

**O TEMPO AMORTECIDO NO CORAÇÃO DO TEMPO:  
ANÁLISE DAS VIOLÊNCIAS SIMBÓLICAS E DO SUJEITO DO  
DESEMPENHO NO CONTO *O COOPER DE CIDA*, DE CONCEIÇÃO  
EVARISTO**

**THE CUSHIONED TIME IN THE HEART OF TIME: AN ANALYSIS OF  
THE SYMBOLIC VIOLENCE AND THE PERFORMANCE'S SUBJECT  
IN THE TALE *CIDA'S COOPER*, BY CONCEIÇÃO EVARISTO**

Lana Jakabson Lavezzo<sup>1</sup>  
lanalavezzo@gmail.com  
Eloisa da Rosa Oliveira<sup>2</sup>  
elo@unesc.net

**RESUMO**

Este artigo pretende analisar o conto *O cooper de Cida*, de Conceição Evaristo, buscando destacar a temática da violência simbólica e a do sujeito do desempenho. Os conceitos de violência simbólica e de sujeito do desempenho foram relacionados a outros conceitos centrais deste estudo, sendo estes conceitos: o *habitus*, o poder simbólico, as estruturas de dominação, a violência neuronal, a sociedade do espetáculo e a sociedade do cansaço. Destarte, na construção do embasamento teórico, foram utilizados dois principais autores: Pierre Bourdieu (2012,2017) e Byung-Chul Han (2017).

**PALAVRAS-CHAVE:** Violência simbólica; Sociedade do cansaço; Sujeito do desempenho.

**ABSTRACT**

This scientific article intends to analyze the tale *Cida's cooper*, by Conceição Evaristo, seeking to highlight the theme of symbolic violence and that of the performance's subject. The concept of symbolic violence and of the performance's subject were related to other central concepts of this study, being these concepts: *habitus*, symbolic power, structures of domination, neuronal violence, the society of the spectacle and the tiredness society. Thus, in the construction of the theoretical basis, two main authors were used: Pierre Bourdieu (2012,2017) and Byung-Chul Han (2017).

**KEYWORDS:** Symbolic violence; Tiredness society; Performance's subject.

*“Está tudo bem parar  
Você não precisa correr sem saber a razão  
Está tudo bem não ter um sonho  
Desde que você tenha momentos de felicidade*

<sup>1</sup> Graduanda do Curso de Letras – Português na Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC.

<sup>2</sup> Professora do Curso de Letras – Português da Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC. Graduada em Letras - Mestra e doutoranda em Teoria Literária pelo Programa de Pós-graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

*Está tudo bem parar  
Agora, nós não corremos sem saber nosso  
destino  
Tudo bem não ter um sonho  
Todo ar que você respira já está no paraíso”*  
**(Paradise, de BTS)**

## 1 UM POUCO DE CONCEIÇÃO EVARISTO E DO CONTO

Conceição Evaristo é uma escritora negra brasileira que retrata de forma realista a condição da mulher negra na sociedade. Inspirada em Carolina Maria de Jesus, Conceição descreve sua realidade, assim como Carolina, no entanto, numa escrita mais elaborada, dada sua diferente escolaridade e contexto. No livro *Olhos d'água*, publicado em 2014, Evaristo reúne quinze contos que abordam diversas temáticas relacionadas à população afro-brasileira. Suas obras são uma forma de resistência à opressão, discriminação racial e violência. No que se chama de literatura social, a autora posiciona-se frente a questões sociais, mostrando que uma das características da literatura é a sua contribuição para que se encare, por meio da experiência de leitura, dialeticamente os problemas da sociedade. Relacionando ao que Antonio Candido (2017) escreve sobre literatura no ensaio *O direito à literatura*, o autor a define como um “sonho acordado” capaz de equilibrar a sociedade. O teórico menciona isso, pois compara a literatura com o sonho, que no campo psicológico possibilita o equilíbrio psíquico. A literatura de Conceição Evaristo certamente é retrato dessa literatura que busca equilibrar a sociedade, por meio desse fazer literário.

