

Capítulo 3

Uma leitura do processo de transformação do homem durante a (re)construção de identidade em *A metamorfose, Nova gramática finlandesa e Stiller*¹

Fabício Freitas Quadros²
Alessandra Ferreira da Silva³
Maurício José de Faria⁴

INTRODUÇÃO

Entender “a metamorfose” como alteração de personalidade, do modo de pensar, da aparência e do caráter sugere a ideia que Kafka utilizou em sua obra mais famosa – *A metamorfose* –, para revelar as mazelas do mundo capitalista, da industrialização desenfreada, dos mandos e desmandos do patronato, das imposições morais e sociais que aprisionavam o homem e impediam seu livre arbítrio. Visto que é um tema comum na literatura e que está ligado a uma espécie de transformação do ser, o termo “metamorfose” – utilizado por Kafka para a transformação metafórica do ser humano em inseto – poderia, também, sugerir a ideia de transformação de um homem em outro. Isso pode, então, configurar o que conhecemos por “crise de identidade”, que ocorre quando o sujeito, num momento em que questiona os próprios fundamentos de sua vida, vive um conflito existencial, muitas vezes, motivado pela sociedade e por seus familiares. Bauman (2005,

p. 83) esclarece que “a identidade – sejamos mais claros sobre isso – é um ‘conceito altamente contestado’. Sempre que ouvir essa palavra, pode-se estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade”.

Em *Nova gramática finlandesa*, de Diego Marani, um homem, cujo nome em finlandês estampado em sua jaqueta de marinheiro é Sampo Karjalainen, é encontrado após ser espancado quase até a morte em Trieste, durante a Segunda Guerra Mundial. Sem memória ou lembrança de quem é, além de não saber nenhuma língua, luta para descobrir sua identidade com a ajuda de seu médico. Assim, sentindo-se triste por tudo isso e vivendo uma crise existencial, a personagem começa a investigar seu suposto passado em uma terra desconhecida com pessoas igualmente desconhecidas.

Já no romance *Stiller*, de Max Frisch, o narrador nega, persistentemente, as acusações de que seja o escultor desaparecido Anatol Stiller. Seu nome, de acordo com seu passaporte, é James White. Mas amigos, conhecidos e até a esposa o identificam como Stiller. À medida que a verdade gradualmente aparece, percebemos como a relação com nós mesmos é frágil e, às vezes, um enigma que intriga todos que estão ao nosso redor. O que acontece com ambos os personagens pode muito bem ilustrar o que pretendemos analisar, ou seja, uma crise de identidade.

No contexto da psicologia social, da sociologia e da literatura, este debate toma especial relevância, pois a literatura não é apenas um fenômeno independente, uma vez que carrega sempre marcas de uma determinada época e tanto é influenciada pela sociedade quanto tem o poder de influenciá-la. Ambas as disciplinas são ferramentas importantes para compreender um pouco sobre o ser humano a partir de algumas personagens da literatura. Portanto, uma análise crítica torna-se importante, a fim de observar a necessidade de transformação

que o homem sente ao viver em um mundo ora capitalista e, muitas vezes, opressor, como a personagem Gregor Samsa em *A metamorfose*, de Franz Kafka; ora por perda de identidade, crise psiquiátrica ou algum outro processo mais inexplicável em duas obras literárias, a saber: *Nova gramática finlandesa* e *Stiller*. Justifica-se esta análise, uma vez que “transformações” afetam, sobremaneira, não só o ser transformado e/ou em transformação, como também todos ao seu redor. Daí recorrer-mos à sociologia para sustentar parte da nossa análise.

Analisar como a questão da identidade do indivíduo pode ser lida nos romances *Nova gramática finlandesa* e *Stiller*, tendo, como referência, a transformação vivida por Gregor Samsa em *A metamorfose*, é nosso principal propósito neste artigo. Talvez seja possível entender essa metamorfose como perda ou busca de identidade, ou talvez seja apenas uma metáfora da mudança que ocorre no caráter, no estado ou na aparência do homem em um determinado tempo e em determinadas situações/momentos. Pode-se pensar, ainda, que seja uma espécie de fuga para se libertar de um passado, de um corpo ou, até mesmo, de uma vida passada que cause tormento ao homem.

A partir da leitura das obras citadas, discutiremos como se dá o processo de identidade conceituado por Ciampa (1984, 1998), Bauman (2001, 2005) e Hall (2005), bem como apontaremos quais fatores influenciam na transformação pessoal e investigaremos os aspectos sociais que a envolvem, para compreender como a metamorfose afeta não só o ser transformado, mas também todos ao seu redor à luz de conceitos de identidade da psicologia. Iremos relatar, também, como as personagens se sentem ao viverem uma crise existencial e examinar, de forma breve, como se dá a metamorfose/transformação nos três livros analisados.

Apesar de formações distintas, ambos os autores – Bauman (2001, 2005) e Hall (2005) – compreendem a identidade como um processo de reformulação e mudança cuja base está inserida nas influências sociais

e históricas. A transformação de Gregor em inseto está ligada ao fato de a personagem – cansada do trabalho e confusa com a vida – viver uma crise existencial, passando a agir como parasita, pois, na mente dele e da família, o homem que deixa de produzir é rebaixado a tal posição. Tendo como base os conceitos de identidade dos referidos autores e o motivo da transformação vivida por Gregor, de *A metamorfose*, será feita a análise crítica, buscando apresentar os motivos pelos quais os personagens centrais de *Nova gramática finlandesa* e *Stiller* também experienciaram uma crise existencial, e se o meio foi influenciador desse processo.

A METAMORFOSE: BREVE ANÁLISE

Ciampa (1998, p. 88) define “identidade humana como metamorfose, ou seja, o processo permanente de formação e transformação do sujeito humano, que se dá dentro de condições materiais e históricas dadas”. Essa definição talvez explique o que se passa com Gregor, em *A metamorfose*, pois a personagem estava cansada de seu emprego e de sua rotina e, assim, na tentativa de assumir sua real vontade de viver, vê-se transformada em inseto da noite para o dia.

Depois de estar metamorfoseado em inseto, Gregor não é visto como de fato é, mas pelo que aparenta ser, ou seja, um peso para a família, que, a despeito de todas as circunstâncias, deveria suportá-lo. Segundo Carone (1992, p. 132), “as causas da metamorfose em inseto são um enigma não só para quem lê como também para o próprio herói” e sugere que “talvez fosse possível entender a metamorfose do homem em animal como uma perda de identidade. Mas justamente aqui não parece ser este o caso” (CARONE, 1992, p. 137).

