

# AS REPRESENTAÇÕES DA IDENTIDADE EM “ASCENSÃO E QUEDA DE ROBHEÁ, MANEQUIM & ROBÔ”, DE CAIO FERNANDO ABREU

Ana Paula Trofino Ohe<sup>1</sup>

## RESUMO

O presente trabalho objetiva investigar as representações da identidade em sua articulação com a exclusão social no conto “Ascensão e queda de Robhéa, manequim & robô”, de Caio Fernando Abreu. A identidade se faz por meio da diferença num processo simbólico de marcação hierárquica. Assumir a diferença quando se pressupõe uma identidade social “normal” é algo perigoso. Escrito num contexto de ditadura militar brasileira, interessa-nos compreender a forma com que a identidade da personagem principal é representada no jogo da inclusão/exclusão social.

**Palavras-chave:** identidade, exclusão social, sociedade de massa.

## Introdução

A questão da identidade é um tema em voga na atualidade, mas não significa se tratar de uma novidade. O fato de estar na roda de discussão das diversas áreas do conhecimento é algo que nos chama a atenção. Por que discuti-la?

Como observa Stuart Hall citando Mercer, “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (HALL, 2005, p. 9).

Como colocado pelo autor, a identidade está em crise e um dos motivos para que isso ocorra se refere à desestabilização dos valores sociais veiculados pelas antigas estruturas, fazendo com que o que se supunha verdade absoluta passasse a ser contestado.

Zygmunt Bauman (2005, p. 26) esclarece que “a ideia de ‘identidade’ nasceu da crise do pertencimento e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o ‘deve’ e o ‘é’ e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade à semelhança da ideia”. Contudo, essa brecha existente entre o

---

<sup>1</sup> Mestranda em Literaturas em Língua Portuguesa na Universidade Estadual Paulista – UNESP, Instituto de Biociências, Letras e Exatas – IBILCE. Endereço eletrônico. E-mail: paulinha.t@hotmail.com

*dever* e o *ser* não é preenchida de forma igualitária por cada pessoa. Esse espaço é o das possibilidades, das identificações que o sujeito vai se esmerando ao longo de sua vida.

Sobre isso, Hall argumenta que ao invés de falarmos em identidade como algo pronto e acabado, deveríamos falar em identificações, vendo-a como um processo em andamento, uma vez que “a identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros” (HALL, 2005, p. 39).

A identidade se faz por meio das interações que vamos estabelecendo na sociedade ao longo da vida e é fabricada por meio da marcação da diferença. A marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social (WOODWARD, 2007, p. 39).

Dessa maneira, falar de identidade é falar também da diferença, dado que uma instância se constitui necessariamente mediante a outra, da mesma forma que a exclusão social só pode existir em relação à inclusão. Estes dois processos – de identidade/diferença e de inclusão/exclusão – estão intrinsecamente ligados, pois assumir uma identidade enquanto diferença acarreta uma série de consequências que podem ser manifestadas, entre outras, com a própria exclusão.

No entanto, não raro, “a sociedade inclui para excluir e esta transmutação é condição da ordem social desigual, o que implica o caráter ilusório da inclusão” (SAWAIA, 2007, p. 8), fazendo com que as linhas que determinam o pertencer a um determinado grupo, se tornem tênues e por vezes, contraditórias.

Assim, propomos a investigar como é representada no conto “Ascensão e queda de Robhéa, manequim & robô” a crise de identidade do indivíduo (pós)moderno articulada à dialética inclusão/exclusão social.

### **A marcação da diferença**

“Ascensão e queda de Robhéa, manequim & robô” foi escrito por Caio Fernando Abreu e pertence ao livro *O ovo apunhalado*, de 1973. Tendo à frente um narrador heterodiegético (GENETTE, s/d) e, portanto, um narrador ausente da história, o conto narra o extermínio da “peste tecnológica”, cuja única sobrevivente fora “uma jovem inteiramente mecanizada, com grandes olhos em vidro rosa e magníficas pernas de aço”

(ABREU, 2001, p. 48), que graças a um apadrinhamento escapara à condenação e ao triste fim que tiveram seus semelhantes, vindo a tornar-se uma famosa manequim, artisticamente conhecida por Robhéa.

O conto inicia com a contenção da epidemia:

Não foi difícil contê-los. No sétimo dia morriam pelas esquinas em estilhaços metálicos e ruídos de ferragens. A epidemia se alastrara de tal modo que se tornara muito fácil surpreendê-los. Os policiais nem mais se preocupavam em armar ciladas, disfarçando-se de civis para acompanhar e prevenir a evolução da peste. Os contaminados – assim haviam sido chamados pelo Poder – não suportavam o processo por mais de uma semana (ABREU, 2001, p. 44).