Em todos os contos do livro, a violência física contra a mulher negra é explícita de alguma forma, com a exceção de um deles. No conto *O cooper de Cida* é perceptível um outro tipo de violência. A partir daí é que decidimos analisar este recorte da obra e investigar um pouco mais sobre a violência simbólica (conceito de Pierre Bourdieu) atravessada na vida da personagem central Cida, bem como a violência neuronal (conceito de Han). Evaristo escreve de modo muito sensível os seus contos, não esquecendo da dimensão política da arte, pois denuncia, por meio dela, os problemas sociais existentes, sobretudo da comunidade negra e, mais especificamente, da mulher negra. O conto em questão narra um pouco da história da personagem Cida, viajando às memórias da infância e da cidade natal, comparando à vida atual agitada que a personagem leva na cidade, agora já adulta. Cida vivia sozinha em seu apartamento e todos os dias saía para correr no ritmo do *cooper*. Fazia tudo com pressa e tal

característica é bem retratada no conto na mais simples atitude de Cida. Tudo tinha de ser resolvido urgentemente como mostra o fragmento do conto abaixo:

A indecisão do tempo, a manhã vagabunda nos olhos sonolentos dos moradores de rua, o trabalho inconsequente das ondas em seu fazer e desfazer, tudo isso comprometia o *cooper* de Cida. A moça foi diminuindo o passo. Ela era uma desportista natural. Corria o tempo todo querendo talvez vazar o minguido tempo do viver. Era preciso buscar sempre. O que tinha ficado para trás, o agora e o que estava para vir. De manhã, depois da corrida, ia à padaria, passava pela banca de jornal e trazia entre os dedos as notícias do dia que eram mal lidas. Rapidamente, graças ao curso de leitura dinâmica que fizera uns anos atrás, corria os olhos pelas manchetes tentando apreender os acontecimentos. Em casa, corria ao banho, ao quarto, à sala, à cozinha. (EVARISTO, 2014, p. 65-66)

Apesar da aparente simplicidade das atitudes e dos movimentos perante a vida, a rotina de Cida irá revelar algo a mais que ela não havia percebido. As características de urgência e de pressa atribuídas para descrever a vida da personagem serão relacionadas ao conceito de violência simbólica a seguir. Adiante, serão abordados outros conceitos que dialogam com o primeiro apresentado e também com o conto, visto que um outro tipo de violência irá surgir, juntamente com uma nova concepção de sociedade.

## 2 A VIOLÊNCIA SEGUNDO PIERRE BOURDIEU

Provinda de estruturas de dominação, sobretudo da masculina, a violência simbólica, segundo o sociólogo Pierre Bourdieu, é “uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia, sem qualquer coação física; mas essa magia só atua com o apoio de predisposições colocadas, como molas propulsoras, na zona mais profunda dos corpos.” (BOURDIEU, 2012, p. 50). Dessa forma, a violência simbólica se difere da violência física por não haver um efeito real visível. Bourdieu (2012) caracteriza a violência simbólica como algo quase imperceptível (aos olhares desatentos), porém parte integrante de nossa estrutura social e suas respectivas relações de poder. Para o sociólogo, as estruturas de dominação contribuem para que a violência, tanto física quanto simbólica, esteja presente na sociedade e permaneça se reproduzindo sem grandes obstáculos. Portanto, tais estruturas “são produto de um trabalho incessante (e, como tal, histórico) de reprodução, para o qual contribuem agentes específicos (entre os quais o homem com suas armas, como a violência física e a violência simbólica) e instituições, famílias, Igreja, escola e Estado.” (BOURDIEU, 2012, p. 46).

Ainda, para Bourdieu (2007), em seu livro *O poder simbólico*, além de estruturas de dominação, há o poder simbólico que contribui para a violência simbólica. Pode-se afirmar que, como a violência simbólica, esse poder é um pouco mais difícil de se perceber na superfície e, além, disso “só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.” (BOURDIEU, 2007, p.7). Sendo esse poder algo estruturado no mundo social, de modo que os “sistemas simbólicos” passam a ser instrumentos de conhecimento e comunicação, visto que o poder simbólico se utiliza desses “sistemas simbólicos” para reforçar a dominação de uma classe ou cultura sobre a outra, ou seja, gerando a violência simbólica. Bourdieu (2007), com isso, coloca que “A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto” (p. 10). Dessa forma, pode-se dizer que há um processo de “domesticação” dos dominados, em que:

