

## RELAÇÃO DE PODER NA VIDA FAMILIAR: KAFKA E NASSAR

Vinicius Lopes Passos\*

“Que culpa temos nós dessa planta da infância de sua sedução, de seu viço e constância?” (Jorge de Lima, *Invenção de Orfeu*)

Comparar *Carta ao Pai* e *Lavoura Arcaica* parece sedutor quando não se perde de vista as diferenças de motivação, condições sócio-históricas em que foram produzidos, e, mesmo, extensão da obra e maturidade dos autores. Contudo, esses dois textos se irmanam ao abordarem o problema da tradição e suas formas de manifestação na modernidade. Trata-se de um nó muito bem atado que se erige diante do homem do século XX, empurrando-o para um labirinto, sem saída. Kafka e Nassar situam-se nos extremos desse século de grandes migrações. O primeiro morre no início e o segundo ainda vive, supostamente recolhido do mundo das letras. Ambos, pode-se dizer, escreveram textos nos quais a observação se torna exercício ético e político levado às últimas conseqüências. É que, como espectadores atingidos pela obsessão das vísceras, foram obrigados inclusive pela própria ascendência a divisar o dentro e o fora. Assim um olho se põe sobre o doméstico e o outro está fadado à errância, cordas que se fazem nó, trazendo para o interior da obra a dialética do precário e do absurdo que subjaz às relações humanas.

O primeiro homem, Adão, é a continuidade ancestral. Comendo da árvore do conhecimento do bem e do mal, contra a vontade divina, conheceu a nudez do corpo, constituindo-o depositário do pecado primeiro. Desse modo intuimos o corpo como objeto do primeiro conhecimento, é o objeto mediador entre o interior e o exterior. Se ele é o que identifica, também é o que subtrai e deforma. Por isso séculos de cultura trataram o corpo de forma ambivalente. Nele há espaço para a festa dos adornos e para os rituais de flagelo. É orientado por esta sabedoria que o narrador de *Lavoura Arcaica* inaugura sua

---

\* Professor de Literatura Brasileira e Teoria da Literatura na UFRR e mestrando em Teoria da Literatura na UNICAMP.

narrativa saudando esse espaço, “ pois entre os objetos que o quarto consagra estão primeiro os objetos do corpo”, fixando uma de suas reivindicações básicas: o desrecalque do corpo ou a abertura para a memória que o corpo e seus objetos possuem. Memória essa feita de imundície e reclamos, investindo contra os costumes e contra a lei. “E me lembrei que a gente sempre ouvia nos sermões do pai que os olhos são a candeia do corpo, e que se eles eram bons é porque o corpo tinha luz, e se os olhos não eram limpos é que eles revelavam um corpo tenebroso, e eu ali, diante de meu irmão, respirando um cheiro exaltado de vinho, sabia que meus olhos eram dois caroços repulsivos, mas nem liguei que fossem assim” (Nassar 1989:15). Começa aqui o aprendizado individual do narrador e a tentativa de afirmação de sua voz perante o mundo doméstico do pai. Trajetória deflagrada também pela implacável análise de si mesmo como elemento desvelador das relações familiares, desconstruindo sua imagem em forma de cacoc arremessados ao chão, profanando o sagrado.

André desorienta o primogênito Pedro. Exorta-o: “alguma vez te passou pela cabeça, um instante curto que fosse, suspender o tampo do cesto de roupas no banheiro? alguma vez te ocorreu afundar as mãos precárias e trazer com cuidado cada peça ali jogada? era o pedaço de cada um que eu trazia nelas quando afundava minhas mãos no cesto, ninguém ouviu melhor o grito de cada um, eu te asseguro, as coisas exasperadas da família deitadas no silêncio recatado das peças íntimas ali largadas(...) bastava afundar as mãos pra conhecer a ambivalência do uso”(Nassar 1989:44). Ninguém, a não ser nutrido por uma determinação escatológica pelo conhecimento, iria, em meio à sujeira, procurar a pureza. Mas é justamente aí o lugar plausível para encontrá-la. Pois o outro lugar, a mesa dos sermões, fabricava sim a raiva sob a forte opressão das palavras do pai. O silêncio do que se calava encontrava substância nos suores e outras secreções do corpo, lugar dos sentimentos elevados e dos urros mais bestiais, portanto, reserva do contraditório. A imagem que o narrador projeta de si passa por várias mutações. Ora vê-se cavalo de patas galopantes, ora é demônio vomitador de líquidos viscosos, ora é menino róseo e frágil. Interessa notar que essas transformações surgem no texto associadas aos estados de espírito do narrador, remetem às emoções reprimidas indiciando o processo de fragmentação resultante daquele ambiente doméstico tirânico.