Ao acordar e se deparar com “numerosas pernas, lastimavelmente finas em comparação com o volume do resto do corpo, tremulavam desamparadas diante dos seus olhos” (KAFKA, 2011, p. 227), Gregor questiona-se: “– O que aconteceu comigo?” (KAFKA, 2011, p. 227). “Essas pernas/tentáculos que Gregor não controla simbolizam as forças interiores que o personagem deixa de dominar, essa vontade irrefreável de ser ele mesmo, de não se deixar coagir pelo meio social em que está inserido” (CÔVO, 2016, p. 4-5). “Embora continuasse sendo o mesmo Gregor, perante os outros isso não importava, pois o que enxergavam era um inseto gigante” (MORAIS, 2016, p. 2-3). Consequentemente, Gregor deixa de ser tratado como “ele” para ser rebaixado a um simples “isso”. O próprio protagonista chega até a questionar-se sobre a sua essência: “– Será que agora eu tenho menos sensibilidade?” (KAFKA, 2011, p. 252).

Carone (1992, p. 137) explica que

A metamorfose em inseto representa de fato a perda da voz que comunica a mudança dos gostos alimentares, dos movimentos reativos e da maneira de lidar com o espaço, ou seja: no nível da aparência, ela atesta uma redução ao estágio puramente animal de organização da vida. Mas o relato objetivo comprova que a consciência do metamorfoseado continua sendo humana e inteiramente apta a captar e compreender o que se sucede, no meio ambiente – muito embora, pela mão contrária, ninguém, nesse meio, possa admitir que o inseto seja capaz disso. Dito de outra forma, Gregor está realmente transformado num bicho, mas não deixa nunca de ser Gregor.

“No entanto, expressões literais como ‘o estado atual de Gregor’ sugerem que a metamorfose do herói pode ser entendida como o resultado de um processo” (CARONE, 1992, p. 138). Ou seja, parece que Gregor dá

pistas de que sua vida não ia muito bem, não do jeito que ele gostaria. Tanto isso é verdade que

O herói, no percurso da obra, reconstrói (à maneira de Édipo) lances anteriores da sua vida, onde repontam não só as queixas contra a profissão desumana de caixeiro-viajante, também projetos generosos (por exemplo, financiar o estudo de música da irmã) e detalhes importantes sobre a sua posição familiar. Desse modo ficamos sabendo, por meio de indiscrições feitas em tom inocente, que até então Gregor tinha sido arrimo de família, sustentando os seus membros com o sacrifício pessoal do seu trabalho e saldando as dívidas deixadas há cinco anos pelo pai falido (CARONE, 1992, p. 138-139).

Carone (1992, p. 139) ainda ressalta que “Gregor estava se esfalfando mais que o necessário na firma onde era caixeiro viajante e cujo diretor é o credor do pai”. E que “esses pormenores soltos, uma vez amarrados, eletrizam, por assim dizer, o conjunto da história, a ponto de encaminharem uma explicação para o seu nó górdio, que é a metamorfose” (CARONE, 1992, p. 139). Pois as consequências imediatas desta são

retirar da família a base econômica do seu sustento (evidentemente fundado na exploração do trabalho do filho) e 2) libertar Gregor da sua condição de escravo assumido. Vistas as coisas por este ângulo é admissível supor que o inseto Gregor é inútil porque já não produz, só consome; ao mesmo tempo em que Gregor, o inseto, é a forma sensível de uma libertação (CARONE, 1992, p. 139).

De acordo com Carone (1992, p. 139), há, aqui, então uma inversão de valores, “pois se antes a família vivia parasitariamente às custas do trabalho de Gregor e da sua alienação no mundo dos negócios”, (...) “ele agora é, aos olhos da família ‘deserdada’ pela metamorfose, apenas um inseto parasita”. Gregor enxerga, em si mesmo, aquilo que os outros enxergam nele. Aceita a nova condição como se fosse uma doença e não como uma libertação do mundo opressor.

Essa imagem é por Samsa interiorizada, é fruto do olhar do outro. O outro é que lhe confere uma identidade. É sintomático que a maior preocupação de Samsa não seja propriamente seu aspecto ou sua doença. Sua preocupação principal são os outros, a sobrevivência da família e os estudos da irmã. Diria que diante da sua fraqueza, da sua dualidade de vontades (continuar sua vida de caixeiro-viajante ou optar pela não submissão ao sistema capitalista), Samsa sente uma espécie de remorso ao optar pela segunda. Esse remorso é que o metamorfoseia, é que o come como um vírus e lhe confere esse semblante desprezível. Samsa tem vergonha. Uma parte dele não queria que fosse assim, mas, nesse momento, é, contudo, incapaz de ganhar forças e energias que o façam ir/agir contra a outra parte de si mesmo (CÔVO, 2016, p. 9).

A sociedade, na figura da família e do chefe, faz Gregor se sentir culpado, insignificante, inútil, portanto, um inseto. “E nessa medida ele empurrado para o isolamento e a solidão (para acabar na exclusão)” (CARONE, 1992, p. 137). O tratamento recebido pela família “assim como o isolamento fazia Gregor entristecer e perder potência” (MORAIS, 2016, p. 6-7) e, por conseguinte, diversos problemas psicológicos que são típicos do homem contemporâneo, “pois já não era fácil

estar naquela situação e ainda ser tratado da forma como aparentava não fazia sentido para ele, já que continuava o mesmo Gregor Samsa por dentro” (MORAIS, 2016, p. 7).

A postura da família também pode ser vista “de uma maneira cristalina, uma outra metamorfose – a metamorfose da família” (CARONE, 1992, p. 136). Esta, por sua vez, em nenhum momento olhou o filho e irmão como um homem com sentimentos e que precisava de ajuda. Só conseguiam enxergar o superficial. Gregor perdera o seu valor simbólico de homem trabalhador, de filho exemplar que sua família lhe atribuía e que se restringia a provê-la.

Ciampa (1984, p. 74) ressalta que “a identidade não é algo pronto, acabado e atemporal como muitos consideram ser, e sim, algo que está em um contínuo processo, em um dar-se constante”. Se Gregor Samsa, ao decorrer de sua vida, iria se transformar em outro inseto e/ou, até mesmo, voltar a sua forma humana, isso não se sabe, pois a novela termina, afinal, com a morte do protagonista, “a cabeça afundou completamente e das suas ventas fluiu fraco o último fôlego” (KAFKA, 2011, p. 286). Isso, “tanto para os pais como para a irmã, significa a libertação de um trambolho que merece, inclusive, ser comemorada com um passeio ao campo” (CARONE, 1992, p. 137).