O efeito da dominação simbólica (seja ela de etnia, de gênero, de cultura, de língua etc.) se exerce não na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos dos *habitus* e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma. (BOURDIEU, 2012, p. 49)

No conto analisado de Conceição Evaristo, a violência simbólica, por meio do sistema social, faz a mulher representada no conto se dedicar única e exclusivamente ao *autodesempenho*, como se sua vida fosse apenas uma urgência em fazer, e fazer rápido, numa busca por produtividade constante. Desse modo, percebe-se um ciclo de rotina no estilo circuito fechado, ou seja, uma rotina de *autodesempenho* atravessada pelo ritmo acelerado da sociedade na qual a personagem vive. Exemplo disso encontra-se no trecho “A vida seguia no ritmo acelerado de seu desejo. Trabalho, trabalho, trabalho. O dia entupido de obrigações. A noite festejada por encontros de rápidos gozos. Os amores tinham de ser breves.” (EVARISTO, 2014, p.67).

Ao relacionar o sistema simbólico a uma estrutura de dominação, pode-se pensar em uma sociedade da transparência, ou da falsa transparência, visto que há um poder simbólico de dominação que é muito bem disfarçado. Desse modo, o filósofo coreano Byung-Chul Han (2017), em seu livro *Sociedade da Transparência*, destaca que a transparência é:

[...] uma coação sistêmica que abarca todos os processos sociais, submetendo-os a uma modificação profunda. Hoje, o sistema social submete todos os seus processos a uma coação por transparência, para operacionalizar e acelerar esses processos. A pressão pelo movimento de aceleração caminha lado a lado com a desconstrução da negatividade. (HAN, 2017a, p.11).

Destarte, o excesso de positividade – no sentido de estar sempre bem, em constante progresso e avanço profissional e pessoal –, que se instala nas sociedades atuais, faz com que estejamos sujeitos à aceleração gerada pela coação sistêmica da transparência, fazendo, assim, com que a negatividade, o diferente, a aceitação da pausa, esteja sendo “destruída”.

Ao que a teoria de Han (2017) indica, é mais provável que esteja havendo um esquecimento ou um não reconhecimento do que é negativo, do que seria o outro, o diverso, aquele ou aquilo que não se pode prever numa linha do tempo assertiva e transparente. Assim, tal ponto apresentado por Han (2017) conversa com o conceito de *habitus* de Bourdieu (2012). Dessa maneira, por meio das disposições sociais, o sujeito deve viver uma vida positiva, bem sucedida, cujo estilo de vida deve seguir os moldes do padrão imposto pela sociedade, o que, num contexto pós-moderno, envolve uma estereótipo de quem “ama o que faz”, é “apaixonado (a)” pelo trabalho e pela sensação de estar ocupado(a) constantemente, exercita-se com regularidade, tem uma vida social ativa, entre outros possíveis hábitos, geralmente expostos e validados em redes sociais como dispositivo de “transparência”.

Conforme Bourdieu (2012), compreende-se que o *habitus* seriam as disposições sociais para agir, pensar e sentir, que obedecem às regras sociais. Desse modo, tais disposições podem ser vistas como uma síntese dos estilos de vida e dos gostos de determinada época pelos quais grupos sociais apreciam o mundo e comportam-se nele. Ao entender que há hierarquias e distinções nessa dinâmica social, pode-se pensar que determinado grupo ou indivíduo, que não estiver dentro dos padrões coletivos de maior dominância de gosto ou estilo de vida de uma classe específica, dificilmente fará parte ou se sentirá parte desse grupo. Nesse movimento, o sujeito, na tentativa de se adequar a determinado *habitus*, estará submisso a esse poder simbólico e às regras nele intrínseca. O efeito desse jogo na estrutura das relações sociais geralmente está permeado pela violência simbólica, para os sujeitos mais vulneráveis.

