



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE BARRA DO CORDA
CURSO DE LETRAS LICENCIATURA E HABILITAÇÃO EM LÍNGUA PORTUGUESA
E LITERATURA DE LÍNGUA PORTUGUESA

VINICIUS SOUSA DA SILVA

O MAL COMO VIOLÊNCIA COTIDIANA NOS CONTOS *TUDO VERMELHO* E *O*
***NÚMERO PERFEITO*, DE LINDEVANIA MARTINS**

Barra do Corda – MA

2026

VINICIUS SOUSA DA SILVA

O MAL COMO VIOLÊNCIA COTIDIANA NOS CONTOS *TUDO VERMELHO* E *O NÚMERO PERFEITO*, DE LINDEVANIA MARTINS

Artigo apresentado ao curso de Letras Licenciatura e Habilitação em Língua Portuguesa e Literatura de Língua Portuguesa da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA) como requisito para obtenção do título de Licenciada em Letras Licenciatura e Habilitação em Língua Portuguesa e Literatura de Língua Portuguesa.

Orientadora: Profª. Dra. Cristiane Viana da Silva Fronza

Barra do Corda – MA

2026

Silva, Vinicius Sousa da.

O mal como violência cotidiana nos contos Tudo vermelho e O número perfeito, de Lindevania Martins. / Vinicius Sousa da Silva. – Barra do Corda - MA, 2026.

26 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Letras Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa) - Universidade Estadual do Maranhão, Campus Barra do Corda, 2026.

Orientadora: Profa. Dra. Cristiane Viana da Silva Fronza.

1. Mal. 2. Lindevania Martins. 3. Literatura. 4. Violência cotidiana. I. Título.

CDU: 869.0(81)

O MAL COMO VIOLÊNCIA COTIDIANA NOS CONTOS *TUDO VERMELHO* E *O NÚMERO PERFEITO*, DE LINDEVANIA MARTINS.

VINICIUS SOUSA DA SILVA (1)

CRISTIANE VIANA DA SILVA FRONZA (2)

1. Universidade Estadual do Maranhão. E-mail: vinicius9delmondes@gmail.com
2. Universidade Federal do Piauí. E-mail: cristianevyana@yahoo.com

RESUMO

Este artigo analisa a representação do mal como forma de violência cotidiana nos contos *Tudo vermelho* e *O número perfeito* da autora maranhense Lindevania Martins, destacando como ele se manifesta de maneira difusa e cotidiana. A discussão desloca o conceito de mal de uma perspectiva metafísica tradicional para uma abordagem relacional e social. Metodologicamente, a pesquisa articula uma abordagem bibliográfica de natureza qualitativa, baseada em artigos, dissertações e obras entre os períodos de 2001 a 2025. O aporte teórico compreende contribuições de Santo Agostinho, Paul Ricoeur, Immanuel Kant tendo como destaque autores como Hannah Arendt, com *Eichmann em Jerusalém*, e Tivetzan Todorov, a problematizar como o mal está inserido nas camadas sociais e relações humanas sob forma de violências e como a literatura tem o caráter expositivo para perceber e representá-las de forma crítica. Os resultados evidenciam que o mal está além dos atos físicos violentos e se insere de forma silenciosa nas camadas da sociedade e relações humanas ao mesmo tempo que confirma a literatura como instrumento crítico reflexivo.

Palavras-chave: Mal; Lindevania Martins; Literatura; Violência cotidiana.

ABSTRACT

This article analyzes the representation of evil as a form of everyday violence in the short stories of *Tudo Vermelho* and *O Número Perfeito* by the Maranhense author Lindevania Martins,

highlighting how it manifests in a diffuse and everyday manner. The discussion shifts the concept of evil from a traditional metaphysical perspective to a relational and social approach. Methodologically, the research employs a qualitative bibliographic approach, based on articles, dissertations, and works from the period 2001 to 2025. The theoretical contribution encompasses the work of Saint Augustine, Paul Ricoeur, and Immanuel Kant, with notable emphasis on authors such as Hannah Arendt, with Eichmann in Jerusalem, and Tzvetan Todorov, who problematize how evil is embedded in social layers and human relations in the form of violence, and how literature serves an expository role to perceive and represent it critically. The results show that evil goes beyond physical acts of violence and subtly inserts itself into the layers of society and human relations, while at the same time confirming literature as a critical reflective tool.