“A metamorfose de um único homem num inseto monstruoso é, nessa direção, algo incomparável, é um caso singular – ainda que se conceda que uma transfiguração similar pudesse acontecer a outra pessoa” (CARONE, 1992, p. 132-133). O livro *A metamorfose* aborda temas comuns na literatura, como solidão, pessimismo, desesperança, contradições que envolvem as relações humanas, sentimentos de exclusão, ausência de respostas, fuga e crise existencial. Visto que está ligado a uma espécie de transformação do ser, o termo “metamorfose” – utilizado por Kafka para a transformação metafórica do homem em inseto – poderia, também, sugerir a ideia de transformação de um homem em outro.

IDENTIDADE “FAKE” EM NOVA GRAMÁTICA FINLANDESA

Hall conceitua a crise de identidade

como parte de um processo mais amplo de mudanças, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2005, p. 7).

É o que parece ocorrer em *Nova gramática finlandesa*, romance de Diego Marani. No porto de Trieste, Itália, em 1943, um homem, após ser espancado quase até a morte, é encontrado durante a Segunda Guerra Mundial. Ele, então, é levado para um navio alemão e tratado pelo médico finlandês Petri Friari. Em sua roupa de marinheiro, estava gravado o nome Sampo Karjalainen, e havia um lenço bordado com as iniciais SK em seu bolso. Nada mais indicava sua identidade. A primeira coisa que fazemos quando queremos conhecer a identidade de alguém, saber quem é, é perguntar seu nome. Ciampa (1984, p. 63) afirma que “se olharmos no dicionário, veremos que substantivo é a palavra que designa o ser. Nós nos identificamos com nosso nome, que nos identifica num conjunto de outros seres, que indica nossa singularidade: nosso nome próprio”. Sampo Karjalainen agora tem um “nome”, ou seja, “aquela etiqueta gasta na gola da minha japona era minha carteira de identidade, minha única razão de existir” (MARANI, 2014, p. 151).

Sabemos que “idioma e memória são esferas interligadas, que forjam a identidade. Recuperar o primeiro, por meio do estudo do finlandês, talvez traga de volta todo o resto” (BRAS, 2014, p. 1), por isso é nítido o desejo do Dr. Friari de resgatar, via memória, sua terra natal.

O médico fugiu da Finlândia há 28 anos e sentia que ainda tinha contas a acertar com aquele país.

Em todos esses anos, procurei sufocar o ódio por quem matou meu pai. Resistindo aos chamados de vingança, me obstinei em manter viva a recordação da terra que apesar de tudo é sempre minha pátria, conservei e cultivei minha língua, fazendo de cada palavra uma prece com que sonhava pedir o perdão para meu pai e, para mim, a possibilidade do regresso (MARANI, 2014, p. 13).

O que estava em jogo não era apenas uma identidade a ser descoberta, mas também uma espécie de “nostalgia” que fez o Dr. Friari acreditar que Sampo era finlandês. Tanto é assim que, após seu cruel equívoco, percebeu ter empurrado involuntariamente Sampo para um destino que não era o dele. Esse foi o único motivo que o fez voltar a Helsinque: remorso. Por meio das falas de Sampo, é possível compreender tal suposição do médico: “naquele bordado que o levava a me dedicar os máximos cuidados, ele via um sinal do destino” (MARANI, 2014, p. 28). “Jurou então que faria tudo o que estivesse ao seu alcance para me fazer voltar ao meu país, para me dar a oportunidade de reencontrar o fio da memória” (MARANI, 2014, p. 29). Friari ainda reservou a ele “(...) tratamentos que em tempos de guerra seria difícil dar a um ferido” (MARANI, 2014, p. 29).

Quando nos perguntamos quem somos, “estamos pesquisando nossa identidade. Como qualquer outra pesquisa, estamos em busca de respostas, de conhecimento” (CIAMPA, 1984, p. 58). Porém, “perguntar ‘quem você é’ só faz sentido se você acredita que possa ser outra coisa além de você mesmo; só se você tem uma escolha, e só se o que você

escolhe depende de você” (BAUMAN, 2005, p. 25). Portanto, é preciso ter cuidado quanto às respostas que buscamos, pois

as identidades flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas (BAUMAN, 2005, p. 19).

São essas respostas que Sampo vai buscar. Ele se desloca de uma espécie de “berçário” para então aprender uma língua, cultura e costumes de certo país, descobrir quem ele é e encontrar sua suposta família. “Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quando de si mesmos – constitui uma ‘crise de identidade’ para o indivíduo” (HALL, 2005, p. 9). Sampo Karjalainen, ao longo de toda a narrativa, sente-se “um homem morto pela metade, privado do passado, de seu nome, de sua língua, obrigado a viver sem uma lembrança, uma saudade, um sonho” (MARANI, 2014, p. 29), pois

Estar total ou parcialmente ‘deslocado’ em toda a parte, não estar totalmente em lugar algum (ou seja, sem restrições e embargos, sem que alguns aspectos da pessoa ‘se sobressaíam’ e seja vistos por outras como estranhos), pode ser uma experiência desconfortável, por vezes perturbadora (BAUMAN, 2005, p. 18-19).

Confuso com tudo, às vezes Sampo, andando por Helsinque, “tinha a súbita sensação de uma lembrança... Sonhava que aquela em frente da qual estava era a minha casa, que lá em cima alguém me esperava olhando com saudade” (MARANI, 2014, p. 59), porém, “alguma coisa de mim permanecia impermeável a qualquer mistura, como se bem no fundo uma identidade sepulta se recusasse a ser aniquilada e lutasse

furiosamente para vir à tona” (MARANI, 2014, p. 59). Bauman (2005, p. 20) afirma que “pode-se até começar a sentir-se (...) ‘em casa’, em qualquer lugar”, mas alerta que “o preço a ser pago é a aceitação de que em lugar algum se vai estar totalmente e plenamente em casa”.

Em Helsinque, Sampo conhece o pastor Olof Koskela que o ensina a gramática finlandesa através da epopeia nacional da Finlândia, nominada “Kalevala”. Se, por um lado, Sampo está reaprendendo a ler e se comunicar, em contrapartida, não é capaz de viver o que o presente e o futuro podem oferecer. Para ele, não há futuro sem se conhecer o passado. Por isso, ele mantém apenas relações superficiais com as pessoas – com exceção de Koskela –, de quem ele sempre se distancia. “Não era difícil se deixar conduzir pelo desejo de que todos devemos pertencer a alguma coisa. Mas o meu pertencimento a essa nova identidade continuava sendo artificial” (MARANI, 2014, p. 75). Bauman (2005, p. 17-18) esclarece que

tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e renegociáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’. Em outras palavras, a ideia de ‘ter uma identidade’ não vai ocorrer às pessoas enquanto o ‘pertencimento’ continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa.