Para reforçar a ideia de estilo de vida padrão e a positividade nas linhas de Han (2017), há o conceito de sociedade do espetáculo, de Guy Debord (2003). De acordo com o autor, uma das características do espetáculo é a relação social entre pessoas mediatizada por imagens. Isso quer dizer que quanto mais o sujeito aparece e mostra o seu estilo de vida, mais

ele pode se relacionar com as pessoas. Para Debord (2003), “o espetáculo constitui o *modelo* presente da vida socialmente dominante” (p. 15, grifo do autor). Assim, há um modelo ditado pelo espetáculo que justifica o ato de consumir, por exemplo. Só aparecer não é o suficiente nas sociedades modernas, é preciso mostrar o acúmulo de bens materiais, assegurando que acúmulo é sinônimo de qualidade de vida. Esse mesmo movimento de relação entre consumo e *habitus* já fora apontado por Bourdieu na obra *Distinção* (2013), quando analisa e entrevista um recorte da sociedade francesa nos 1970, a fim de entender os mecanismos de busca por nobreza cultural daquele grupo. Ao pensar na personagem Cida, percebemos que sua vida está totalmente focada no trabalho que, se vinculado à vida econômica e social, então passa a ser visto como bem-sucedido. Segundo Debord (2003),

A primeira fase da dominação da economia sobre a vida social levou, na definição de toda a realização humana, a uma evidente degradação do *ser* em *ter*. A fase presente da ocupação total da vida social em busca da acumulação de resultados econômicos conduz a uma busca generalizada do *ter* e do *parecer*, de forma que todo o ‘ter’ efetivo perde o seu prestígio imediato e a sua função última. Assim, toda a realidade individual se tornou social e diretamente dependente do poderio social obtido. (p. 19)

Logo, o *ter* não mais serve para apenas suprir as necessidades básicas de sobrevivência. Nessas condições, o *ter*, ou seja, a prática do consumo, serve única e exclusivamente ao espetáculo, que é algo “grandioso, positivo, indiscutível e inacessível” (DEBORD, 2003, p. 17), onde tudo se torna aparência. Ademais, a sociedade do espetáculo estimula à vontade dos indivíduos uma espécie de sonho capitalista e espetacular. A necessidade agora é algo socialmente sonhado. Por isso, Debord (2003) afirma que “À medida que a necessidade se encontra socialmente sonhada, o sonho torna-se necessário. O espetáculo é o mau sonho da sociedade moderna acorrentada, que ao cabo não exprime senão o seu desejo de dormir. O espetáculo é o guardião deste sono.” (p. 20). Para Han (2017), em *A sociedade do cansaço*, esta privação do sono, também citada por Debord (2003), atua como ponto de colapso de nossas capacidades cognitivas e alerta para um adoecimento coletivo via doenças neuronais, o que Han (2017) vai chamar de violência neuronal.

Ao observar a letra da canção “Paradise”, do grupo musical coreano BTS, cujo trecho traduzido foi trazido na epígrafe deste artigo, verifica-se uma forte intertextualidade com o conto de Evaristo, sobretudo em relação aos sonhos e objetivos a serem alcançados pelos indivíduos na sociedade atual. O trecho da canção problematiza a questão do sonho e da corrida da vida. Essas coisas nos fazem lembrar da corrida sem pausas de Cida. E qual seria o sonho

da personagem? Provavelmente, correr mais ainda. Ou, talvez, de tanto correr, Cida não tenha se permitido ao tempo contemplativo de se perguntar sobre seus reais anseios.

Os seres humanos são movidos por seus desejos. Isso é o que se entende por sonho neste artigo. Fixamos nosso olhar em uma miragem e lutamos para que ela se torne a realidade tão almejada.

Se levarmos em consideração o senso comum de que os seres humanos são movidos por seu sonhos e correm atrás de uma miragem para que ela se torna realidade, poderíamos pensar, com base nas reflexões feitas aqui que, boa parte dos sujeitos da sociedade pós-moderna estão tendo seu sono e sonhos controlados por algo que não se conseguem perceber facilmente, como o poder simbólico e sua engrenagem? A canção já diz: “não é preciso correr sem saber a razão”. Muito possivelmente, Cida não sabia ao certo a razão de estar correndo, pois quando ela começa a parar em determinado momento do conto, percebe fatos e sentimentos que não via antes. A canção, mais abaixo, traz um ponto de vista novo, que também será o de Cida: não se correrá sem saber o destino. Em dado momento do conto, portanto, existe uma chave de virada, momento em que Cida simplesmente paralisa, sem nem mesmo entender o porquê, mas sente a necessidade absurda de parar.