Keywords: Evil; Lindevania Martins; Literature; Everyday violence.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A reflexão sobre o mal atravessa a história do pensamento ocidental e assume configurações diversas, sendo tradicionalmente abordada sob perspectivas metafísicas, morais e políticas. Ao longo do tempo, o conceito deslocou-se de explicações ontológicas ou teológicas para abordagens que enfatizam a responsabilidade ética do sujeito e as condições históricas, sociais e institucionais que possibilitam a produção da violência. Nesse contexto, o mal passa a ser compreendido não apenas como evento excepcional, mas como prática relacional e cotidiana frequentemente naturalizada nas dinâmicas sociais.

No campo literário, essa compreensão permite analisar o mal não como entidade abstrata, mas como experiência vivida, inscrita nas relações humanas, nos afetos, nos discursos e nas estruturas de poder que organizam o cotidiano. A literatura, ao representar situações ordinárias de sofrimento, dominação e exclusão, torna-se um espaço simbólico para problematizar formas de violência que operam de maneira silenciosa e recorrente, sobretudo aquelas que não se manifestam necessariamente por meio da agressão física, mas por processos de intimidação, desumanização e apagamento simbólico.

É nesse horizonte que se insere a obra da escritora brasileira contemporânea Lindevania Martins. Autora de narrativas marcadas pela concisão e pela intensidade psicológica, Martins

constrói na coletânea de contos *Zona de Desconforto* um conjunto de histórias centradas em experiências de tensão, violência e desequilíbrio nas relações interpessoais. Seus contos exploram situações cotidianas atravessadas por conflitos familiares, afetivos e sociais, nas quais o sofrimento emerge de práticas reiteradas e de relações assimétricas de poder. Entre essas narrativas, destacam-se os contos *Tudo vermelho* e *O número perfeito*, que constituem o *corpus* deste estudo.

O estudo articula a análise literária a um referencial teórico interdisciplinar, mobilizando contribuições da filosofia moral e política e da crítica cultural, especialmente a partir das reflexões de Santo Agostinho (*Cidade de Deus*), Immanuel Kant (*A religião dentro dos limites da simples razão*), Hannah Arendt (*Eichmann em Jerusalém*), Paul Ricoeur (*O Mal: um desafio à filosofia e à teologia*), Tzvetan Todorov (*A literatura em perigo*). Esses autores oferecem instrumentos conceituais para pensar o mal como escolha ética, prática social, fenômeno banalizado e experiência de sofrimento, possibilitando uma leitura que privilegia a dimensão psicológica e estrutural da violência representada nos contos. Assim, ao articular teoria e análise literária, esse artigo busca compreender como a escrita de Lindevania Martins problematiza o mal em sua dimensão cotidiana, evidenciando formas de violência que se inscrevem nas relações humanas e que tendem a ser naturalizadas no tecido social.

Diante disso, o presente artigo tem como objetivo analisar as representações do mal nos contos *Tudo vermelho* e *O número perfeito*, de Lindevania Martins, investigando de que modo a narrativa literária constrói formas de violência de caráter psicológico, simbólico e estrutural. A problemática que orienta a pesquisa pode ser formulada nos seguintes termos: de que maneira o mal é representado, nos contos selecionados, como prática cotidiana e relacional, articulada a dinâmicas de poder, dominação e vulnerabilidade, para além de manifestações físicas explícitas da violência?

Para responder a essa questão, adotou-se uma metodologia de caráter qualitativo e interpretativo, fundamentada na análise textual e na leitura crítica das narrativas. O artigo se divide em quatro seções: Considerações Iniciais, Configurações do mal; Mal como violência cotidiana; e Considerações Finais.

2 CONFIGURAÇÕES DO MAL: DA TRADIÇÃO FILOSÓFICA À LEITURA LITERÁRIA

O conceito de mal assume configurações diversas ao longo da história do pensamento ocidental, sendo mobilizado sob perspectivas metafísicas, morais e políticas¹. No âmbito da tradição cristã, especialmente na reflexão de Santo Agostinho, o mal não é compreendido como uma entidade ou substância autônoma, mas como *privatio boni*, isto é, como ausência, deficiência ou corrupção do bem. Em *Confissões* e, de modo mais sistemático, em *A cidade de Deus*, Agostinho afirma que tudo o que existe, enquanto criação divina, é bom em sua origem, uma vez que procede de um Criador absolutamente bom. No Cristianismo, o mal, portanto, não possui existência própria, mas manifesta-se como degradação do ser, resultante do afastamento da criatura em relação a Deus. Na tradição cristã, o mal é representado pelo pecado, que representa o distanciamento do criador e da criação, como escreve o filósofo:

Pois tudo o que existe é bom; e o mal, cuja origem eu procurava, não é uma substância, porque, se fosse substância, seria bom. Ou seria uma substância incorruptível, e então um bem supremo; ou uma substância corruptível, que, se não fosse boa, não poderia ser corrompida (Agostinho, 2017, p. 182).