Mas Sampo parece não compreender que não é necessário se entregar a pessoas desconhecidas, mas passar a viver com elas enquanto tenta descobrir algo de seu passado. Ao conhecer a enfermeira Ilma Koivisto,

um princípio de relação afetiva surge, mas é rejeitada por Sampo, ou seja, “mas eu não podia amar Ilma sem antes saber quem eu era. Não podia lhe oferecer o coração de um desconhecido” (MARANI, 2014, p. 152). Bauman (2005, p. 74-75) ressalta que

a essência da identidade – a resposta à pergunta ‘quem sou eu?’ (...) não pode ser constituída senão por referência aos vínculos que conectam o eu a outras pessoas. Precisamos de relacionamentos, e de relacionamentos em que possuamos servir para alguma coisa, relacionamentos aos quais possamos referir-nos no intuito de definirmos a nós mesmos.

Porém Sampo, não conseguindo criar fortes laços de amizade e se sentindo impedido de se entregar ao amor, consegue apenas refletir consigo sobre sua enigmática identidade.

Eu sentia que minha aspiração instintiva era atravessar sem me sujar a vida que me restara, com o mínimo dano e o mínimo envolvimento. Porque vida não era mais, e sim um resto, uma sobra catada na rua. Reencontrar meu passado era impossível. Buscar um futuro era um esforço gigantesco. O Dr. Friari tinha razão: a língua é mãe, e pela mãe se vem a este mundo. Mas eu havia perdido as duas para sempre (MARANI, 2014, p. 84).

Quando se fala em identidades culturais, Hall (2005, p. 47) afirma que estas “não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial”. Ao nos definirmos como brasileiros

ou finlandeses ou alemães, estamos apenas indicando uma forma metafórica de pertencimento.

A condição de homem exige que o indivíduo, embora exista e aja como um ser autônomo, faça isso somente porque ele pode primeiramente identificar a si mesmo como algo mais amplo – como um membro de uma sociedade, grupo, classe, estado ou nação, de algum arranjo, ao qual ele pode até não dar um nome, mas que ele reconhece instintivamente como seu lar (SCRUTON, 1986, p. 156 *apud* HALL, 2005, p. 48).

“Ernest Gellner, a partir de uma posição mais liberal, também acredita que sem um sentimento de identificação nacional o sujeito moderno experimentaria um profundo sentimento de perda subjetiva” (HALL, 2005, p. 48). O fato de Sampo Karjalainen não ter identidade, lar, família o faz, conseqüentemente, sentir-se um estranho em terras desconhecidas. Contudo, estando ele em um país que disseram ser o seu, recebendo tratamento médico especial – dormitório no hospital militar de Helsinque, refeições etc. –, Sampo, ao menos, faz um esforço para se sentir em casa. Ele oferecia ajuda “para levar uma maca, para descarregar uma caixa, amparava um velho refugiado em lágrimas” (MARANI, 2014, p. 48), “lavar os lençóis, ferver as ataduras nos baldes d’água, desinfetar os instrumentos cirúrgicos” (MARANI, 2014, p. 49). Juntar-se aos finlandeses para criar uma armadilha e enganar os russos proporcionou-lhe uma sensação de paz: “não estava mais sozinho, não era mais um estrangeiro. Estava entre a minha gente, trabalhava com eles para proteger nossa terra. Era um sentimento forte” (MARANI, 2014, p. 65).

Cantávamos cada vez mais alto... Não conhecia direito aquela canção, mas tentava captar

e imitar seus sons. Abria a boca como para beber a música que chovia sobre mim e participar também eu da magia daquele ritmo (MARANI, 2014, p. 67).

Sampo também se esforça bastante para aprender sua suposta língua materna e a história daquele país:

Dia após dia aprendi o que acreditava ser minha língua materna, conjuguei em voz alta os verbos e declinei os casos, recitei as preces, cantei os hinos dos oficiais e aprendi as fantásticas histórias do *Kalelava*. Foi o capelão Olof Koskela que me ensinou a amar este país. Se tivesse tido mais tempo, talvez houvesse conseguido fazer de mim um verdadeiro finlandês (MARANI, 2014, p. 46).

Porém, houve tempo para isso acontecer. O pastor luterano, Olof Koskela, o único amigo de Sampo, alistou-se ao exército finlandês e partiu sem se despedir do amigo. O pastor morreu na zona de operações da Batalha de Kuuterselkä. Sampo se sente mais triste ainda. Seu amigo havia se tornado sua família. “Voltei meus olhos velados pelas lágrimas para a janela. No céu lodoso flutuavam estrelas mortíferas” (MARANI, 2014, p. 161). O sentimento de tristeza, ao saber do destino do pastor Koskela, aumenta ainda mais. Ilma, que havia partido para Viipuri por um tempo, mandava-lhe cartas que nunca foram respondidas. Ela então decide se despedir de Sampo para sempre. “Se um dia eu voltar a Helsinque, não vou procurá-lo. Não vou querer me lembrar nem, dessa vez, ter dó de você” (MARANI, 2014, p. 164).

Certo dia, Sampo decidiu ir ao porto “para aproveitar a fresca, depois do [...] turno na lavanderia e caminhou até a ponta de Katajanokka” (MARANI, 2014, p. 167). Quando, de repente, avista uma canhoneira

que saía do porto e, “na quilha alta como um muro eu li as grandes letras brancas, sulcadas pela ferrugem: Sampo Karjalainen” (MARANI, 2014, p. 168). Esse nome, o qual Sampo acreditava ser o seu, “não era senão o nome de um navio de guerra” (MARANI, 2014, p. 168).

A identidade que com tanto esforço eu tentara construir ruiu num segundo, soprada pela explosão daquelas letras brancas que se elevavam no mar como um grito, (...) Eu não era Sampo Karjalainen, talvez não fosse nem mesmo finlandês, não era mais ninguém (MARANI, 2014, p. 169).

Não tinha mais sentido teimar em encontrar meu verdadeiro nome, meu verdadeiro passado. No fim, eu havia me tornado de verdade Sampo Karjalainen, mas não aquele que eu sonhava, com uma casa, um passado, uma família que o esperava. Eu era um homem inexistente, inventado pela etiqueta de uma japona de marinheiro, um gigantesco equívoco, um erro tornado vivo por uma cruel coincidência de acasos a mim desconhecida (MARANI, 2014, p. 169).