A corrida de Cida passa, a partir daquele momento, a não fazer mais sentido para a personagem e a de muitas outras pessoas em nossa sociedade. Esse sonho imposto (e ao mesmo tempo apresentado de modo sedutor) pelo sistema capitalista leva o sujeito a adotar como objetivo central de sua vida realizar o sonho do capital. *Ter/Mostrar que tem para ser*. Viver num estilo de vida consumista e positivo. O sonho, quando injetado por uma engrenagem maior, é o que talvez sirva de amarra para essa corrida, ilustrada no conto. A personagem Cida não aparenta querer ostentar peças de consumo, porém está obcecada a seguir o padrão de *superdesempenho*, nas linhas de Han (2017).

Dessa forma, ao pensar no conto, a personagem está submetida a atender às demandas do sistema social ao qual ela está inserida, ao contrário, ela é posta à margem, estando separada, segregada, como a menina do interior que se recusou a seguir sendo quando sonhou com a vida na cidade grande. Com o exemplo de Cida, pode-se analisar que ela precisa estar sempre na corrida da vida, pois, se ela parar, o sistema a excluí. Mesmo que nada disso seja colocado verbalmente em termos claros, é uma condição implícita, sobretudo a esse mundo do trabalho no qual está inserida e precisa sempre ser mais. A violência simbólica, portanto, se dá por meio da coação sistêmica, que dificulta o reconhecimento do poder simbólico, sendo este

pouco perceptível. As consequências da violência simbólica afetam não somente uma parcela da sociedade, mas a grande maioria dela. As doenças psicológicas, por exemplo, são uma das consequências dessa violência. Para Han (2017), o excesso de positividade é o que contribui para a depressão, visto que muitas vezes esse acúmulo de positividade se torna modelo ideal que nem sempre é, ou sequer pode ser, alcançado por todos. O fracasso por não alcançar essa meta, depois de muito correr para chegar ao objetivo posto, causa a autoagressão do indivíduo. Nas palavras de Han (2017b),

Doenças neuronais como a depressão, transtorno de déficit de atenção com síndrome de hiperatividade (TDAH), Transtorno de personalidade limítrofe (TPL) ou a Síndrome de Burnout (SB) determinam a paisagem patológica do começo do século XXI. Não são infecções, mas enfartos, provocados não pela *negatividade* de algo imunologicamente diverso, mas pelo excesso de *positividade*. (p. 7-8)

A partir disso, notamos que a sociedade passou por uma mudança significativa em seu *habitus* e nas condições pelas quais as violências simbólicas operam. Conforme Han (2017), não somos mais sujeitos imunológicos, sendo estes sujeitos de uma época anterior, os quais sabiam e conseguiam identificar e se defender do diferente, pois a alteridade e a estranheza parecem desaparecer na sociedade atual. Por meio disso, em meio a toda positividade tóxica possível existente, Han (2017) traz um conceito de violência que nos é extremamente relevante.

### **3 A VIOLÊNCIA NEURONAL SEGUNDO BYUNG-CHUL HAN**

Han (2017) destaca um conceito de violência que se assemelha à violência simbólica de Bourdieu (2012): a violência neuronal. Para Han, essa violência coage o indivíduo a se *autoagredir*, por querer sempre o máximo desempenho. Cida não parece perceber o que gera essa violência, pois está habituada, inserida, acomodada ao sistema “livre” de sua própria rotina, com base em suas “próprias escolhas”. Assim, fica complexo perceber que esse tipo de violência faz parte de sua vida. Tal colocação lembra o conceito de violência simbólica, visto que esta, assim como a violência neuronal, é dificilmente percebida e envolve muito mais a estrutura basilar do comportamento social que a superfície. Conforme Han (2017), a busca pelo bom e máximo desempenho está vinculada ao modelo de produção capitalista, ou seja, “Já habita, naturalmente, o inconsciente social, o desejo de maximizar a produção.” (HAN, 2017b, p. 25). Para compreender melhor, Han (2017b) aponta que:

O sujeito de desempenho é mais rápido e mais produtivo que o sujeito da obediência. O poder, porém, não cancela o dever. O sujeito de desempenho continua disciplinado. Ele tem atrás de si o estágio disciplinar. O poder eleva o nível de produtividade que é intencionado através da técnica disciplinar, o imperativo do dever. Mas em relação à elevação da produtividade não há qualquer ruptura; há apenas continuidade. (p. 25)