Nesse sentido, o mal não decorre da criação em si, mas do mau uso do livre-arbítrio concedido por Deus, enquanto criador, às criaturas racionais, uma vez que, na tradição cristã, Deus cria tudo sob a ordem moral do bem e ir contra isso é se voltar para o mal. Ao escolher afastar-se do bem supremo, o ser humano incorre em uma desordem moral que compromete sua relação com o Criador e com a ordem do mundo. Agostinho é enfático ao afirmar que “o mal não tem causa eficiente, mas apenas deficiente; não procede de um agente, mas de uma falha” (Agostinho, 2011,

¹ Ao afirmar que o conceito de mal é abordado sob perspectivas metafísicas, morais e políticas, adota-se, conforme propõe Paul Ricoeur em sua obra *O mal um desafio a filosofia e a teologia* (1988), uma abordagem plural do fenômeno. Considera-se, nesse sentido: (i) a perspectiva metafísica, que interroga a natureza e a origem do mal em relação ao ser, à criação e à ordem do mundo; (ii) a perspectiva moral, que compreende o mal como resultado de escolhas humanas, vinculadas à responsabilidade ética do sujeito; e (iii) a perspectiva política, que entende o mal como prática social e histórica, inscrita em relações de poder, instituições e estruturas coletivas que produzem violência, sofrimento e exclusão. Essas abordagens não são excludentes, mas constituem camadas analíticas distintas que se articulam ao longo da história do pensamento ocidental.

p. 486). Dessa forma, a gênese do mal é deslocada do plano ontológico para o plano ético, atribuindo ao sujeito humano a responsabilidade por suas ações. O mal, nessa perspectiva, não se apresenta como força externa ou demoníaca, mas como consequência da liberdade mal exercida em que o ser escolhe ser mal por vontade própria, o que inscreve definitivamente a problemática do mal no campo da moralidade e da responsabilidade individual diante de Deus e da comunidade.

A formulação agostiniana descentra, assim, a origem do mal do plano ontológico para o campo da responsabilidade ética do sujeito, compreendendo-o como efeito de uma liberdade mal exercida. Essa centralidade da escolha humana será retomada, sob novas bases, no pensamento moderno, especialmente na filosofia moral, de Immanuel Kant, que reformula o problema do mal a partir da razão prática e da autonomia do sujeito.

No pensamento moderno, Immanuel Kant aprofunda o deslocamento ético do problema do mal, afastando-o definitivamente de explicações metafísicas ou teológicas. Em *A religião dentro dos limites da simples razão* (2008), o filósofo formula o conceito de mal radical, compreendido como a disposição consciente do sujeito em subordinar a lei moral a interesses particulares. Nessa perspectiva, o mal não resulta de ignorância ou de uma inclinação natural inevitável, mas de uma escolha deliberada que compromete a ordem ética, reafirmando a responsabilidade moral do indivíduo por suas ações.

Ao situar o mal no interior da escolha racional e da máxima adotada pelo arbítrio, Kant (2008) reafirma a imputabilidade moral do sujeito por suas ações, que consiste ao ser discernir entre um ato ser leviano ou não, e a imputação garante ao ato ser julgado como avaliado na sociedade. No entanto, as experiências históricas do século XX exigirão uma inflexão dessa compreensão, levando Hannah Arendt a analisar o mal não apenas como problema ético individual, mas como fenômeno político, histórico e cotidiano, trazendo o mal como ferramenta da sociedade dentro das relações de poder entre os sujeitos (Arendt, 1999).

No século XX, Hannah Arendt opera uma reconfiguração decisiva da compreensão do mal ao deslocá-lo para o campo político e histórico. Em *Eichmann em Jerusalém*, a autora formula a noção de “banalidade do mal” para sustentar que crimes de violência extrema não pressupõem, necessariamente, agentes monstruosos, demoníacos ou animados por um ódio patológico, mas podem ser perpetrados por indivíduos comuns, plenamente integrados às engrenagens administrativas do poder (Arendt, 1999). O que mais a inquietou no julgamento de Eichmann foi

justamente o fato de que ele não apresentava traços de perversidade excepcional, mas uma normalidade perturbadora:

O problema com Eichmann era precisamente o fato de que muitos eram como ele, e que esses muitos não eram nem perversos nem sádicos, mas eram, e ainda são, terrivelmente normais. Do ponto de vista de nossas instituições jurídicas e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais aterradora do que todas as atrocidades juntas, pois implicava — como de fato ficou provado em Jerusalém — que esse novo tipo de criminoso, que na verdade é *hostis generis humani*, comete seus crimes sob circunstâncias que quase o impedem de saber ou sentir que está fazendo algo errado (Arendt, 1999, p. 299).