Kafka também dividiu o corpo. Em *Carta ao Pai*, o filho sente-se sujo pelo menos de duas formas. Numa conversa com o pai sobre o contato com o que chama, eufemisticamente, de *grandes perigos*, queixando-se da falta de esclarecimento, Kafka insinua que o seu conhecimento torto dessas obviedades do mundo devia-se à negligência do pai. Esse então responde que lhe poderia dar um conselho sobre como fazer tais coisas sem perigo. A interpretação de Kafka era a de que, antes de se preocupar com a sujeira que o filho pudesse trazer para dentro de casa num contato com prostitutas, colocando em risco a si próprio e sua casa, o essencial para o pai era que, dando o conselho, ele se colocava fora dessa ordem de coisas. Com isso, não só resguardava sua integridade e purezas pessoais, como também reafirmava o valor dado à instituição do casamento. O desdobramento dessa idéia é que Kafka, para quem o mundo consistia nele e no pai, recebeu aquela resposta como uma espécie de divisor de águas: “então essa pureza do mundo acabava em você e comigo começava a sujeira, por força do seu conselho” (Kafka 1993: 60). Mais uma vez reafirma-se o sentimento de culpa do filho pelo desprezo do pai.

De maneira semelhante inscreve-se esta outra percepção do corpo. São palavras do escritor judeu e registram o início de sua individuação: “Desde que comecei a pensar, tive uma preocupação tão profunda com a afirmação espiritual da minha existência, que tudo o mais me foi indiferente. Por exemplo, preocupação com a minha saúde; começou de leve, de vez em quando me assaltava um pequeno temor por causa da digestão, da queda de cabelos, de um desvio da coluna e assim por diante; ela aumentava em gradações incontáveis, até no fim acabar numa doença real (...) como precisava obter de cada instante uma nova confirmação da minha existência e não possuía nada de um modo próprio, indubitável, exclusivo, decidido apenas por mim - um filho deserddado, na verdade - era natural que até a coisa mais próxima, o próprio corpo, se tornasse incerto para mim” (Kafka 1993: 51-2). O que há de instigante nessa confissão é que Kafka precisou desenvolver uma hipocondria para poder perceber materialmente o próprio corpo. Acaso não seria absurda a necessidade de pequenos temores, quiçá imaginários, tornarem-se índice confirmador da existência? Certamente tal atitude surge em contextos em que a violência provoca dúvida acerca da identidade e, de modo mais radical, sobre a concretude do corpo. A incerteza quanto ao corpo faz dele um estrangeiro, um estranho de si. Por outro lado, no

ocidente cristão, sobretudo, as doenças de alguma maneira são consideradas manifestação de sujeira espiritual que o corpo precisa padecer. Nesse sentido Kafka inconscientemente fabulava a doença à força de autoflagelo. O corpo deve pagar pela culpa de quem infringia a lei, é o meio da gratificação. Aqui a idéia do estrangeiro retorna, só que agora sob a forma de aquele espaço que abriga o estranho, as doenças.

Tanto Kafka como Nassar assinalaram então a urgência de libertar o corpo. Um percebendo-o materialmente, dando a seus personagens corpos estranhos, híbridos, monstruosos. O outro depositando nele uma gama variada de sensações, devolvendo-o ao mundo anímico. Tais procedimentos de complexização do corpo introduzem a operação de transformá-lo em paradigma da surpresa. O corpo é depósito de conhecimentos e fonte de resistência às ordens culturais, apesar de todas as ciências. Em ambos os autores ele cumprirá a função de representar a brutalidade e a animalidade, mas, paradoxalmente, nele existe a possibilidade de ainda conter a inocência humana. Kafka decerto foi um dos primeiros autores deste século a perceber a importância dos detalhes - nos objetos, nos edifícios sombrios e labirínticos, nas escadas, nos sótãos, nos corpos. Em meio a esses perpassa a sujeira. A poética do corpo e dos objetos ínfimos conhece o humano fabricante de lixo e sua conseqüente obsessão higiênica, sua luta desesperada pela salvação em um mundo no qual vigora a insensatez.