A partir da citação acima, o sujeito pode ser definido como uma máquina de desempenho. Ele não apenas obedece ao padrão que deve seguir, mas escolhe obedecer, usufruindo de uma liberdade ilusória. Apesar de ser mais rápido que o sujeito da obediência, ele ainda continua disciplinado. Cida, por exemplo, “Voava pelas escadas, pois o elevador era lento e no constante *cooper* ganhava a rua. Corria sobre a corda bamba, invisível e opressora do tempo. Era preciso avançar sempre e sempre.” (EVARISTO, 2014, p. 66) e, assim, não havia chance de qualquer ruptura dessa opressão para a personagem, ao menos não ainda. Interessante perceber a escolha de Evaristo nesse movimento, uma vez que, diferente dos outros contos que falavam sobre a falta de liberdade da classe negra e pobre, aqui ela conta a história de uma mulher que “vence” essas barreiras sociais e alcança uma “sonhada independência”. Nas entrelinhas da autora Evaristo, fica o convite a refletir sobre o conceito de liberdade na sociedade contemporânea. Cida, embora pareça muito diferente das outras personagens negras, sofridas e violentadas fisicamente e moralmente, apresentadas em outros contos do livro, não se distancia muito de uma sensação presente e protagonista em toda obra: a sensação de que a vida ali naquela rotina também está sempre por um fio, precisando ser costurada com fios de ferro, em meio à solidão e resiliência feminina.

Também é possível retornar ao que Debord (2003) traz sobre o mau sonho da sociedade moderna. O indivíduo daquela sociedade e da sociedade atual busca urgentemente pelo sonho de ter o estilo de vida ideal, rodeado de sucesso e de bens materiais. No entanto, essa busca pode fazer com que os indivíduos se esqueçam da própria vida. Aí estaria a falsa liberdade do sujeito do desempenho. “O sujeito do desempenho está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor e soberano de si mesmo. Assim, não está submisso a ninguém ou está submisso apenas a si mesmo”. (HAN, 2017b, p.29).

A noção de tempo, nessa busca, também deve ser problematizada. A sociedade do desempenho traz consigo certa liberdade, pois é capaz de fazer tudo ou quase tudo. O tempo, dentro desse contexto, exige ao máximo o que se pode oferecer a ele. Então, com milhões de

oferendas, o tempo (ou a ausência dele) é cultuado como se ele fosse um deus. Esse deus é caracterizado como opressor, pois nunca se está livre. A noção de tempo livre é uma farsa, isto é, mesmo quando o sujeito do desempenho para de trabalhar, está “parando” para consumir desenfreadamente e servir a esse deus (noção de tempo distorcida) de natureza capitalista. Desse modo, vale considerar o que Walter Benjamin (2011), em *O capitalismo como religião*, destaca:

Primeiro, o capitalismo é uma religião puramente cultural, talvez a mais extrema que jamais tenha existido. Nada há nele senão uma relação imediata com o significado do culto; ele não conhece nenhum dogma especial nem teologia. O utilitarismo ganha, sob esse ponto de vista, sua coloração religiosa. (p. 1)

Apesar de pensar que está livre do outro, o sujeito não está livre de coações: “essa liberdade do outro não só lhe proporciona emancipação e libertação. A dialética misteriosa da liberdade transforma essa liberdade em novas coações.” (HAN, 2017b, p.83). Tais coações não surgem do nada, pois elas estão estruturadas invisivelmente na sociedade. Este sujeito vive, assim, em uma sociedade em que parece ser mais máquina do que gente, por causa de um sistema que nos obriga a produzir e a consumir cada vez mais sem cessar. O seguinte trecho da obra retrata bem essa sociedade desenfreada do desempenho, onde tudo se mistura. Quando Cida foi ao Rio de Janeiro pela primeira vez, aos 11 anos:

[...] bebeu enlouquecida o zigue-zague dos carros, das pessoas, dos pés quase voantes dos pedestres desafiando, vencendo e encontrando a morte. Descobriu no turbilhão da cidade um jogo de caleidoscópio formado por peças, gente-máquinas se cruzando, entrecortando braços, rodas cabeças, buzinas, motos, pernas, pés e corpos aromatizados pela essência da gasolina. Cida descobriu outras pessoas também portadoras da urgência de vida que ela trazia em si. (EVARISTO, 2014, p.66)