O traço decisivo desses agentes, exemplarmente encarnado na figura de Adolf Eichmann, não é a ignorância intelectual, nem a ausência de capacidades cognitivas, mas aquilo que Arendt (ano) denomina *thoughtlessness*². Trata-se de uma limitação estrutural do pensamento crítico, que se manifesta na incapacidade de examinar o sentido das próprias ações e de considerar o ponto de vista do outro. Nesse contexto, Arendt (1999) ressalta que o mal não possui profundidade ontológica, nem raízes demoníacas, mas manifesta-se justamente por sua superficialidade, proliferando, dessa forma, que o pensamento crítico é neutralizado:

Os atos eram monstruosos, mas o agente — ao menos aquele que estava diante do tribunal — era bastante comum, banal, e não demoníaco nem monstruoso. Essa normalidade do mal não significava de modo algum que os crimes fossem banais; significava apenas que o mal pode florescer quando os homens renunciam à capacidade de pensar e julgar por si mesmos (Arendt, 1999, p. 312).

A noção de banalidade do mal não se refere, primordialmente, à natureza dos atos praticados, mas à normalização funcional de seus agentes, evidenciando como a violência pode ser incorporada a uma lógica de racionalidade técnico-administrativa no interior das estruturas políticas modernas: discriminação, violência cotidiana, que evidenciam como os indivíduos podem ser mal e normalizarem tais atos. Tal fenômeno decorre de uma rígida delimitação de funções e identidades promovida por sistemas burocráticos que esvaziam a autonomia e a liberdade individuais, como um soldado em uma guerra que realiza atos violentos, como tortura, não por ser perverso, mas por receber ordens daqueles que estão acima dele, em favor de formas de submissão e passividade institucionalmente legitimadas. Ao instituir um sujeito universal, neutro e normativo

² a irreflexão

como parâmetro de racionalidade e ação, o aparato burocrático produz hierarquizações das experiências humanas, relegando à condição de alteridade aqueles que se afastam do modelo dominante.

A banalidade do mal em *Eichmann em Jerusalém*, nesse sentido, não minimiza a gravidade dos crimes, mas revela a possibilidade de sua normalização no interior das estruturas modernas de poder. Essa perspectiva será aprofundada por Paul Ricoeur ao distinguir entre o mal enquanto ação imputável e o mal enquanto experiência de sofrimento, permitindo articular responsabilidade moral e vivência da dor (Ricoeur, 1988).

Paul Ricoeur, em sua obra *O mal: um desafio à ciência e à teologia*, amplia a reflexão ao distinguir entre o mal cometido e o mal sofrido: “em verdade, fazer mal é sempre, de modo direto ou indireto,[..] na sua estruturara - racional - dialógica - o mal cometido por um encontra sua réplica no mal sofrido por outro” (Ricoeur, 1988, p. 25), desse modo, oferecendo um instrumental analítico que permite compreender, simultaneamente, a imputação moral das ações e as experiências de dor, violência e humilhação infligidas aos sujeitos. Essa distinção permite compreender o mal não apenas como prática moral, mas também como experiência vivida, oferecendo um instrumental analítico fecundo para a leitura de suas representações simbólicas e narrativas.

No campo literário, o mal não se restringe à encenação de atos extremos ou excepcionalmente violentos, mas se inscreve, sobretudo, na tessitura das relações humanas, nas formas sutis de opressão, na naturalização da violência e na exposição reiterada do sofrimento. Essa compreensão encontra respaldo nas formulações modernas acerca do mal, especialmente na filosofia moral de Immanuel Kant. Em *A religião dentro dos limites da simples razão*, o filósofo desloca o problema do mal do plano metafísico para o âmbito da escolha racional ao definir o mal radical como a disposição do sujeito em subordinar a lei moral a interesses particulares. Kant afirma que:

O mal radical não consiste em uma inclinação natural inevitável, mas na máxima adotada pelo arbítrio, segundo a qual o amor-próprio é elevado à condição de princípio supremo, em detrimento da lei moral. Com isso, a ordem dos motivos morais é invertida: em vez de a lei moral limitar o amor de si, é este que passa a condicionar a obediência à lei. O mal radical reside, portanto, nessa inversão consciente dos fundamentos da moralidade, pela qual o sujeito subordina o dever a seus interesses e inclinações particulares (Kant, 2008, p. 36).

