). À vista disso, não será a vida como diz o personagem Clemente? “a vida começa e termina ali, como um homem começa e termina em si mesmo, da cabeça aos pés [...] se um dia tivera começo, ali estava o fim” (FERNANDES, 2010, p. 138).

Considerando o que diz Benjamin e Clemente, intuo que o homem resulta do entrelaçamento do ser e do viver; então o que se tem diante da condição de corpo inviolável é apenas uma falsa vida, e é nisso que consiste a palha do corpo; naquilo que resulta desse entrelaçamento. A palha é, por conseguinte, o corpo já maculado pela biologicidade da política que se autoriza e se articula sobre o ser.

Suponho que a sacralidade do corpo nada mais significa que os resíduos de um planejamento político do que é ser um cidadão. Suponho ainda que a problemática de uma vida ser ou não matável está naquilo que caracteriza um corpo como sacro. Se considerarmos que o resíduo sacral que resulta da purificação é “articulado e mantido unido numa máquina médica filosófico-teológica ou biopolítica” (AGAMBEN, 2004, p.16). Sob esse aspecto, diremos que a raiz do problema é a purificação do sujeito, para que este seja aceito na categoria política de ser.

De modo infeliz, é o “poder exercido pela biopolítica que se consolida como o domínio da vida” (AGAMBEN, 2004, p. 74). Daí que em *Um homem é muito pouco* (2010), tal como o biopoder o capitão representa um corpo político soberano. Ele “o capitão Arlindo Vaz, também servira a ditadura, agora era oficial da Marinha e a Marinha era do governo” (FERNANDES, 2010, p. 303). É a potência do poder de morte do capitão que cultiva e promove a miséria dos homens, de forma a torná-los em nada. Esse poder soberano de morte, que na trama apresenta-se de maneira silenciosa, faz com que todos os sofrimentos físicos, sociais, profissionais e pessoais, se mostrem como uma espiral que se desenrola a partir de um ponto: a autoridade do Capitão.

Como um redemoinho, na trama uma morte movimenta a outra. A morte acidental de Sérgio - filho de Vaz - culmina no assassinato de Adriano. O assassinato de Adriano responde pela depressão de Cidinha - mãe de Adriano; que não suporta o assassinato do filho e vem a óbito. Nesse sentido, todos se tornam matáveis pelo poder de mando e desmando exercido por Vaz, que sempre espalhou “a dor de forma extravagante e cruel” (FERNANDES, 2010, p. 306).

O poder que Vaz concentra avizinha-se ao exercício de autoridade do biopoder, que usa de mecanismos de controle e se faz exercer por meio de seus órgãos institucionais re-

presentativos. Controle da educação, moradia, saúde. Controle sobre a vida e sobre a morte. Assim, o tecido desta escrita ficcional converge para a reflexão em torno da seguinte pergunta: Em que reside a nossa condição de mulher/homem? Direi que reside no cerceamento sobre a vida, cerceamento que se impõe sobre o sujeito com a institucionalidade do termo cidadão. Cidadão que apesar de sua condição sacra, encontra-se sem direitos e sem justiça social.

De modo consequente, ser cidadão é encontrar-se diante de uma vida nua, e é assim que no romance todos os personagens, embora sejam sujeitos sacros, são matáveis - pelas desilusões, loucura, medo, fracassos profissionais e pessoais. Entre essas formas de morte, a mais violenta é exercida pelo poder de Vaz “que tem mãos de alicate” (FERNANDES, 2010, p. 244).

Portanto, no romance a vida é matável quando:

Cristina, a viúva de Adriano, vai buscar por justiça e não encontra. Como encontraria, diante do peso do nome do Vaz? “[...] O delegado chegou ainda a investigar e não foi em frente quando descobriu que envolvia o nome de Arlindo Vaz” (FERNANDES, 2010, p. 365). A simples menção do envolvimento de Vaz no acidente que vitimou Adriano, digo, a condição do status quo do posto de Capitão, faz com que a justiça se isente e trate o caso como suicídio. A vida é matável quando o delegado deixa de “ouvir a maluca da mulher do acidentado que vem denegrir a imagem de um dos nossos homens” (FERNANDES, 2010, p. 353).

Como justificar a noção de sagrado, a partir do que é legal, se Cristina - a mulher de Adriano - não foi assistida pela lei? Não há justiça para o crime de Arlindo Vaz, o que há é um estado de exceção da lei. É por isso que todos os personagens, expostos à violência do capitão, encontram-se numa vida nua. Logo, a vida se encontra matável diante do crime, da exceção da lei, da negação de direitos básicos - que deveriam ser assistidos a todo e qualquer indivíduo. No fim das contas, todos nós nos encontramos na condição de *homini sacri*, porém matáveis.

A vida é matável quando Amélia, vítima de fracassos sociais e profissionais, ganha forma elefantíase. A vida se torna matável quando o pai de Eurico, que assumiu o cargo de gerente e é explorado pelo patrão, morre sem condições de ter uma casa e de oferecer uma vida digna a sua família.