A partir disso, segundo Han (2017), o sujeito se liberta para um projeto, em que surge a *autocoção*, que se apresenta como liberdade. Essa definição pode ser comparada a uma armadilha que é colocada em si mesmo, sem que se perceba. A *autocoção* se torna uma armadilha. O projeto de vida pode acabar com o sujeito que vive. O projeto é urgente e se desenvolve de modo rápido e constante, ou seja, “Nada de gastar tempo curto e raro” (EVARISTO, 2014, p. 67), pois tempo é dinheiro e dinheiro é sucesso na vida social repleta de positividade. Sem isso, o sujeito se sente incapaz e fracassado, assim, ele precisa estar buscando sempre, ou seja, “É preciso correr, para chegar antes, conseguir a vaga, o lugar ao sol, pegar a

fila pequena no banco, encontrar a lavanderia aberta, testemunhar a metade da missa” (EVARISTO, 2014, p. 67). Com isso, Han (2017b) aponta que:

A partir de um certo nível de produção, a autoexploração é essencialmente mais eficiente, muito mais produtiva que a exploração estranha, visto que caminha de mãos dadas com o sentimento da liberdade. A sociedade de desempenho é uma sociedade de autoexploração. O sujeito de desempenho explora a si mesmo, até consumir-se completamente (*burnout*). Ele desenvolve nesse processo uma autoagressividade, que não raro se agudiza e desemboca num suicídio. O projeto se mostra como um *projétil*, que o sujeito de desempenho direciona contra si mesmo. (p.101)

No conto, percebe-se que Cida vivia mais como um projeto do que como um sujeito. Porém, a partir do desenvolvimento da narrativa, em certo ponto, a personagem passa a ver a sua vida em câmera lenta, com mais calma, e passa a se ver como sujeito novamente: “Cida levou a mão ao peito. Sentiu o coração e os seios. Lembrou-se então que era uma mulher e não uma máquina desenfreada, louca, programada para correr correr.” (EVARISTO, 2014, p.68). Esse trecho do conto, certamente, é um dos mais marcantes da narrativa, é ponto de virada para a auto percepção de Cida expandir. Aqui, a personagem se redescobre como um ser humano e, por isso, pode-se dizer que tal redescoberta também pode chegar ao leitor com o mesmo efeito, num possível processo catártico. A humanização é uma das faces da literatura. Conforme Candido (2017),

[...] a literatura corresponde a uma necessidade universal que deve ser satisfeita sob pena de mutilar a personalidade, porque pelo fato de dar forma aos sentimentos e à visão do mundo ela nos organiza, nos liberta do caos e portanto nos humaniza. Negar a fruição da literatura é mutilar a nossa humanidade. (p.186)

Em suma, a partir dos conceitos de autocoação, de autoagressão, de autodesempenho e de *burnout*, Han (2017) propõe uma sociedade que se intitula “sociedade do cansaço”. A noção de cansaço é vista por Han (2017) como algo solitário. Segundo Han (2017), o cansaço atua individualizando e isolando os sujeitos, em que só o “eu” possui a totalidade do campo de visão. Desse modo, o cansaço solitário “é um cansaço sem mundo, destruidor de mundo” (HAN, 2017b, p. 72), pois não é capaz de ver e de ouvir o outro, o mundo, nem mesmo a si no reflexo do espelho, pois não há tempo para isso.

Por fim, Cida começaria a olhar para o outro, para o mundo. A última frase do conto traz a ruptura de toda a corrida desenfreada de Cida, em que “Ela ia dar um tempo para ela.” (EVARISTO, 2014, p.70). Cida parou de correr, pelo menos naquele momento. Por isso, essa

decisão não foi uma desistência, ao contrário, com isso, ela se assume como sujeito novamente e não como um projeto. Ela iria finalmente descansar da sua rotina na sociedade do cansaço. A marca dessa ruptura está no fato de que ela decide não ir ao trabalho naquele dia. Um rompimento corajoso com o deus-tempo do capital discutido aqui.