“Muitos indícios levam a pensar que, para Kafka, o mundo dos funcionários é o mesmo mundo dos pais. A semelhança não os honra. Ela é feita de *estupidez*, degradação e sujeira. O uniforme do pai está manchado da cabeça aos pés; sua roupa de baixo está suja.” (Benjamin 1975: 79) Para Benjamin, a imundície como atributo dos funcionários é mesmo a condição de suas existências. E os personagens deformados de Kafka representam o mundo das coisas esquecidas, que provocam angústia no mundo do pensamento, apesar de constituírem o único elemento de esperança que ele contém. Leni, de *O Processo*, é insignificante, mas sobrevive porque possui uma marca entre os dedos. De qualquer forma, a sujeira e a deformação do corpo não mais indicam apenas a ordem dos párias sociais, daqueles seres sobre os quais recai a suspeita de abjeção. Esta posição subalterna encerra seu próprio antídoto. Em Kafka o mundo de baixo, representado pelos ajudantes e outros tutelados, é aquele que

verdadeiramente comunica algo, pois guarda a compreensão imediata das coisas. Sua estupidez verte-se em sabedoria quando desconhecem aquilo de que são mediadores. Se não reconhecem a alienação em que vivem, é isso que lhes confere resguardar a inocência. Já em Nassar o filho tresmalhado traz a marca da errância, ou, antes, trocar o lugar das palavras sagradas é o seu modo deliberado de migrar. Apesar de trazer o corpo doente e possesso, seu motivo de orgulho é o de ser o único membro da família que descobre em si a presença de uma centelha de saúde. O mundo do pai relativiza-se pelo deslocamento de significados culturais estratificados e intromissão de outros no centro da nossa questão.

“Um herói é alguém que se rebela  
contra a autoridade paterna e acaba  
por vencê-la.” (Sigmund Freud)

Em uma cena de delírio, André anuncia que, voltando para casa, o pai tomar-lhe-ia o rosto entre as mãos e, ao observá-lo, procuraria então no rosto do filho a antiga imagem de si mesmo. No entanto não é mais possível uma continuidade. O pai ensina nos seus sermões. Mas de modo algum existe garantia de que suas palavras terão a ressonância desejada. Como esclarece o próprio narrador, o pai não previa o uso diferenciado que cada membro pudesse fazer dos sermões. Isso coloca em questão o legado da paternidade e implica na seguinte genealogia. Os lugares à mesa dos sermões estavam divididos à direita e à esquerda do pai. O tronco da direita é o veio espontâneo e o da esquerda é o que o narrador denomina “protuberância mórbida”, junto ao tronco paterno. O tronco da esquerda era encabeçado pela mãe. Essa distribuição assinala a hierarquia ali constituída e supõe o perigo representado pelo tronco da esquerda, provável crítica política do narrador, alegorizada pela representação. O tronco da direita, por sua natureza, seria capaz de absorver os ensinamentos do pai, não obstante se esperasse o mesmo dos dois.

Contudo, a autoridade paterna forjou ilusões. O verbo limpo contrastava, segundo o filho, com o arroto tosco do avô, primeiro imigrante, que simplesmente dizia “Maktub” (Está escrito). Contra o discernimento do pai, formado por ensinamentos de vários lugares, o avô era a tradição viva. Aqui opõe-se experiência vivida e exemplaridade a discurso, um verbo sem carne. O narrador sai desacreditado da mesa dos sermões na qual ouvira a parábola do faminto inúmeras vezes. O faminto, antes de ter sua fome saciada, tem a paciência testada pelo benfeitor. O que seria o ensinamento nobre da parábola, para André, não havia sido narrado. Depois da grande encenação, o faminto desfecha um murro sobre o ancião, acusando a embriaguez do vinho como responsável por seu ato insano. Já que essa passagem é suprimida do relato do pai, André conclui que não passava de um requinte de saciados testar a virtude da paciência com a fome de terceiros. Pois se a moral do pai baseava-se nessa parábola, isso demonstrava autoritarismo e arbítrio. Kafka analogamente critica

o judaísmo do pai, que não era do tipo de judeu praticante. Embora apegado às tradições judaicas, Hermann Kafka aspirava a uma camada social onde sua origem certamente seria um obstáculo. Então o pai vivia num conflito entre a resistência e a assimilação cultural, conflito transmitido ao filho através de uma prática do judaísmo construído sobre a formalidade. É Kafka quem diz: “Sem dúvida não se tratava de algum ensinamento que você devesse ter dado aos seus filhos, mas sim de uma vida exemplar, se seu judaísmo tivesse sido mais forte, o seu exemplo teria sido mais convincente; isso é óbvio e mais uma vez constitui, de modo algum, uma recriminação, apenas uma defesa contra as recriminações que você faz” (Kafka 1993: 48).