Verifica-se num primeiro momento toda uma estratégia montada em prol do combate à peste, mesmo sabendo-se que a morte dos “contaminados” era apenas uma questão de dias.

Levando em consideração o período histórico no qual o conto foi escrito, temos o Brasil da década de 70, época em que vigorava a ditadura militar. Iniciada com o golpe militar de 64, o período ditatorial ficou marcado na História brasileira pela repressão às artes e meios de expressão e comunicação em geral e pelo excesso da violência física e moral como forma de controle e manutenção da ordem. Com os militares no poder, qualquer oposição ou suspeita de subversão ao sistema era duramente reprimida, tendo no governo do General Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), o auge do autoritarismo.

Nota-se que o “Poder” não buscava a cura dos “contaminados”, mas o extermínio por meio da ação policial, mecanismo este, de controle da ordem, possibilitando que a “peste” se desdobre do plano físico para o plano político-ideológico propagado pelo então governo linha dura.

Neste início do conto, é perceptível a marcação da diferença como algo disfórico, trata-se da “peste”, uma doença que contamina e precisa a todo custo ser contida, esperando-se também que “em breve, a epidemia fosse completamente esquecida pela faixa dita *normal* da população, e futuramente braços e pernas e seios pudessem ser utilizados como objetos decorativos” (ABREU, 2001, p. 45).

A denominação *normal* citada acima pressupõe haver uma determinada identidade fixada como norma dentro dos sistemas de classificação e hierarquização das identidades e diferenças. Nesse sentido, “normalizar significa atribuir a essa identidade

todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa” (SILVA, 2007, p. 83), e conseqüentemente, essa *anormalidade* deve ser eliminada do espaço social.

No entanto, a identidade não é o oposto da diferença, pelo contrário, ela se faz mediante a diferença, a partir de traços e atitudes que tanto podem ser assimiladas, quanto negadas. Ambas são constituintes de um processo simbólico de representação e estabelecidas por meio de sistemas classificatórios, dado que “há, entre os membros de uma sociedade, um certo consenso sobre como classificar as coisas a fim de manter alguma ordem social. Esses sistemas compartilhados de significação são, na verdade, o que se entende por *cultura* (WOODWARD, 2007, p. 41).

A cultura, como explica Denys Cuche (1999, p. 143), é uma produção histórica, uma construção inscrita na história das relações dos grupos sociais entre si e nasce de relações sociais, relações estas, sempre desiguais.

Assim, toda sociedade possui um modo de vida que define formas apropriadas ou necessárias de pensar, agir e sentir, que além de pré-estabelecidos culturalmente, essas práticas são moldadas pelas esferas sociais e políticas.

Em se tratando de um regime ditatorial, as práticas postas como modelo, podem ganhar uma outra figurativização. Dessa maneira, identificar-se ou ser identificado como opositor ou, em outros termos, como diferente àquilo que é esperado, remete ao sujeitar-se às punições transcritas nas formas de prisões, interrogatórios, armadilhas, torturas, desaparecimentos, exílios e mortes.

No conto, como já dito, as vidas dos contaminados estavam com os dias contados, não duravam mais que sete dias, fazendo com que buscassem formas alternativas de vida: “Alguns tomavam doses enormes de estimulantes para que o cérebro, funcionando em sua quase totalidade, enviasse ordens cada vez mais violentas para o corpo” (ABREU, 2001, p. 44) ou “Os mais práticos procuravam as oficinas: mecânicos azeitavam rótulas e, no terceiro dia, todas as oficinas haviam se transformado em hospitais” (ABREU, 2001, p. 44) ou ainda, “Legiões fugiam em direção ao campo, corria boatos de que era a proximidade com as máquinas o que provocava as mutações” (ABREU, 2001, p. 45).

Tais ações levaram o “Poder” a contra-atacar: “O Poder retirou das farmácias todo o estoque de estimulantes e ordenou o fechamento de todas as oficinas [...] fechou

todas as saídas das cidades. Então *eles morriam feito ratos*” (ABREU, 2001, p. 45 – grifo nosso). Aqui, o traço ex-humano é evidenciado, fazendo com que essa característica passe a ser tomada como a única forma de reconhecimento do indivíduo, o não-humano é passivo de desprezo, o que é acentuado pelo processo de zoomorfização, que pode ser visto na própria forma como morriam.