Bauman (2005, p. 44-45) explica que

na maior parte do tempo, o prazer de selecionar uma identidade estimulante é corrompido pelo medo. Afinal, sabemos que, se os nossos esforços fracassarem por escassez de recursos ou falta de determinação, uma outra identidade, intrusa e indesejada, pode ser cravada sobre aquela que nós mesmos escolhemos e construímos.

Uma conflituosa dualidade invadiu a mente de Sampo. Ao descobrir que não era quem pensava ser, além de ter aprendido uma língua que acreditava ser a sua, por outro lado, acredita que o destino fosse este mesmo, ou seja,

vir até aqui, aprender finlandês, me tornar um finlandês, mesmo que talvez eu nunca tenha sido. No fundo, hoje devo tudo a este país. Todo aquele pouco que consegui ser. Sem nem mesmo saber quem eu era, sem me pedir nada em troca, ele me deu um nome, uma língua (MARANI, 2014, p. 172).

Bauman (2005, p. 98), sobre nossas identidades, afirma que “nós nos identificamos em referência a pessoas com as quais nos relacionamos” e que “a ‘identidade’ só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais” (BAUMAN, 2005, p. 21-22). Sampo determina que “porque me chamo Sampo Karjalainen, porque falo finlandês, ao amanhecer vou combater por este país e, se não pude ser um verdadeiro finlandês em vida, ao menos o serei na morte” (MARANI, 2014, p. 172).

O soldado Sampo Karjalainen, alistado como voluntário e lotado na terceira divisão da guarda de fronteira, tombou na Batalha de Ihantala, mas não há notícia do local da sepultura. O médico Petri Friari, a bordo do Tübingen, descobre toda a verdade – o equívoco que levou Sampo a um destino o qual não era o dele. O Dr. Friedrich Reiner levou até Friari um pacote enrolado num lenço com as iniciais S.K., que “Continha uma plaqueta de identificação militar alemã trazendo gravado o nome de Stefan Klein” (MARANI, 2014, p. 175) e, dentre os pertences, um papel dobrado em quatro. “Era um documento da Marinha de Guerra italiana que concedia uma licença-prêmio de quinze dias (...) ao soldado

Massimiliano Brodar, nascido em Trieste” (MARANI, 2014, 175-176). Stefan Klein era agente do serviço secreto militar da Finlândia e, com a missão de se infiltrar nas forças italianas, em Trieste,

agredira na estação ferroviária o soldado Brodar para arranjar um uniforme italiano (...), e vestira sua vítima com seus trajes para não levantar suspeitas, mas se esquecera de esvaziar completamente os bolsos da sua japona (MARANI, 2014, p. 177).

Alguns dias depois, no entanto, Stefan Klein fora identificado pelos guerrilheiros e fuzilado. A licença de Massimiliano Brodar, conservada dentro do forro do blusão, provavelmente havia escapado da revista.

O homem encontrado expirando no cais junto da estação ferroviária de Trieste, o homem que eu tratei e ajudei a recuperar o uso da palavra era, portanto, Massimiliano Brodar, e não era seu o nome da etiqueta da japona que ele vestia: era o da canhoneira finlandesa Sampo Karjalainen, a velha Walhalla, alemã, na qual o agente Klein tinha servido como instrutor antes de ser enviado em missão à zona de operações da Costa Adriática (MARANI, 2014, p. 177).

Dr. Friari, nos longos meses que passou a bordo do Tübingen, procurou explicar a si mesmo como pudera cair em semelhante equívoco. Como foi questionado anteriormente, a “nostalgia” do médico ao estar frente a frente como um “conterrâneo” resultou nessa tragédia. “Foi certamente o insano apego que sinto por meu país que me induziu a ver nele um finlandês. E foi o meu amor-próprio que me convenceu a considerar aquela etiqueta como prova da sua identidade” (MARANI,

2014, p. 177). Ao tentar salvar o desconhecido finlandês da guerra, na verdade, estava perseguindo a sua salvação. “A morte do meu pai, (...) tornou-se para mim uma culpa a expiar (...) e durante todos estes anos me obstinei em pagar um erro que não era meu” (MARANI, 2014, p. 177). Se Friari houvesse encontrado Massimiliano Brodar vivo, talvez tivesse conseguido se livrar desse passado. “Restituir sua vida e seu nome teriam me libertado” (MARANI, 2014, p. 178).

STILLER: UMA BREVE IDENTIDADE “FAKE”

Um homem é preso no momento em que entra em território suíço. Ele nega persistentemente as acusações, mesmo que todas as evidências apontem o contrário, de que seja o escultor Anatol Stiller – desaparecido por seis anos de Zurique. Seu nome, de acordo com seu passaporte, é James Larkins White, americano, do Novo México, de ascendência alemã. Mas amigos, conhecidos e até a esposa o identificam como Stiller. Bauman (2005, p. 28) afirma que “a identidade nacional (...) nunca foi como as outras identidades. Cuidadosamente construída pelo Estado e suas forças (...) objetivava o direito monopolista de traçar a fronteira entre ‘nós’ e ‘eles’”. Sendo assim, “a identidade nacional só permitiria ou toleraria essas outras identidades se elas não fossem suspeitas de colidir (...) com a irrestrita prioridade da lealdade nacional” (BAUMAN, 2005, p. 28). Portanto, “se você fosse ou pretendesse ser outra coisa qualquer, as ‘instituições adequadas’ do Estado é que teriam a palavra final. Uma identidade não-certificada era uma fraude. Seu portador, um impostor – um vigarista” (BAUMAN, 2005, p. 28). Isso é confirmado no momento em que “James” é preso pelo guarda: “O guarda afirmava, com a arrogância que se ampara na lei, que eles é que iriam me dizer quem eu era na realidade” (FRISCH, 1992, p. 10).

Stiller não gosta da Suíça por ser sensata e correta demais. Para criticá-la, ele faz referência aos famosos sacrifícios humanos dos astecas. Para a personagem, estes,

que arrancavam corações humanos de gente viva para oferecê-los aos seus ídolos são uma brincadeira de criança comparados ao tratamento na fronteira suíça quando alguém aparece sem documentos – ou com documentos falsos –, uma brincadeira de criança! (FRISCH, 1992, p. 19).

O fato de Stiller não se sentir mais um suíço pode ser explicado por Hall (2005, p. 76), ou seja, “as identidades nacionais (...) representam vínculos a lugares, eventos, símbolos, histórias particulares. Elas representam o que algumas vezes é chamado de uma forma particularista de vínculo ou pertencimento”. Stiller não “pertencia” mais à Suíça, pois esteve afastado por seis anos, e a única coisa que ele queria durante esse tempo era manter distância.