#### 4 O FIM E SUAS CONSIDERAÇÕES

A partir da análise feita de *O cooper de Cida*, embasada teoricamente por estudos no campo da sociologia e da filosofia, pôde-se refletir um pouco mais a fundo sobre temáticas tão pertinentes à sociedade atual. No corpo deste artigo, conseguiu-se discorrer sobre dois conceitos de violência que, de certa maneira, se complementam. A violência simbólica de Bourdieu (2012) e a violência neuronal de Han (2017) aparecem no conto estruturadas pela maneira como a autora, Conceição Evaristo, se utiliza das palavras para descrever a rotina de sua personagem. O conto reflete uma característica da sociedade que muitas vezes é ignorada ou apenas assimilada sem questionamentos mais profundos: o ritmo acelerado com que tudo acontece. Para muito, pode parecer “normal” que as coisas aconteçam dessa forma apressada, nesse ritmo da corrida de Cida. Mas quando se olha para a vida por uma outra perspectiva, como Cida o fez, descobre-se uma outra vida, outra percepção de tempo (im)possível, como a de brincar ao mar, pisar na areia, tirar um dia de folga, pedir esmola: “Haveria um tempo outro amortecido no coração do tempo?” (EVARISTO, 2016, p.69).

A vida na sociedade pós-moderna pode ser considerada de diversos modos. Discutimos aqui, inclusive, sobre algumas concepções de sociedade e de como a vida está representada nela. A sociedade da transparência e a sociedade do cansaço de Han (2017) abordam a vida por meio de conceitos como o de autoagressão e o de *autodesempenho*, movidos pela coação sistêmica da transparência e pelo ritmo acelerado da sociedade. Desse modo, o sujeito vai perdendo seu aspecto de sujeito autônomo, dando lugar ao aspecto de máquina desenfreada e disciplinada. Quando o sujeito se consome completamente, ele chega ao estado de *burnout*. O *burnout*, assim, pode se relacionar às doenças psicológicas de nossa época, que são cada vez mais frequentes, o que o autor vai associar com uma série de doenças neuronais.

Outra concepção de sociedade que contribuiu para o estudo articulado neste trabalho foi a concepção de sociedade do espetáculo de Debord (2013). Assim como nas sociedades propostas por Han (2017), a positividade é um traço da sociedade do espetáculo. O

espetáculo está presente na sociedade e é mediado pelas imagens. A vida, nesse caso, só faz sentido na aparência, pois o *ser* se tornou *ter e parecer*, de acordo com essa perspectiva. Quanto mais se tem, melhor é a vida nessa lógica. O estilo de vida, portanto, se mostra repleto de positividade e de consumismo.

Por fim, os conceitos de Bourdieu (2017) foram a base para trilhar o caminho na confecção deste escrito. Entender como a violência simbólica se manifesta na sociedade abriu os olhos para outras problemáticas sociais e as engrenagens da estrutura. Logo, considera-se que a questão social foi ponto marcante para pensar o artigo. Portanto, conclui-se que a literatura, por meio do conto de Evaristo, pode ser relacionada às diversas áreas do saber e a outras formas de arte. A análise feita do conto focou-se mais nas suas temáticas, porém nada seria tão interessante se não fosse pela maneira pela qual a escrita literária se apresenta em *O cooper de Cida*.

## REFERÊNCIAS

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: \_\_\_\_\_. **Vários escritos**. 6. ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2017. p. 169- 191.

BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião**. Revista Garapha, n. 9, v. 25, p. 1-4, jan./abr. 2011. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/garrafa/article/view/7462/5992>>. Acesso em: 22 jun. 2020.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. 11ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

\_\_\_\_\_. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 11ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

\_\_\_\_\_. **A distinção**: crítica social do julgamento. 2.ed. Porto Alegre, RS: Zouk, 2013.

BTS. *Paradise* (canção). Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=a1\\_YnSSULSc](https://www.youtube.com/watch?v=a1_YnSSULSc)>. Acesso em: 17 set. 2019.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. São Paulo – SP: Projeto Periferia, 2003. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/debord/1967/11/sociedade.pdf>>.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2014.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Tradução Enio Paulo Giachini. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017a.

\_\_\_\_\_. **Sociedade do cansaço.** Tradução Enio Paulo Giachini. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017b.