André, por sua vez, declara: “O amor que aprendemos aqui, pai, só muito tarde fui descobrir que ele não sabe o que quer; essa indecisão fez dele um valor ambíguo, não passando hoje de uma pedra de tropeço; ao contrário do que se supõe, o amor nem sempre aproxima, o amor também desune; e não seria nenhum disparate eu concluir que o amor na família pode não ter a grandeza que se imagina” (Nassar 1989: 167-8). Trata-se nos dois casos de uma crítica que confronta prática e discurso. A recusa dos dois autores centra-se na idéia de que a tradição paterna, e talvez os pais não o soubessem, estava comprometida pelo fenômeno da aculturação. Se essa noção é encontrada em Nassar pela oposição da figura do avô à do pai, Kafka é bastante explícito: “Da pequena aldeia, semelhante a um gueto, você tinha de fato trazido um pouco de judaísmo; não era muito e um tanto se perdeu na cidade e no serviço militar; mesmo assim as impressões e as lembranças da juventude bastavam, em escassa medida, para uma espécie de vida judaica(...). Certamente esse conjunto não é fenômeno isolado; sucedia coisa semelhante a uma grande parte dessa geração de transição de judeus que imigraram do campo ainda relativamente religioso para as cidades; era um resultado espontâneo, só que acrescentava à nossa relação, na qual por certo não faltavam atritos, mais um, bastante doloroso” (Kafka 1993: 47-8).

Nota-se portanto que a religiosidade, digamos mais tradicional, perdeu-se no deslocamento das colônias para a cidade. E, conquanto essa migração de maneira alguma encontra-se clara em *Lavoura Arcaica*, depreende-se que ela não está distante do horizonte de análise do narrador. Quando ele saiu da casa paterna, indo para a vila, não sabemos ao certo o que de fato lá encontrou. Mas aquele universo fechado da casa, como temeroso do contato com o que está fora de

seus limites, foi o suficiente para denunciar que, à família imigrante, já não bastava a presumível autosuficiência econômica e cultural. Entretanto, o narrador não deixa a casa para certificar-se disso. Sua percepção de um mundo em ruínas nasce interior ao seu ambiente. “(...) não era com estradas que eu sonhava, jamais me passava pela cabeça abandonar a casa, jamais tinha pensado antes correr longas distâncias em busca de festas para os meus sentidos; entenda, Pedro, eu já sabia desde a mais tenra puberdade quanta decepção me esperava fora dos limites da nossa casa” (Nassar 1989: 69). Insinua-se que, longe de acreditar na existência de um outro modelo familiar, o narrador vê que as tentativas do pai de resguardar a união da família a todo custo eram a demonstração de fragilidade de seu fundamento frente a um mundo em transição. Percebidas num âmbito maior as mudanças sociais, esclarece-se a posição da família (imigrante) nesse contexto de interdependência.

Por outro lado, o mundo de Kafka, habitante das cidades, apresenta-se de forma intensamente crua, pois a realidade já estava contaminada por todas as contingências da mesma transição. O conflito então do dentro e do fora, inerente à própria sociedade, talvez requisitasse uma voz que fundasse um estado quase absoluto (ausência de relações), o que não deixa de ser também o caso de *Lavoura Arcaica*, embora menos evidente do que em Kafka. Esse, ao se referir ao comportamento que o pai pregava dever ser o adequado à mesa, diz que, repleto de admoestações, esses momentos traduziam o caráter incoerente do pai que “não atendia ele mesmo aos mandamentos que me impunha” (Kafka 1993: 20). “Da sua poltrona você regia o mundo. Sua opinião era certa, todas outras disparatadas, extravagantes, *meshugge*<sup>1</sup>, anormais. Tão grande era sua autoconfiança, que você precisava de modo algum ser conseqüente, sem no entanto deixar de ter razão. Podia também ser o caso de você não ter opinião alguma sobre um assunto, e, conseqüentemente, todas as opiniões possíveis relativas a ele precisavam ser sem exceção erradas. Você assumia para mim o que há de enigmático em todos os tiranos, cujo direito está fundado, não no pensamento, mas na própria pessoa” (Kafka 1993:16-7).