Esse romance apresenta várias camadas sobre a fluidez da identidade, a solidão existencial e as falhas humanas. “O deslocamento habilidoso das perspectivas narrativas, o uso de técnicas como a inserção de histórias na história, confabulação, mistério, parábolas, relatos de conversas e sonhos, contribuem para o engenho da sua estrutura” (ILSE, 2015, p. 1). “James White”, durante o interrogatório, irrita-se ao dizer: “Não me chamo Stiller, com todos os diabos! Gritava e batia com o punho sobre a mesa” (ST, 1992, p. 14). Já na prisão, faz uma crítica à Suíça, a saber: “Tudo neste país tem uma suficiência opressiva” (FRISCH, 1992, p. 14) e ainda não aceita a conduta correta de seu defensor: “sua conduta impecável, sua moderação; sua inteligência é superior à minha. Acho esse tipo de gente terrível” (FRISCH, 1992, p. 18).

Bauman (2001, p. 25) diz que “os marinheiros enfeitiçados por Circe e transformados em porcos gostaram de sua nova condição e resistiram desesperadamente aos esforços de Ulisses para quebrar o encanto e trazê-los de volta à forma humana”. Ainda, ressalta que “as identidades flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas” (BAUMAN, 2005, p. 19). Stiller já estava adaptado à sua nova “forma” e ficava extremamente irritado quando alguém tentava lhe moldar a maneira como era antes.

Pode-se narrar tudo, menos a vida verdadeira;
– essa impossibilidade é o que nos condena a permanecer como nossos companheiros nos veem e nos refletem, esses que alegam conhecer-me, esses que se denominam meus amigos e jamais permitem que eu me transforme e destroem qualquer milagre (o que não posso contar, o indizível, o que não posso comprovar) – apenas para poder dizer: ‘eu conheço você’ (FRISCH, 1992, p. 48).

Bauman (2005, p. 45) também comenta sobre o autor de *Stiller*, em seu livro sobre identidade:

Max Frisch, escrevendo na Suíça – país onde as escolhas individuais (flexíveis) são costumadamente consideradas (e tratadas) como inválidas, a menos que tenham o carimbo de aprovação popular (inflexível) –, definiu identidade como rejeição daquilo que os outros desejam que você seja.

Na obra, pode-se perceber esse questionamento no momento em que o narrador-personagem escreve suas anotações: “Meu defensor não quer tirar da cabeça que eu tenha de ser Stiller, apenas a fim de que ele possa defender-me, e chama isso de encenação estúpida quando me recuso a ser qualquer outro que não seja eu mesmo” (FRISCH, 1992, p. 50).

Na prisão, “James White” é convidado a escrever suas lembranças em uma série de cadernos como evidência. Ele registra obedientemente as impressões dessas pessoas – esposa, irmão e conhecidos – de como viram Stiller. Assim, ele tira suas próprias conclusões sobre o que Stiller deve ter sido. A justificativa de sua fuga é simples: “Não existe fuga. Sei disso e digo-o a mim mesmo diariamente. Não há fuga possível. Fugi para não matar, e aprendi que justamente minha tentativa de fuga é o assassinato” (FRISCH, 1992, p. 45). E completa: “existem inúmeras maneiras de assassinar uma pessoa ou, pelo menos, a sua alma, isso nenhuma polícia do mundo percebe. Para tanto, basta uma palavra, uma franqueza na hora certa” (FRISCH, 1992, p. 91). Esses assassinatos não resolvidos são de três ou cinco pessoas com quem ele conviveu e decidiu deixar no passado: “talvez falemos, no fim das contas, apenas a respeito de coisas das quais sentimos falta, que não compreendemos” (FRISCH, 1992, p. 49).

O casamento entre Stiller e Julika é usado como veículo para falar sobre a solidão existencial por parte do marido que se sentia “como um pescador sujo, suado, fedido, com uma sereia de cristal” (FRISCH, 1992, p. 72). Stiller sentia-se assediado pela sociedade e, principalmente, por sua esposa. Ele não conseguia enxergar em si próprio o seu desenvolvimento e mudança. Sentia-se reduzido em sua profissão e no casamento. Bauman (2001, p. 48) afirma que

viver diariamente com o risco da autorreprovação e do autodesprezo não é fácil. Com os olhos postos em seu próprio desempenho – e,

portanto, desviados do espaço social onde as contradições da existência individual são coletivamente produzidas.

A sensação de “derrota de sua masculinidade” (FRISCH, 1992, p. 73) juntamente de seu “egocentrismo doentio e sensibilidade correspondente” (FRISCH, 1992, p. 79) fizeram com que ele se afastasse de seu verdadeiro “eu”. Por conseguinte, de forma totalmente simbólica, Stiller escapa do fardo e da culpa pelo passado e deixa para trás todos os destroços de uma vida arruinada. “E o silêncio proliferou, um silêncio pior do que brigas” (FRISCH, 1992, p. 92). Porém, agora, ele será condenado pelo tribunal a ser ele mesmo.

Certa vez, quando Stiller era um homem bastante jovem, foi voluntário da brigada internacional na Guerra Civil Espanhola. “Não está muito claro o que levou a esse gesto combativo. Provavelmente, (...) uma necessidade compreensível também de sair pelo mundo, (...) talvez fosse também, pelo menos em parte, uma fuga de si mesmo” (FRISCH, 1992, p. 101). Porém, essa história de combatente de guerra se tornou mais uma de suas vergonhas pessoais, pois Stiller não foi capaz de atirar quando dois soldados inimigos vinham em sua direção. Ele então jogou sua arma no rio e alegou aos seus superiores que a espingarda não funcionara.

“Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a ‘identidade’ e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado de plenitude” (HALL, 2005, p. 39). Assim, Stiller recorda, em grande detalhe, sua vida aventureira na América e no México, entre *cowboys* e camponeses, em becos e bairros de Nova York – uma verdadeira espécie de liberdade:

Vi a pradaria, os matadouros de Chicago, (...), os índios, a maior mina de cobre do mundo, (...) trabalhei um mês em Detroit, apaixonei-me pela filha de um senador conservador, (...) vi incêndios florestais, beisebol, pores-do-sol sobre o Pacífico e peixes voadores, quase sem dinheiro algum, mas assobiava de felicidade por estar tão longe de Davos, um pouco menos longe também de Riverside Drive, Nova York, naquele tempo, eu podia estar sozinho como na lua (FRISCH, 1992, p. 246).