Nessa perspectiva, o mal não se origina da ignorância ou de impulsos extraordinários, mas de escolhas ordinárias reiteradas no cotidiano, por meio das quais o sujeito, mesmo ciente de sua liberdade e de sua capacidade de julgamento, opta por suspender a ordem ética. Essa distinção revela que o mal não se esgota no ato que o produz, mas se prolonga nas experiências de sofrimento que dele decorrem, tornando-se especialmente fecunda para a análise literária, campo em que tais dinâmicas são simbolicamente elaboradas e narrativizadas.

Na literatura, o mal será representado para além de atos físicos ou espetaculares, em obra como: *Noite na taberna*, *Grande sertão veredas* e *O avesso da pele*, estando nas camadas das relações humanas, representado sob a forma de atos silenciosos e normalizados. Tal compreensão encontra respaldo nas reflexões de Tzvetan Todorov, especialmente em *A literatura em perigo*, obra em que o autor reivindica a dimensão ética e humanizadora da literatura frente às leituras que a reduzem a mero objeto formal. Para Todorov, a literatura possui uma função decisiva na formação sensível e moral do sujeito, uma vez que:

A literatura pode muito. Ela pode nos estender a mão quando estamos profundamente deprimidos, tornar-nos ainda mais próximos dos outros seres humanos que nos cercam, fazer-nos compreender melhor o mundo e ajudar-nos a viver. Não que ela seja, antes de tudo, uma técnica de análise do discurso ou um exercício de estilo, mas porque ela nos fala da condição humana (Todorov, 2009, p. 23–24).

Sob essa perspectiva, a representação do mal não se limita à descrição da violência ou à exposição de atos extremos, mas opera como instrumento de interrogação crítica das relações humanas e das estruturas de poder que produzem e legitimam o sofrimento. Ao confrontar o leitor com dilemas morais e experiências de dor ordinária, a literatura reafirma sua potência ética ao deslocar o olhar da espetacularização da violência para a reflexão sobre suas causas, efeitos e naturalizações no cotidiano social.

Georges Bataille, por sua vez, compreende o mal na literatura como força de ruptura e transgressão, associada ao excesso e à recusa da razão normativa (Bataille, 2015). Em *A literatura e o mal*, obra central para a reflexão sobre as relações entre escrita, transgressão e ética, o autor sustenta que a literatura que tematiza o mal não busca justificá-lo, nem moralizá-lo, mas expor suas ambiguidades, tensões e contradições, confrontando o leitor com aquilo que a ordem social tende a interditar. Para Bataille:

A literatura não pode ser inocente: ela é, por essência, comunicação do mal, na medida em que põe em jogo aquilo que a sociedade rejeita, teme ou condena. O mal não é, então, um simples objeto de condenação moral, mas a via pela qual se revelam as zonas proibidas da experiência humana (Bataille, 2015, p. 19–20).

Nesse sentido, o mal literário afasta-se de uma função pedagógica estrita e afirma-se como potência de revelação, capaz de desestabilizar certezas morais, questionar normas instituídas e iluminar dimensões interditas da subjetividade e da vida social. Dessa forma Bataille vê o “mal” como via de conhecimento do ser humano, não apenas o vendo como objeto de condenação moral, mas como ele diz revela o que a sociedade teme ou condena uma zona proibida. Para Silva (2009), conhecer as formas de malignidade nos permite julgar uma ação mal, uma vez que o mal é um conceito ético-político, pois, ao conhecermos o mal, sabemos quando um indivíduo inflige danos ou viola uma norma, agride alguém ou prejudica, e o julgamos de forma avaliativa por discernirmos entre certo e errado.

A literatura, assim, não oferece respostas consoladoras, mas expõe o leitor à inquietação ética provocada pelo contato com o excesso, com a transgressão e com a violência simbólica. É a partir desse horizonte teórico que se propõe a análise dos contos *Tudo vermelho* e *O número perfeito*, de Lindevania Martins, nos quais o mal se manifesta não como entidade abstrata, mas como prática cotidiana, relacional e psicologicamente violenta.