Uma outra forma de contra-atacar utilizada pelo Poder se manifesta de modo mais intenso sob a forma do genocídio: “A rua suspeita foi cercada, os policiais derrubaram as portas com metralhadoras e encurralaram os contaminados contra uma parede úmida onde, com fortes jatos d’água, conseguiram enferrujar lentamente suas articulações” (ABREU, 2001, p. 48).

Vê-se, portanto, que as mortes são provocadas tanto pelo descaso e pelas privações como pela eliminação dos indivíduos no espaço social, formas estas, nas quais a exclusão social ganha materialidade. Tais ações são reveladoras da intolerância ao que se mostra diferente, fazendo com que os marcados sofressem uma dupla morte: a simbólica e a civil.

Nessa perspectiva, a diferença se estabelece como uma marcação simbólica na construção da própria identidade. De acordo com Kathryn Woodward (2007, p. 14), “a marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e a relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são ‘vivas’ nas relações sociais”.

Na luta pela sobrevivência, um “boato” chama a atenção: “era a proximidade com as máquinas o que provocava as mutações” (ABREU, 2001, p. 45), o que volta um olhar para os processos de industrialização e urbanização, constituintes da sociedade de massa.

### **A identidade em meio à sociedade de massa**

Ao discutir a respeito da teoria da sociedade de massa, Dominic Strinati (1999, p. 23) argumenta que a principal proposição dessa teoria reside nas conseqüências geradas pelos processos de industrialização e urbanização.

Os modos de produção industrial e o crescente povoamento das cidades provocaram uma alteração não apenas na configuração espacial, mas principalmente no

modo de vida das pessoas, colaborando para o declínio de valores e das organizações sociais mediadoras:

Tais organizações, como a comunidade, a família e a igreja, proporcionavam antes uma identidade psicológica, uma conduta social e valores morais para o indivíduo. Já seus equivalentes modernos, como a cidade e a ciência, não são capazes de oferecer o mesmo; não conseguem promover uma identidade, definir uma conduta e estabelecer uma moral (STRINATI, 1999, p. 24).

Como pode ser visto, a modernidade e as tecnologias foram contribuintes na crise de identidade. As indústrias atraíram um grande número de pessoas às cidades, que viam nos centros urbanos o surgimento de novos empregos e, por conseguinte, a possibilidade de melhores condições de vida, o que provocou um aumento substancial da área urbana que passou a abranger uma multiplicidade de origens, etnias e costumes que se fundiram na multidão anônima.

Valendo-se das palavras de Simel, Bruno Souza Leal descreve a metrópole como:

O lugar do fluxo constante e pessoas e objetos; é a sede da economia monetária, onde a dimensão econômica uniformiza os indivíduos e as coisas e determina relações e atitudes; é, também, uma estrutura impessoal, que se sobrepõe aos indivíduos, indiferenciando-os. É ainda, o lugar da divisão econômica do trabalho, da especialização, da fragmentação e do rompimento com os vínculos históricos tradicionais (LEAL, 2002, p. 20).

Nessa perspectiva, segundo Strinati (1999, p. 24), nos grandes centros urbanos ocorreu o chamado processo de “atomização”, ou seja, as pessoas passaram a serem vistas como átomos isolados, cujas relações entre si são distantes e esporádicas e, abandonados à própria sorte, possuem cada vez menos comunidades com as quais possam se identificarem, pertencerem.

Em “Ascensão e queda de Robhéa, manequim & robô”, tanto o pertencimento quanto a marcação de *status* são feitos por meio do consumo e pela submissão às regras impostas.

Levando-se em conta o contexto político brasileiro, apesar da repressão e dos atos de violência terem atingido o extremo no governo Médice, foi nesse mesmo

período em que ocorreu o chamado “milagre econômico” financiado pelo capital estrangeiro, especialmente norte-americano, que via na estabilidade política, nas baixas taxas de juros e na mão-de-obra barata, atrativos sólidos para investimentos promissores.

Se por um lado os baixos salários dos trabalhadores eram necessários para o barateamento dos custos de produção, por outro, buscava-se nas classes média e alta a expansão do poder de compra, propiciadas pelos altos salários e pelas facilidades de créditos, o que conseqüentemente acentuou as diferenças abissais da distribuição de renda no país.

Criou-se assim, nas classes média e alta, um público consumidor e consumista: “Houve grande entusiasmo por parte das indústrias, lojas de decoração, butiques e confecções – e imediatamente os ferros-velhos começaram a ser frequentados por senhoras ricas e extravagantes” (ABREU, 2001, p. 45).