As relações reais entre pai e filhos contemplam, segundo Kafka, a exigência de submissão da parte dos últimos, que teria como

---

<sup>1</sup> *Meshugge* significa absurdo em iídiche, dialeto do hebraico.



resultado a alienação bilateral. Exemplo disso encontra-se na parábola “Diante da Lei”. Um camponês, depois de anos de espera parado à porta da Lei, já moribundo ouve da sentinela: “Ninguém além de você tinha o direito de entrar aqui, pois esta entrada foi feita apenas para você, agora vou embora e fecho a porta” (Kafka 1993: 217). Tanto o camponês como a sentinela desconhecem a Lei. Mas o segundo, espécie de funcionário da Lei, não conhecendo seu conteúdo mesmo assim a resguarda. Os pais padecem também desse imperativo dogmático-ideológico. O sentimento de Kafka em relação ao poder paterno reflete bem a situação nestas linhas: “Com isso o mundo se dividia para mim em três partes: uma onde eu, o escravo, vivia sob leis que tinham sido inventadas só para mim e às quais, além disso, não sabia por que, nunca podia corresponder plenamente; depois, um segundo mundo, infinitamente distante do meu, no qual você vivia, ocupado em governar, dar ordens e irritar-se com o seu não-cumprimento; finalmente um terceiro mundo, onde as outras pessoas viviam livres de ordens e de obediência” (Kafka 1993: 20). Aqui explicita-se o mundo de baixo e o de cima do universo kafkiano e, o terceiro mundo, promessa de felicidade em um mundo talvez anárquico, expressão do desejo dos que vivem ou viveram aprisionados. Contudo a criação desse espaço não é utopia, descarta-se esta hipótese. Resta apenas o movimento da fuga. André refugiava-se na casa velha da fazenda; depois foge para a vila. Kafka fogia do pai e instalava-se no apartamento do palácio Schönborn. Também os únicos personagens de Kafka, para os quais ainda existe esperança, são os ajudantes, que escapam ao círculo familiar. Benjamin percebe-os como seres ainda vinculados “ao seio materno da natureza” e cabem no grupo dos mensageiros. O que no comportamento desses personagens é lúdico, leve e maleável, vai se tornar lei opressiva no restante na galeria dos outros personagens kafkianos.

Se a fuga entretanto caracterizasse a simples evasão do meio opressor e, com isso, mantivesse a inocência primordial, não é o caso nem de Kafka nem do narrador de Nassar. Os personagens de um e o narrador do outro são mensageiros. E os mensageiros em certo sentido abdicam da inteligência crítica particular em favor da mensagem. A criticidade deles revela-se aparato do discurso mesmo que elaboram sob a força dos deslocamentos espaço-temporais. Quem migra contamina-se incondicionalmente... e sua diferença é garantida pela consciência abissal da transitoriedade. Assim conhece-se o mesmo e

o outro, as relações de pertença encerram-se no próprio corpo e seus objetos-sujeitos ( a escrita, por exemplo ).

Kafka e Nassar são críticos da alienação não somente porque conhecem o que criticam, mas insidiosamente as linguagens criadas são vírus disseminando o ceticismo semântico dos próprios textos. André conhece o sentido de sua *doença*, ele sabe que sob a aparência de louco e irracional reside na verdade um outro ponto de vista a respeito da tradição. Kafka é implacável com o pai, não desconsiderando que a história de sua relação com o pai poderia ter sido outra, não dependendo apenas daquele, mas de si próprio. Mais uma vez, Benjamin assinala que no mundo kafkiano, “ o pai vive do filho, e pesa sobre ele como um enorme parasita. Não consome apenas as forças do filho, mas o seu direito de existir. O pai é ao mesmo tempo o juiz e o acusador. O pecado do que acusa o filho parece uma espécie de pecado original. Pois ninguém se vê mais atingido que o filho pela definição que Kafka deu do pecado original: ‘A culpa originária, o antigo erro cometido pelo homem, consiste na reprovação que ele faz - e de que não desiste - de que lhe foi feito um mal, que a culpa originária foi cometida contra ele’. Entretanto, quem é acusado desta culpa hereditária - a culpa de ter feito um herdeiro - senão o pai, pelo filho? De tal modo que o culpado seria o filho. Mas não é lícito deduzir das afirmações de Kafka que a acusação seria infundada. O que se debate aqui é um processo sem fim. E sobre uma causa não poderia incidir luz pior do que a que incide sobre aquela para a qual o pai reclama a solidariedade destes funcionários, destas chancelarias judiciais ” (Benjamin 1975: 80).