3 O MAL COMO VIOLÊNCIA COTIDIANA NOS CONTOS *TUDO VERMELHO* E *O NÚMERO PERFEITO*

Na coletânea *Zona de Desconforto*, Lindevania Martins elabora narrativas que expõem o mal não como evento excepcional ou monstruoso, mas como prática ordinária inscrita nas relações cotidianas de poder, afeto e convivência social. Em *Tudo vermelho* e *O número perfeito*, a violência não se apresenta apenas sob a forma de agressão física direta, mas se manifesta, sobretudo, por meio da normalização da crueldade, da racionalização do sofrimento e da naturalização de hierarquias que estruturam as interações entre as personagens. Os sujeitos narrativos agem a partir de justificativas que tornam seus atos moralmente aceitáveis para si mesmos, revelando um mal que opera de modo difuso, psicológico e relacional.

Lindevania Martins nasceu em Pinheiro-MA, aos 6 de setembro de 1972. É graduada em Direito e possui Mestrado em Cultura e Sociedade (UFMA). Delegada de Polícia entre os anos

de 1998 e 2001, atualmente, é Defensora Pública, atuando no Núcleo Especializado de Defesa da Mulher e População LGBT. É pesquisadora independente em Direito, Gênero, Tecnologia e Literatura. É poeta e contista. Primeiro lugar, por duas vezes consecutivas, no Concurso Literário e Artístico Cidade de São Luís, categoria contos.

No conto *Tudo vermelho*, Lindevania Martins constrói uma dinâmica relacional na qual o mal se manifesta como forma de punição racionalizada, inscrita nas relações de poder que atravessam o vínculo entre as personagens. A figura do irmão e a do ex-marido operam como agentes de coerção que justificam a violência exercida a partir de uma lógica de culpa e abandono, transformando o sofrimento infligido em suposta correção moral. Tal dinâmica evidencia aquilo que Michel Foucault compreende como relações de poder baseadas em “um conjunto de ações sobre ações” (Foucault, p. 244, 1995), nas quais a violência não surge como explosão irracional, mas como prática calculada, orientada à submissão e ao controle do outro. Essa racionalização do mal aparece de forma explícita no diálogo em que o irmão associa a violência ao “ensinar uma lição”, vinculando-a à memória do abandono familiar:

- E meu irmão? Ele está junto com você, presumo! Por isso você só falava com ele
- Acertou
- E o que ele ganha com isso?
- O prazer de te ensinar uma lição!
- Lição?
- A lição de que o passado não pode ser ignorado. Você também o deixou pra trás! Abandonou seu pai! (Martins, 2018, p. 35)

A partir dessa cena, o mal pode ser compreendido não como um ato isolado, mas como prática cotidiana e relacional, cuja eficácia reside menos na violência física imediata e mais na produção de medo, culpa e silenciamento. Nesse sentido, a noção de violência psicológica oferece uma chave analítica fundamental, pois diz respeito às formas de dominação que atuam diretamente sobre a subjetividade, a memória e o campo das escolhas do sujeito. Diferentemente da agressão física explícita, a violência psicológica caracteriza-se por sua persistência e difusão, operando por meio da humilhação, da coerção simbólica e da manipulação afetiva, produzindo efeitos duradouros de submissão.

Essa leitura aproxima-se da reflexão de Rita Laura Segato, para quem a violência deve ser compreendida como uma linguagem do poder, isto é, como um enunciado que comunica hierarquias e reafirma posições de soberania nas relações sociais, a violência imposta se revela

como uma chave para atingir um fim, dessa forma o ato de “ensinar” traz o mal como algo normalizado no conto, como afirma a autora:

A violência não é apenas um meio para atingir um fim, mas um enunciado em si mesma, uma mensagem que ensina, comunica e reproduz uma determinada ordem social. Ela funciona como pedagogia da crueldade, ensinando quem pode mandar, quem deve obedecer e quais corpos podem ser violados sem que isso provoque escândalo moral (Segato, 2016, p. 33–34).

Sob essa perspectiva, a violência narrada em *Tudo vermelho* não se apresenta como exceção moral, mas como mecanismo recorrente de manutenção de relações assimétricas de poder, operando tanto no plano simbólico quanto no psicológico. Essa interiorização da violência encontra ressonância na reflexão de Sakamoto ao afirmar que “negar a personalidade é também negar o mal” e que, se o mal possui uma fonte interior, ele se manifesta no próprio processo de constituição subjetiva do indivíduo (Sakamoto, 1994, p. 107–109).

Essa dinâmica do mal pode ser lida à luz da violência de gênero, do trauma, do ressentimento, e a estrutura organizadora das relações narradas, desde o início do conto, o espaço e a atmosfera, já antecipam a violência que se intensificará ao longo da narrativa, fazendo do cenário um elemento ativo na construção do sofrimento. A descrição inicial evidencia essa ambiência opressiva:

Movendo o pescoço alguns centímetros para o lado, a mulher obedeceu, embora considerasse inútil virar o rosto para não vê-lo, já que a escuridão não lhe permitia ver muita coisa mesmo. Sentada no chão tamborilava os dedos e unhas curtas no piso de cerâmica enquanto o mal cheiro do aposento entrava por suas narinas (Martins, 2018, p. 25).