No conto, tendo sido exterminada a “peste tecnológica”, o “Poder” necessitava de uma saída estratégica, encontrando-a na própria euforia do momento: “industrializar estilhaços de olhos para transformá-los em contas coloridas que seriam utilizadas na confecção de colares cheios de *axé*, para serem vendidos a turistas ávidos de exotismo” (ABREU, 2001, p. 45).

Nesse sentido, a própria morte é transformada em mercadoria para a obtenção de lucro, fazendo com que os restos mortais dos contaminados fossem aproveitados na fabricação “de colares cheios de *axé*”, em outras palavras, a tragédia de uns é transformada em recurso turístico para produzir atividade econômica.

Com a venda dos colares e outros membros robóticos, “esperava-se enfim conseguir a união entre as classes média e alta com as camadas sociais mais baixas pois, com todos utilizando objetos de origem ex-humana como decoração ou indumentária, estariam mais ou menos nivelados” (ABREU, 2001, p. 45).

Tal nivelamento corresponderia àquilo que Leavis (*apud* STRINATI, 1999, p. 38) denomina *levelling-down* (nivelar por baixo), que se na concepção do crítico estaria ligado ao temor da americanização, dado que “a sociedade de massa envolve produção em grande escala e padronização, gerando uma mudança cultural inevitável provocada pelos meios de comunicação”, no caso do conto, o alerta reside, sobretudo no consumo desenfreado gerado pelos modismos.

Dessa forma, a participação na esfera do consumo tem levado muitos indivíduos a “se sentirem ‘incluídos’ subjetivamente, embora estejam nas categorias de fato consideradas ‘excluídas’” (VÉRAS, 2007, p. 48), criando assim, uma ilusão de nivelamento social.

Como colocado pela autora, inseridos na cultura do consumismo, pode-se dizer que o consumidor se reconhece em determinado produto, e ao adquiri-lo passa a ser reconhecido por meio de seu uso, demarcando seu lugar social, mesmo que seja de forma aparente, uma vez que o consumo de um produto implica também consumir as ideologias a ele agregado.

A igualdade das classes sociais não advém por meio do consumo de bens em comum, pelo contrário, essa prática implica um aprisionamento simbólico cuja obtenção material aponta para o conformismo da realidade desigual.

Essa ilusão criada entre o *ter* e o *ser* gera um conflito cada vez maior no que diz respeito à identidade do indivíduo que muitas vezes precisa se esforçar para sentir-se pertencente a um determinado grupo, perdendo assim, sua própria espontaneidade.

Quando a epidemia havia se tornado coisa do passado, um jornalista começou a investigar as possíveis causas do fenômeno, publicando artigos semanalmente. “A princípio a população irritou-se e o jornal baixou assustadoramente as vendas: era o preço que se pagava por remexer em assunto tão superado” (ABREU, 2001, p. 46).

No entanto, a circulação dos artigos continuou, fato este que provocou o surgimento de intrigantes boatos: o jornalista seria amante da proprietária do jornal ou de seu marido, ou mesmo, amante de ambos; o jornalista seria um impotente sexual financiado por uma empresa estrangeira a fim de minar o prestígio do Poder.

Assim, “talvez devido a esses boatos, ou mesmo porque o povo não havia realmente esquecido a ‘Peste Tecnológica’ [...], ou ainda porque *alguma das hipóteses aventadas pelo jornalista, e que não vêm ao caso, fossem bastante viáveis* [...] o assunto passou a ser comentado nos bares da moda” (ABREU, 2001, p. 46 – grifo nosso).

Nota-se que a mola propulsora do sucesso do jornal reside menos no apreço à verdade, do que nos boatos corriqueiros, pois estes atraem mais a audiência, trata-se da informação que oferece um ponto de apoio para o que é mais próximo e imediato. Dessa maneira, o que outrora fora assunto rejeitado, passou a ser o novo modo de vida a ser imitado: “Os costureiros lançaram a linha-robô, com roupas inteiramente de aço e



maquiagem metálica, os oculistas criaram novas lentes de contato acrílicas, especialmente para dar aos olhos o efeito de vidro [...] Tornou-se extremamente chique frequentar oficinas mecânicas em vez de saunas, academias de dança ou instituto de beleza” (ABREU, 2001, p. 46).

Portanto, tal qual as roupas que usamos ou os objetos que possuímos, “as identidades são feitas para usar e exibir, não para armazenar e manter [...] sempre e apenas modismos, mas sempre obrigatórios enquanto estiverem na moda...” (BAUMAN, 2005, p. 96-97):

O Movimento Tecnológico – que a essa altura já influenciava seriamente a música, a literatura, as artes plásticas, a moda e demais formas de expressão – ultrapassou as limitadas fronteiras do país para atingir o mundo inteiro. O índice de exportações aumentou incrivelmente, o país viu crescer suas divisas, artistas estrangeiros e turistas animados invadiram as cidades e as praias. E um tempo de prosperidade começava (ABREU, 2001, p. 48-49).