A ideia de homem máquina também torna a vida de Eurico matável, tendo em conta que a vida natural se encontra submetida ao controle e a submissão do poder empresarial-econômico, que exerce seu poder de morte sobre o biológico. A vida inteira Eurico concertou máquinas de relógio, a sua vida amiúda-se “como as coisas pequenas que ele concerta, ele funciona como relógio, tudo muito encaixado” (FERNANDES, 2010, p. 273).

O corpo de Eurico se subtrai igualmente como se subtrai a sua vida, que é encaixada pela labuta do dia a dia. O seu corpo “vive o seu convento” (FERNANDES, 2010, p. 273). Esse maquinismo corporal que abarca a vida do personagem desdobra-se para a sua família. É um maquinismo disciplinar que dociliza o corpo e se estabelece sobre ele de maneira invisível (FOUCAULT, 2005). É a mecanização dos gestos que sujeita o corpo do personagem a esse estado, sem que ele reconheça a sujeição.

A “loja rouba-lhe as luzes, e com os anos deram sombras aos mecanismos diminutivos” (FERNANDES, 2010, p. 244). O que é roubado do personagem é a vida que se encontra

submetida a um controle disciplinar. As luzes roubadas nada mais são que o confinamento do corpo de Eurico, elas representam o “lugar particular que habita o biológico de cada vivente” (AGAMBEN 2017, p. 74).

A vida é matável porque há em todos os personagens, que compõem a trama de *Um homem é muito pouco*, um morrer em vida. Há um exílio imposto a eles, esse exílio é posto pelo biopoder, sendo, pois, ele que representa o confinamento dos sujeitos. Como reflete Eurico “o corpo é uma desgraça. Se o homem não tivesse corpo tudo seria diferente. Não haveria crime porque não haveria corpo. O corpo degrada o homem” (FERNANDES, 2010, p. 248).

Assim, Flávia: a feia adormecida e sonâmbula, Cristina: a vizinha da morte, Diva: a suicida, Cidinha: marcada pelo medo - horas mortas (FERNANDES, 2010, p. 365) são vítimas de Vaz e têm suas vidas matáveis. A vida dessas mulheres é reduzida à penumbra, com exceção a de Amélia, “que quase não aparecia na casa da Tijuca. A casa só lhe trazia penumbra [...] tinha vida de rica. Na vida de rica de Amélia não havia filhos, mas havia festas [...] cheia de gente viva e feliz” (FERNANDES, 2010, p. 372).

Há igualmente em todas essas personagens um viver subterrâneo. Esse viver que o corpo experimenta é uma forma de mostrar como os sujeitos na contemporaneidade vivem seus conventos, medos e delírios. Existe, portanto, diante de todas essas figuras femininas uma violação daquilo que devia se constituir como sagrado, a saber, a vida.

Enfim, a vida sugere-se matável quando se põe no título do romance o advérbio “muito pouco”. A junção desta classe gramatical míngua, definha e intensifica o abandono do *homo sacer*. Logo, miseravelmente, “muito pouco” soa como uma ideia de mostrar como o sujeito da atualidade se encontra numa condição de insignificância diante da banalização do mal, o que torna todos nós sujeitos descartáveis. Esses são os pontos que, no enredo da segunda narrativa, me debrucei a analisar como matáveis. O indício para se chegar a eles, se constituiu da palha que tipifica a vida dos personagens na ficção de *Um homem é muito pouco*.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os elementos estéticos como as imagens de ruínas e de pessimismo são muito comuns na escrita do escritor maranhense Ronaldo Costa Fernandes. O título da obra, por si só, sugere ao leitor uma espécie de Olímpio social contemporâneo, onde a vida é banalizada pela violência. É nesse sentido, que analiso a escrita do romance *Um homem é muito pouco*, como uma ação deliberadamente profanatória, se pensarmos que na ficção narrativa os discursos dos narradores e a vida dos personagens, se constituem como uma estratégia de crítica ou como uma proposta que possibilita ao leitor repensar nos dispositivos de poder que regula e cativa a vida dos sujeitos na contemporaneidade.

Desse modo, a escrita que desenvolvi aqui concentra argumentos para se pensar na banalização da vida diante da racionalidade política e econômica que esmaga o sujeito no dia a dia. Assim, essa escrita abre espaço para se refletir sobre a dessacralização do corpo, diante das condições atroztes de vulnerabilidade que vivencia o ser mulher e homem no cotidiano.

De modo conseqüente, pensou-se no termo profanar como uma oposição à noção de sacralização, no sentido pleno daquilo que Agamben chama de vida verdadeiramente autêntica – digna de ser vivida. Portanto, é nesse sentido que os comportamentos dos personagens, aqui listados, representam, em *Um homem é muito pouco*, uma liberdade à ordenação social, histórica e política, ditada ao longo da história da humanidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Trad. Vinicius N. Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. Trad. Selvino. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção: homo sacer II, I*. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

FERNANDES, Ronaldo Costa. *Um homem é muito pouco*. São Paulo: Nankin, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009.

SLOTERDIJD, Peter. *Regras para o parque humano: uma proposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Trad. José de A. Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