O espaço narrativo, assim, não opera apenas como pano de fundo, mas como elemento que intensifica o desconforto e antecipa a violência, articulando-se diretamente à experiência de privação vivida pela personagem. O exceto evidencia como o poder manifestam-se nas relações humanas por meio da submissão corporal. A obediência por parte da personagem, ainda que considerada inútil, revela a internalização de uma hierarquia que disciplina gestos e percepções. A ausência de luz, o confinamento e o mau cheiro compõem um ambiente de vulnerabilidade que se prolonga ao longo da trama, funcionando como extensão material do sofrimento psicológico imposto.

Nesse contexto, a privação emerge como eixo central da experiência do mal sofrido, configurando-se como forma de violência estrutural que atua simultaneamente no plano material e no simbólico. À luz das reflexões de Michel Foucault, é possível compreender como os mecanismos de poder operam não apenas pela coerção direta, mas pela produção de vulnerabilidades e pela restrição das possibilidades de ação dos sujeitos, conforme observa o autor:

O que define uma relação de poder é que ela é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação. Uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas; ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói; ela fecha todas as possibilidades; não tem, portanto, junto de si, outro pólo senão aquele de passividade [...] O exercício do poder é um conjunto de ações sobre ações possíveis: ele opera no campo de possibilidade em que vem inscrever-se o comportamento de sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou dificulta, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente; mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir (Foucault, 1995, p. 243-244).

Essa concepção permite compreender como em *Tudo vermelho* a violência não se manifesta apenas por atos explícitos, mas por estratégias que incidem sobre o campo das escolhas, da percepção e da resistência da personagem. Tal lógica aparece também na rememoração da violência doméstica quando o irmão afirma que “o pai batia na mãe, mas nunca chamava pelo nome dela. Para ele, ela não tinha nome. Era apenas ‘mulher’” (Martins, 2018, p. 27). A recusa em nomear a mulher constitui uma estratégia simbólica de apagamento da subjetividade feminina, da mesma forma que os irmãos eram proibidos de falarem o nome ela era reduzida à função conjugal e doméstica. Esse apagamento é reiterado quando afirma que “ninguém falava daquilo, era como se não acontecesse, como se bater em mulher fosse coisa menor” (Martins, 2018, p. 28), revelando a naturalização da violência como parte da ordem patriarcal.

As relações de poder, portanto, não se limitam à coerção física imediata, mas operam como um conjunto de práticas que moldam comportamentos, produzem silenciamento e tornam a violência socialmente aceitável. A ausência de luz elétrica, inicialmente ambígua, passa a ser compreendida como mecanismo deliberado de intimidação, uma mensagem que transmite quem está no comando ao mesmo tempo que internaliza a ideia de ser proposital ou não, conforme evidencia o diálogo entre as personagens:

Ela abraçou as pernas, esticou os dedinhos dos pés, também livres dos próprios sapatos, e respondeu ao homem:

- Não sabemos se ficamos sem luz por mera coincidência ou se foi de propósito, se forma eles que desligaram.
- Por que eles tirariam a luz?
- Pra nos deixar frágeis e nos intimidar mais ainda (Martins, 2018, p. 26).

Essa racionalização da violência aproxima-se da noção de banalidade do mal formulada por Hannah Arendt, segundo a qual a violência extrema pode ser produzida por sujeitos comuns, marcados não por perversidade excepcional, mas pela ausência de reflexão ética, como observa a autora:

Os atos eram monstruosos, mas o agente — ao menos aquele que estava diante do tribunal — era bastante comum, banal, e não demoníaco nem monstruoso. Não havia nele qualquer convicção ideológica profunda, e a única característica notável que se podia perceber em sua conduta passada, assim como em seu comportamento durante o julgamento e nos interrogatórios policiais anteriores, era algo inteiramente negativo: não era estupidez, mas irreflexão. Foi essa irreflexão que o predispôs a tornar-se um dos maiores criminosos de seu tempo (Arendt, 1999, p. 311).