Porém, ao se confrontar novamente com a sociedade, ao voltar à “realidade”, ele se vê obrigado a ser novamente o que era. Não existe mais liberdade a partir de então:

É difícil não sentir cansaço do mundo, de sua maioria, de sua superioridade que sou obrigado a reconhecer. (...) Sei que não sou o desaparecido Stiller. E nunca o fui. Juro, mesmo que não saiba quem eu realmente seja. Talvez ninguém (FRISCH, 1992, p. 243).

Bauman (2001, p. 74) justifica que

viver em meio a chances aparentemente infinitas (...) tem o gosto doce da ‘liberdade de tornar-se qualquer um’. Porém essa doçura tem uma cica amarga porque, enquanto o ‘tornar-se’ sugere que nada está acabado e temos tudo pela frente, a condição de ‘ser alguém’, que o tornar-se deve assegurar, anuncia o apito final do árbitro, indicando o fim do jogo: ‘Você não está mais livre quando chega o final; você não é você, mesmo que tenha se tornado alguém’.

Analisando a figura do desaparecido Stiller, este faz uma reconstrução da imagem de seu antigo eu:

Já estou vendo o seu Stiller desaparecido de maneira bastante clara: Ele tem a sensação de não possuir vontade, (...) ele não deseja ser ele mesmo. Sua personalidade é vaga; Às vezes recrimina a si mesmo por ser covarde, depois toma decisões que mais tarde não podem ser cumpridas. Ele é moralista como quase todas as pessoas que não aceitam a si mesmas. Ele tem muita imaginação. Sofre do complexo clássico de inferioridade por exigência exagerada de si mesmo, e considera profundo o seu sentimento básico de ficar devendo alguma coisa, pode ser, até mesmo por religiosidade (FRISCH, 1992, p. 183).

Ele evita o aqui e o agora, pelo menos em seu interior. Entre os homens não se sente como homem. Porém, em seu medo básico de não bastar, na verdade, também tem medo das mulheres. Ele faz mais conquistas do que consegue manter, e quando a companheira sente o seu limite, perde toda a coragem; não está disposto, não é capaz de ser amado como o homem que é, e por isso descuida involuntariamente de toda mulher que ama de verdade, pois levasse ele o amor dela de fato a sério, estaria forçado consequentemente a aceitar a si mesmo – e está muito longe disso! (FRISCH, 1992, p. 184).

O irmão de Stiller é a única pessoa a quem ele admite confundir-se com o desaparecido Stiller, pois aquele não é como os outros, já que não tenta forçar nada a este. “Para Wilfried é assunto pacífico que

sejamos irmãos, que fiquemos parados diante de uma sepultura sob um guarda-chuva preto e que logo nos separaremos” (FRISCH, 1992, p. 240).

Após uma visita de reconstituição ao ateliê do desaparecido Stiller, parece haver, a partir daí, um começo de aceitação. A presença de seu padrasto, que o fez chorar ao reconhecê-lo, sua esposa, a quem pretende dizer que ama e que sentiu sua falta, seu defensor, que o aconselha a não resistir mais nessa luta desnecessária, e Stiller faz das palavras dele as suas: “que eu tome juízo, minha única oportunidade de confissão, do contrário pena judicial” (FRISCH, 1992, p. 268), “cabeça erguida e começar do começo, a fuga nunca foi uma solução efetiva” (FRISCH, 1992, p. 269). Assim, ele conclui:

pois então, cabeça erguida, não há lugar melhor que a pátria de novo (...) uma postura positiva é imprescindível, hoje em dia basta de negativismo no mundo (...) querer o lado bom com todo o poder da alma, e vai dar certo [...] cabeça erguida e ter esperança, sem esperança não há casamento, sem esperança não há paz entre os homens e os povos (FRISCH, 1992, p. 269).

Stiller confessa ter tentado suicídio há alguns anos, porém a tentativa falhou, desencadeando, assim, uma série de traumas na vida dele. Ao sair do hospital, teve “a sensação nítida de ter acabado de nascer” (FRISCH, 1992, p. 276) e sentia-se “disposto a não ser ninguém mais do que o homem que acabara justamente de nascer, sem procurar uma outra vida a não ser esta que não posso rejeitar” (FRISCH, 1992, p. 276). “Lancei para longe de mim uma vida que nunca fora vida. Pode ser que a maneira como o fiz tenha sido ridícula! Restou-me a lembrança de uma extraordinária liberdade: tudo dependia de mim mesmo” (FRISCH, 1992, p. 276). Essa individualização vivida por Stiller consiste, de acordo com Bauman (2001, p. 40), “em transformar a ‘identidade’ humana de

um ‘dado’ em uma ‘tarefa’ e encarregar os atores da responsabilidade de realizar essa tarefa e das consequências – assim como dos efeitos colaterais – de sua realização”. O autor ainda ressalta que “a individualização é uma fatalidade, não uma escolha” (BAUMAN, 2001, p. 43). Somos livres para escolhermos nossas identidades, porém somos responsáveis por cada consequência advinda delas.

Selecionar os meios necessários para conseguir uma identidade alternativa de sua escolha não é mais um problema [...] Por outro lado, o verdadeiro problema e atualmente a maior preocupação é a incerteza oposta: qual das identidades alternativas escolher e, tendo escolhido uma, por quanto tempo se apegar a ela? (BAUMAN, 2005, p. 91).

A sentença judicial do escultor Anatol Ludwig Stiller, desaparecido em Zurique há seis anos, está relacionada a diversos delitos: uma série de multas “relativas a delitos cívicos de toda sorte, à falta de comunicação de mudança de endereço [...] além disso, dívidas provenientes de impostos públicos” (FRISCH, 1992, p. 277). A respeito do suposto caso de espionagem e dos dois assassinatos na cidade, as autoridades “chegaram a um resultado negativo, e a libertação de Stiller deu-se ainda no mesmo mês” (FRISCH, 1992, p. 282). Ele declarou-se disposto a assumir a multa do irmão.

Agora, seguem as ponderações do promotor público e amigo de Stiller, Rolf. Uma vez que o protagonista é forçado a admitir quem ele é, foi e sempre será, é libertado da prisão e decide morar numa casa no campo com Julika, em Glion, onde ele começou a trabalhar com cerâmica. Contudo, ele ainda continua a sentir vergonha e culpa por sua condição e pela vida que liderou antes. Mas garante que é “o cuidado em pessoa” (FRISCH, 1992, p. 285), sente-se “feliz com o dia de amanhã” (FRISCH,

1992, p. 285) e que o aqui e agora lhe é suficiente, “de uma maneira muitas vezes até afluente” (FRISCH, 1992, p. 285).