O “milagre econômico” brasileiro proporcionou ao país um crescimento da economia em ritmo acelerado. O ingresso maciço de capitais e empresas estrangeiras possibilitara a ampliação do mercado interno e externo. É nesse período, que pela primeira vez, a produção brasileira encontrara um mercado consumidor significativo em outros países, fazendo com que a transitoriedade dos modismos rompesse os limites territoriais para inscrever-se num âmbito global, tornando visível as mudanças nos padrões tanto de produção como de consumo.

No conto, via globalização, a cidade torna-se uma vitrine para novas fontes de investimento, o turismo cresce, os índices de exportação se elevam, e com isso, “o Poder aumentou seu prestígio junto ao povo por ter sabido, uma vez mais, superar tudo de maneira tão eficiente e criativa” (ABREU, 2001, p. 45).

Ao romper as barreiras nacionais, os hábitos culturais tanto influencia quanto é influenciado pelos demais países, produzindo assim, identidades sempre novas e globalizadas.

Hall (2005, p. 67) assinala que a globalização integra e conecta comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e experiência, mais interconectado, o que resulta na compressão de escalas temporais e de distâncias, afetando as identidades culturais.

Nesse sentido, para Bauman (2005, p. 88), “o mercado de consumo rejubila, enchendo galpões de prateleiras com os novos símbolos de identidades originais e tentadores já que não foram provados nem testados. Há também outro fenômeno a observar: expectativa de vida cada vez menor da maioria das identidades simuladas, conjugadas à crescente velocidade da renovação dos seus estoques”.

Como apontado acima, as pessoas se tornam consumidoras de identidades fluidas e com uma vida útil cada vez mais curta, fazendo com que constantemente necessitem ser renovadas para se adequarem às mais diversas tendências próprias do mundo líquido moderno.

### **Ascensão e queda?**

A dialética inclusão/exclusão gesta subjetividades específicas que vão desde o sentir-se incluído até o sentir-se discriminado ou revoltado. Essas subjetividades não podem ser explicadas unicamente pela determinação econômica, elas determinam e são determinadas por formas diferenciadas de legitimação social e individual, e manifestam no cotidiano como identidade, sociabilidade, afetividade, consciência e inconsciência (SAWAIA, 2007, p. 9).

Robhéa carrega a marca da diferença, ela é vítima da estigmatização, isto é, quando “enfaticamos um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, além de uma espécie menos desejável” (GOFFMAN, 2004, p. 6).

No decorrer da história, apesar da personagem principal ser aceita pelo grupo, não fica claro se esse acolhimento é algo desejado pela personagem ou uma maneira de manter-se viva, dado que “seu fim teria sido desgraçadamente o mesmo, se um famoso costureiro não tivesse se interessado por ela [...] para lançá-la como principal manequim de sua coleção de outono” (ABREU, 2001, p. 48).

Instaura-se aqui um paradoxo: a sociedade julga e combate a “peste tecnológica” para em seguida cultuá-la e imitá-la. O que nos leva a refletir: no capitalismo tardio, quem é mais *desumanizado*, o robô ou o próprio homem? Quais os limites que os distinguem?

Dessa forma, o sentir-se incluída reveste-se, segundo Sawaia (2007, p. 8) de uma inserção social perversa, ela é incluída a partir de sua diferença, por carregar a marca

daqueles tidos como inferior e que a qualquer momento podem ser exterminados. Trata-se, portanto, de mais um modismo, uma relação ilusória de pertencimento, ainda mais quando se trata de pertencer àquela mesma sociedade que dizimou seus semelhantes. Como afirmar uma identidade constituída a partir da diferença que é negada?

As identidades de Robh ea são vistas a partir da valorac o “negativa” dos bin mios homem x mulher, normal x anormal, saudável x contaminado, intelecto x corpo. Em rela o a este último item,   perceptível a imagem estereotipada da mulher veiculada pela m dia na sociedade de consumo: “uma jovem inteiramente mecanizada, com grandes olhos em vidro rosa e magníficas pernas de aço” (ABREU, 2001, p. 48).

Não raro a mulher   tida como um objeto, passando a ser vista com um ser não pensante. O culto a imagem de um corpo jovem e bem modelado faz com que o ciclo natural da vida – o envelhecimento – seja não apenas esquecido, mas evitado, primando sempre o desejo ilusório da eterna juventude.