Nesse processo da relação pai e filho, na luta ancestral que se trava, há o nó atado do ressentimento de quem se sente inocente e da má consciência de quem culpa. Ou vice-versa. Toda sanção parece ser um delito, arbítrio puro, quando desaparece aquele consenso necessário à Lei. Eis a questão: se a tradição está doente, como Benjamin interpreta baseando-se na obra kafkiana, isso se deve ao fato da sociedade contemporânea ter banido a lei para um território bastante definido. Em Kafka, é o território do jurídico. Em Nassar, são as outras instituições da verdade: a religião, a ciência racionalista, a política partidária maniqueísta. Desapareceu aquele acordo tácito que regulava a lei nas sociedades primitivas. A lei não se transmite mais pelo testemunho da experiência e do relato oral. A lei agora é escrita. A lei só pode mesmo ser aplicada aos ignorantes que desconhecem os

códigos. Pai e filho não são culpados nem inocentes. Não se pode falar nestes termos, eles estão compromissados demais. Portanto, em meio à rede inextricável de regulamentos da sociedade, todos estão sujeitos a pagar por alguma coisa sem o saber.

André investe contra o pai que lia os sermões omitindo certos detalhes; a parábola do faminto nunca havia sido contada em sua totalidade. Contudo, supõe-se que a recusa do narrador não almeja tomar o poder do pai, pois esse já não o detinha, ainda que estivesse persuadido de possuí-lo. O pai era vítima de um processo desconhecido. Ele não podia ter sua imagem refletida no rosto do filho. O pai de Kafka recusava -se, inconscientemente talvez, a defrontar-se com o judaísmo do filho, já que essa miragem exporia a fragilidade da educação judaica transmitida aos filhos, fato de que não queria ser lembrado. Kafka e André, espelhos quebrados. O mundo dos novos valores solicitava outro tipo de domínio das formas sociais, políticas e culturais às quais ninguém escapava. Dessa forma o legado da paternidade consistia numa tradição lacerada. Se se pensa em continuidade, descendência, do pai via filho, o lugar do pai - a lei, a doutrina, a tradição, o estado - constitui-se em lugar vazio que, concreta ou simbolicamente, ninguém mais pode ocupar. Pais e filhos encontram-se aqui num estágio de transição. Os primeiros olham o mundo em transformação, receosos, apegados a quaisquer resquícios da cultura de origem, tentam resguardar o que resta à força. Os outros conhecem a necessidade de criar um terceiro lugar possível e, com isso, dissecam cruamente a ordem. Para ambos não há esperança, pois transitando entre o doméstico e o estrangeiro, o olhar-entre maculou a antiga disposição. André recua na discussão com o pai? Kafka não enviou sua carta?

De outro modo, cabe dizer que as queixas de Kafka e de André podem ter um sentido bem peculiar como relato da manifestação isolada de um poder que, de modo algum restringe-se ao seio familiar. Eles são narradores e, a despeito do desejo de justiça na revisão de seus sentimentos e relações, trata-se da emissão de juízos, bastante seletivos. No estudo de Berta Waldman sobre *Carta ao Pai*, fica evidente que o filho, Kafka, usa a estratégia de recortar, apropriar e dar sentido bastante peculiar às palavras do pai, procedimento esse que cala e omite o pai, deixando florescer incontinentemente a fala do filho. Também essa estratégia é retomada pelo narrador em *Lavoura Arcaica*. De resto basta dizer, lembrando Benjamin, que a relação pai

e filho será sempre uma pendência a ser pesada em algum tribunal de contas.

## Bibliografia

BENJAMIN, Walter. **A Modernidade e os Modernos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

KAFKA, Franz. **Carta ao Pai**. São Paulo: Brasiliense, 1993.

NASSAR, Raduan. **Lavoura Arcaica**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.