Rolf alega que não foi o único a perceber em Stiller essa “libertação interior”. Ela se manifestou “mais claramente ainda em relação aos seus semelhantes, uma transformação quase imperceptível e de fato lenta, no entanto efetiva, de nosso relacionamento com ele” (FRISCH, 1992, p. 281).

Ele se sentia como uma outra pessoa, com razão, ele era diferente daquele Stiller que como tal logo fora reconhecido, e queria convencer todo mundo disso; (...) Entretanto, como vamos poder renunciar a sermos reconhecidos pelo menos por nossos semelhantes? (FRISCH, 1992, p. 296).

É porque, segundo Bauman (2005, p. 98), “nós nos identificamos em referência a pessoas com as quais nos relacionamos”. Em suas aventuras pela América, a personagem dizia que era James White, mas sua família e amigos sabiam de sua “verdadeira identidade” e que não era possível continuar com essa “farsa”. Enfim, Julika teve de fazer, às pressas, uma cirurgia delicada. Tudo ocorrera bem. Porém, dias depois ela veio a óbito, e “Stiller ficou em Glion e viveu sozinho” (FRISCH, 1992, p. 317).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ideia de como nos vemos e de como os outros nos veem é muito relativa. Ao longo dos séculos, a forma de lidar com a identidade sofreu mudanças. Houve tempos em que nossa identidade era baseada em

nosso papel econômico e profissional. O fracasso causava impotência e vergonha, além do que era humilhante ser rebaixado pela sociedade por não atender às suas exigências. Mas a problemática da identidade ainda é viva em nosso tempo atual. Se, por um lado, somos mais livres para escolhermos ser o que quisermos, por outro, somos prisioneiros do julgamento da sociedade. A premissa da liberdade pessoal é: ela é possível desde que alguém não fira os “conceitos de certo e errado” de outrem.

Gregor Samsa permitiu que sua nova identidade fosse moldada pela família, sendo, portanto, rebaixado à condição de inseto. Ele não conseguiu vencer a guerra de valores. Não foi forte o suficiente para assumir, de fato, sua nova identidade. Morreu sozinho em seu quarto. Já Sampo Karjalainen, devido a um erro médico, foi confundido com um finlandês. Na ânsia de descobrir seu passado, não conseguiu se entregar a nada e nem a ninguém. Ao descobrir que não era quem pensava ser, decidiu “vestir a identidade” a qual havia construído durante esse tempo de descobertas: um finlandês, que agora irá defender seu país na guerra. Morreu sozinho no campo de batalha. Por sua vez, Stiller permitiu que as opiniões dos outros moldassem sua autopercepção em toda a sua vida. Por isso, decidiu abandonar tudo e todos. Assassinou, simbolicamente, seu passado e passou a viver como um novo homem, colecionando várias aventuras em sua vida. Ao se confrontar com o passado, ele tenta convencer a todos de que nunca foi responsável pelos atos do homem que fora e, além do mais, ele não podia ser um novo homem se ainda era Stiller. Porém isso não foi adiante. Seus semelhantes sabiam quem ele era na verdade. Portanto, não houve outro jeito – ele teve de renunciar e só assim conseguiu sua liberdade novamente. Essa personagem, ao final da crise de identidade, não morrerá, porém viveu sozinha em sua casa de campo afastada de tudo e todos.

Ao escolher uma nova identidade, é preciso estar com a consciência limpa. Só é possível ser uma nova pessoa se o passado ficar no passado.

Não há necessidade de assassiná-lo, nem mesmo fingir que não foi o responsável por atos cometidos em outros tempos. Assumir a culpa é, também, muito importante para se ter a consciência limpa. A sociedade fez e ainda faz o “seu papel” – julgar o certo e o errado. Porém, cabe a nós aceitar ou ignorar as críticas. Ninguém será preso por ter decidido se tornar um novo ser. A liberdade de escolha é um direito de todos. Por fim, toda e qualquer “transformação” afeta, sobremaneira, não só o ser transformado e/ou em transformação, mas principalmente todos que estão ao redor.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- BRAS, L. **Crítica**: linguista cria narrativa sobre a perda da memória e do idioma. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2014/05/1460203-critica-linguista-cria-narrativa-sobre-a-perda-da-memoria-e-do-idioma.shtml>. Acesso em: 3 set. 2017.
- CARONE, M. O parasita da família (sobre “A metamorfose” de Kafka). **Psicologia – USP**, São Paulo, v. 3, n. 1/2, p. 13-141, 1992.
- CIAMPA, A. C. Identidade. In: LANE, T. M. S.; CODO, W. (Orgs.). **Psicologia social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, p. 58-75, 1984.
- CIAMPA, A. C. Identidade humana como metamorfose: a questão da família e do trabalho e a crise de sentido no mundo moderno. **Interações**, v. 3, n. 6, p. 87-101, 1998.
- CÔVO, R. B. **A metamorfose**, de Franz Kafka. Disponível em: <http://lounge.obviousmag.org/vagotonia/2016/01/a-metamorfose-de-franz-kafka.html>. Acesso em: 5 fev. 2017.
- FRISCH, M. **Stiller**. Tradução de Irene Aron. São Paulo: Siciliano, 1992.
- ILSE. **Good reads**: I'm not Stiller. Disponível em: https://www.goodreads.com/book/show/265102.I_m_Not_Stiller2015. Acesso em: 13 mar. 2017.
- KAFKA, F. **A metamorfose**. In: Essencial Franz Kafka. Trad. de Modesto Carone. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, p. 227-291, 2011.
- MARANI, D. **Nova gramática finlandesa**. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- MORAIS, E. **A metamorfose de Kafka e o monstro chamado egoísmo**. Disponível em: http://obviousmag.org/genialmente_louco/2016/a-metamorfose-de-kafka-e-o-monstro-chamado-egoismo.html. Acesso em: 15 jun. 2017.
- SCRUTON, R. Authority and allegiance. In: HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- SCRUTON, R. The Meaning of Conservatism. London: Palgrave Macmillan, 1986. In: HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

NOTAS DE FIM

- 1 Este artigo é resultado de uma atividade de Ensino no curso de Letras da UEMG Divinópolis.
- 2 Graduado em Letras pela UEMG Divinópolis, em 2017.
- 3 Graduada em Letras pela UEMG Divinópolis, em 2017.
- 4 Professor da UEMG Divinópolis, mestre em Letras – Literatura – pela PUC-Minas.