Da mesma forma que o ser humano não   est tico no espaço e no tempo, as identidades não podem ser mais concebidas como fixas, essenciais e permanentes, mas móveis, híbridas e heterog neas, ela permanece sempre incompleta, está sempre sendo formada (HALL, 2005, p. 38-39).

Um ponto a ser observado são as duas profissões que Robh ea passa a exercer: manequim e atriz. Nos semas dicionarizados das palavras, manequim refere-se a um boneco que representa o homem, uma figura sem vontade própria, um aut mato ou fantoche, ou ainda, pessoa ou objeto destinados a serem reproduzidos pela imita o, enquanto que atriz designa um papel a ser representado.

Robh ea   uma representa o da automatiza o do homem no mundo industrial que para viver a tecnologia torna-se necessário aceitar desempenhar os papéis de submisso, calado e explorado.

A personagem encarna também a ideia da reciclagem humana em produto, ao idolatrarem-na, as pessoas idolatram as rela es supérfluas. Dessa forma, vamos perdendo nossa capacidade de estabelecer vínculos espontâneos com pessoas “humanas”, para interagir com maquinarias e mercadorias: “os seres humanos podem ser reciclados em produtos de consumo, mas estes não podem ser transformados em seres humanos. Não em seres humanos do tipo que inspira a nossa busca desesperada

por raízes, parentesco, amizade e amor – não seres humanos com que possamos nos identificar (BAUMAN, 2005, p. 101).

Em nenhum momento a voz de Robhélia é de fato ouvida no conto. Há, no entanto, um pronunciamento do qual o leitor é informado pela voz do narrador, de que no último carnaval “sem dar explicações, ela fugiu abruptamente do baile, espatifando a fantasia e repetindo em inglês que queria ficar sozinha. Retirou-se para uma ilha deserta e inacessível, onde viveu até o fim de seus dias” (ABREU, 2001, p. 49).

No fragmento citado acima, as supostas palavras da manequim de sucesso são pronunciadas em inglês. Tendo por referência a língua portuguesa na qual o conto é escrito e o fato de não haver nenhum dado contextual que aponte uma outra nacionalidade da personagem, insinua-se por parte de Robhélia, uma negação da própria língua e, por conseguinte, de uma das principais marcas identitárias. Vê-se, portanto, que dividir um espaço em comum não é sinônimo de uma identidade compartilhada.

A identidade nacional que supostamente é negada por Robhélia sustenta-se no fato da própria personagem sentir-se estrangeira na sociedade em que se encontra. Posto dessa forma, pode-se dizer que a manequim-atriz não fala a mesma linguagem dos demais, “assim, entre duas línguas, o seu elemento é o silêncio” (KRISTEVA, 1994, p. 23).

Nesse sentido, “a gama de estilos de vida pode então remeter a duas modalidades fundamentais de administração das incertezas identitárias, uma marcando a continuidade, outra a ruptura” (MATTELART, 2004, p. 64). Robhélia, opta pela ruptura ao isolar-se em uma ilha deserta. Nota-se que a decisão de abandonar uma carreira promissora ocorre justamente em um baile de carnaval.

De acordo com Robert Stam (1992, p. 82), no final da Idade Média, o carnaval era tomado por um festival utópico, uma segunda vida que possibilitava as pessoas vivenciarem uma esfera de liberdade na qual o riso simbolizava a vitória sobre a morte, sobre a opressão. É justamente no carnaval que Robhélia despe-se de sua máscara, rasga de vez sua fantasia, a fantasia de continuar vivendo a farsa.

A própria saída de Robhélia da sociedade desencadeou novos boatos: “Comentou-se que seria homossexual, e fora obrigada pelo empresário a esconder esse terrível fato do grande público” (ABREU, 2001, p. 49).

A hipótese sugerida acima remete mais uma vez à negação da diferença, agora em relação à orientação sexual da atriz, fazendo com que a homossexualidade seja inscrita como algo negativo, “terrível”, um traço anormal que precisa manter-se escondido.

Mesmo ausente, a vida da famosa robô continua a ser lucrativa. As especulações em torno de seu nome são veiculadas pelas mais variadas formas de comunicação. Se, de um lado, “o crescimento demográfico transformou um público reduzido em massa. De outro, os meios de atingir essas novas levas de consumidores não mais se restringem ao jornal [...] este tem sofrido a concorrência sucessiva e, em geral vitoriosa, do cinema, do rádio e da televisão” (BOSI, 1991, p. 75):

Uma jovem que fora sua camareira publicou um diário chamado *Minha vida com Robhêa*, *best seller* durante dez anos seguidos, com edições revistas pela autora, adaptações para rádio, televisão, cinema e fotonovela, proporcionando à ex-camareira a candidatura, ao mesmo tempo, aos prêmios Nobel da Paz e da Literatura. Excursões e expedições foram organizadas por legiões de fãs em desespero para chegarem até a ilha, guardada por animais selvagens, najas venenosíssimas e plantas carnívoras. Tudo inútil (ABREU, 2001, p. 49).

Se a mídia tem o poder de projetar fatos ou pessoas, o que possibilitara à ex-camareira concorrer aos “Nobéis”, os meios de comunicação de massa se caracterizam pelo grande alcance de público, rompendo fronteiras geográficas e históricas, provocando “recomposições nos papéis, cenários sociais e até mesmo no modo de produção de formas de cultura” (SANTAELLA, 2003, p. 56).

A produção cultural veiculada por esses meios comunicativos está estritamente ligada às leis mercadológicas e obedecem a único objetivo: a captura da audiência, tendo como sua principal mediação a venda de produtos, tendências e ideologias.

Contudo, apesar do sucesso alcançado, a duração do espetáculo está assegurada enquanto houver audiência: “Muitos anos depois, os jornais publicaram uma pequena nota comunicando que Robhêa, ex-manequim, ex-atriz de cinema e robô de sucesso em passadas décadas, suicidara-se em sua ilha deserta e inacessível tomando um fatal banho de chuveiro” (ABREU, 2001, p. 49).

O suicídio de Robhélia pode ser entendido como uma negação daquela identidade que lhe fora imposta e uma afirmação de sua identidade enquanto um ser robótico.

Ela nega-se à inclusão perversa ao preferir o isolamento com najas venenosíssimas, mas inofensivas, do que passar seus dias com seres humanos “inofensivos”, porém repletos de veneno, instaurando um processo de antropofização das cobras em relação à zoomorfização do homem, já citada anteriormente.

Pode-se dizer que a morte de Robhélia ocorre no instante em que seus semelhantes foram assassinados. A mesma água que os matara em tempos passados, elemento vital para os humanos, torna-se agora símbolo de afirmação da resistência e fonte de libertação.

Bauman (2005, p. 57) caracteriza a pós-modernidade como uma fase fluida, uma vez que “os fluídos não conseguem manter a forma por muito tempo e, ao menos que sejam derramados num recipiente apertado, continuam mudando de forma sob a influência até mesmo das menores forças”.

Enquanto robô de aço, a água só pode atingir o exterior e, portanto, simplesmente escorrer, ela não se acomoda mesmo com as oscilações existentes e a não aderência torna-se algo nocivo que aos poucos vai corroendo e enferrujando a vida.

Após a morte da ex-manequim e ex-atriz, “foram publicados fascículos com sua vida completa e fotos inéditas, os travestis passaram a imitá-la em seus shows e, quando as discussões versavam sobre as grandes cafonas do passado, seu nome era sempre o primeiro a ser lembrado” (ABREU, 2001, p. 49).

Dentro dessa perspectiva:

Não se deve esperar que as estruturas, quando (se) disponíveis, durem muito tempo. Não serão capazes de agüentar o vazamento, a infiltração, o gotejar, o transbordamento – mais cedo do que se possa pensar, estarão encharcadas, amolecidas, deformadas e decompostas. Autoridades hoje respeitadas amanhã serão ridicularizadas, ignoradas ou desprezadas; celebridades serão esquecidas, ídolos formadores de tendências só serão lembrados nos *quizz show* da TV; novidades consideradas preciosas serão descartadas por outras com a mesma pretensão à eternidade... (BAUMAN, 2005, p. 57-58).

O destino de Robhélia não diferiu daquele previsto pelo filósofo polonês, no entanto, a personagem escolhe morrer para afirmar sua identidade do que (sobre)viver

tendo que negá-la, fazendo com que a queda seja vista como a própria afirmação de sua ascensão.

## Considerações

“Ascensão e queda de Robhéa, manequim & robô” problematiza, antes de tudo, a perda em si mesmo, a dificuldade de afirmar a própria identidade, comumente confrontada pela intolerância frente àquele que se mostra diferente, representado no conto pelos “contaminados”, cuja oposição ao que é tido como normal de acordo com o que é estabelecido e mantido pelo “Poder”, necessita a todo custo ser combatido.

No conto de Caio Fernando Abreu é retratado a manipulação do “Poder” que transforma o desespero e o sofrimento dos marcados como diferentes, em mais uma forma de obtenção de lucro e contentamento do povo, caracterizado pela política do pão e circo da sociedade do espetáculo que prima pela banalização em detrimento à verdade, a automatização do contato humano, a influência dos figurões e a efemeridade dos acontecimentos.

Constatou-se que a exclusão social no conto do escritor gaúcho se manifesta de duas maneiras: por meio do descaso e das privações e também na forma do genocídio, correspondentes às mortes simbólica e civil.

Trata-se de um desenho da sociedade de consumo desumanizada cuja falta de laços sociais concretos e a busca de identidades por meio dos modismos, denuncia a mecanização do ser humano bem como os desajustes da sociedade que, via consumo, permite a ilusão da inclusão social.

Nesse sentido, “todos estamos *dentro* e *no* mercado, ao mesmo tempo somos clientes e mercadorias. Usamos e consumimos as relações humanas, e assim também, nossas identidades, dado que nos identificamos em referência a pessoas com as quais relacionamos, imitando um ciclo que se inicia no consumo e termina no depósito de *superfluos*” (BAUMAN, 2005, p. 98).

Enfim, por meio da ironia e do grotesco manifestados no exagero com que as relações sociais e os valores propagados são descritos, Caio Fernando Abreu não apenas faz uma crítica às vicissitudes desse modo de vida no qual as identidades estão em choque pela gama de papéis, por vezes contraditórios, que necessitam exercer, como

também valendo-se da representação da crise identitária de um robô, propõe uma reflexão a respeito da nossa própria identidade.

## Referências

- ABREU, Caio Fernando. *O ovo apunhalado*. Porto Alegre: L&PM, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular: leituras de operárias*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- CUCHE, Denys. Hierarquias sociais e hierarquias culturais. In: \_\_\_\_\_. *A noção de cultura nas ciências sociais*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 143-174.
- GENETTE, Gérard. *Discurso da narrativa*. Lisboa: Vega, s/d.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- HABERT, Nadine. *A década de 70: apogeu e crise da ditadura militar brasileira*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LEAL, Bruno Souza. *Caio Fernando Abreu, a metrópole e a paixão do estrangeiro: contos, identidade e sexualidade em trânsito*. São Paulo: Annablume, 2002.
- MATELLART, Armand; NEVEU, Erik. Os anos de Birmingham (1964-1980): a primavera dos estudos culturais. In: \_\_\_\_\_. *Introdução aos estudos culturais*. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p. 55-93.
- PAES, Maria Helena Simoes. *A década de 60: rebeldia, contestação e repressão política*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.
- SANTAELLA, Lucia. Cultura midiática. In: \_\_\_\_\_. *Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo: Paulus, 2003.
- SAWAIA, Bader. Identidade – uma ideologia separatista? In: \_\_\_\_\_. (Org.). *As artimanhas da exclusão: análise e ética da desigualdade social*. 4. ed. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2002. p. 119-127.



\_\_\_\_\_. Introdução: exclusão ou inclusão perversa? In: \_\_\_\_\_. (Org.). *As artimanhas da exclusão: análise e ética da desigualdade social*. 4. ed. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2002. p. 7-13.

SILVA, Tadeu Tomaz da A produção social da identidade e da diferença. In: \_\_\_\_\_. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

STAM, Robert. *Bakhtin: da teoria literária à cultura de massa*. Trad. Heloísa Jahn. São Paulo: Ática, 1992.

STRINATI, Dominic. Cultura de massa e cultura popular. In: \_\_\_\_\_. *Cultura popular: uma introdução*. Trad. Carlos Szlak. São Paulo: Hedra, 1999. p. 19-59.

VÉRAS. Maura Pardini Bicudo. Exclusão social: um problema de 500 anos. In: SAWAIA, Bader (Org.). *As artimanhas da exclusão: análise e ética da desigualdade social*. 4. ed. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2002. p. 27-50.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 7-72.

## THE REPRESENTATIONS OF THE IDENTITY IN “ASCENSÃO E QUEDA DE ROBHEÁ, MANEQUIM & ROBÔ”, BY CAIO FERNANDO ABREU

### ABSTRACT

The objective of the present work is to investigate the presentations of the identity in its articulation with the social exclusion in the short story "Ascensão e queda de Robdêa, manequim & robô", by Caio Fernando Abreu. The identity is made by the difference in a symbolic process of hierarchical demarcation. To assume the difference when it proposes a “normal” social identity is something dangerous. Written in the Brazilian military dictatorship context, interest us to understand the form which that character's main identity is represented in an inclusion/exclusion game.

**Keywords:** identity, social exclusion, mass society.