No conto, essa banalização do mal encontra no corpo feminino um de seus principais alvos de inscrição. É sobre esse corpo que a violência ordinária e administrável se materializa de forma persistente. A relação entre os irmãos é atravessada por uma lógica patriarcal que associa cuidado à autoridade e força à dominação, a irmã reforça a ideia em “ouviu?” buscando reafirmar a lógica de submissão, conforme evidencia o trecho:

- Na carta ele pediu pra eu cuidar de você.
- Como ela nada respondeu insistiu:
- Ouviu?
- A mulher se levantou, arrancou o papel da mão do homem e falou numa voz ríspida e dura:
- É só um papel velho e encardido! E não, irmão! Não foi isso que ele disse! [...] Claro que pediu! Leia o que está escrito: “O mais forte deve cuidar do mais fraco” (Martins, 2018, p. 27).

Nesse contexto, o cuidado converte-se em instrumento de controle, reafirmando a hierarquia entre o “mais forte” e o “mais fraco” ao mesmo tempo que evidencia a figura feminina como frágil, o irmão por ser homem é colocado como mais forte e sua irmã representa a figura que deve ser submissa a ele, atrelando a lógica de poder sobre a personagem. À luz das reflexões foucaultianas, o corpo pode ser compreendido como superfície de inscrição do poder, lugar onde normas, hierarquias e punições se exercem de forma contínua, como afirma Foucault:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma ‘anatomia política’, que é também uma ‘mecânica do poder’, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’ (Foucault, 1987, p. 30).

Essa perspectiva permite compreender como a violência narrada não se restringe à agressão física imediata, mas se prolonga como forma de disciplinamento e controle, produzindo corpos vulneráveis e submetidos. O sofrimento feminino, portanto, não é acidental, mas estruturalmente produzido, trazendo o retrato da realidade cotidiana das narrativas.

A maldade atinge seu ponto máximo quando se associa à coerção armada e à humilhação prolongada, como evidencia a ameaça explícita, o ex-marido não apenas se satisfaz com o medo imposto, mas com a violência descarregada, saindo da coerção para o ato físico. Ao mesmo tempo que reafirma estar sendo “razoável”, sua ação traz o mal para o campo da racionalidade humana, mostrando a consciência em seus atos:

O barulho do Click metálico a fez se voltar para o homem. Este apontava a arma novamente em sua direção: quem disse que acabou? Quem disse que você pode ir? Ainda não tenho o que pedi!
- Você não está falando sério?
- Claro que estou!
- O que me pede é criminoso!
- Não se você consentir!
- Ninguém pode consentir de verdade como uma arma na cabeça! [...]
- Não vou te matar! Mas que você entenda como é razoável o que te peço e quero que aceite mesmo não querendo! (Martins, 2018, p. 36).

Nesse momento, o sofrimento imposto ultrapassa a dimensão física e assume caráter psicológico e memorial, projetando-se como marca duradoura na subjetividade da personagem. A intenção declarada de produzir uma dor permanente - “quero que se lembre desse momento em cada minuto nessa sua vidinha confortável e egoísta” (Martins, 2018, p. 36) - evidencia que o mal, no conto, não se encerra no ato violento, mas se prolonga como experiência traumática, uma mensagem que se perpetuara até o último dia de vida reafirmando sua natureza cotidiana, relacional e estrutural.

No conto *O número perfeito*, a representação do mal recai para o campo das relações sociais e afetivas, manifestando-se por meio do desprezo, da desumanização e do ressentimento.

Diferentemente do conto *Tudo vermelho*, a violência aqui não se apresenta prioritariamente sob a forma da coerção física, mas permanece operante enquanto prática cotidiana de apagamento simbólico, inferiorização e indiferença moral. Trata-se de um mal que atua de maneira silenciosa, em forma de preconceito, uma forma símbolo na forma de agir e falar, reafirmando a desigualdade, e não no ato físico, violento. O espaço não é descrito a trazer o medo, a fragilidade, não menos eficaz, inscrito nas hierarquias de classe e gênero que atravessam as relações narradas.

Nessa perspectiva, bell hooks (2019) observa que o patriarcado se sustenta não apenas pela força direta, mas pela naturalização cotidiana da indiferença e da desvalorização de determinados sujeitos. Para a autora:

A dominação masculina depende da aceitação coletiva de práticas que tornam a violência invisível, normalizam o desprezo e produzem a desumanização do outro. O patriarcado não se mantém apenas pelo uso da força, mas pela repetição diária de gestos, discursos e atitudes que ensinam quem merece cuidado e quem pode ser ignorado, ferido ou silenciado (hooks, 2019, p. 92–93)

Sob essa chave interpretativa, a recusa do reconhecimento do outro, presente no comportamento do personagem Otávio, configura-se como forma de violência simbólica atravessada por gênero e classe, revelando como o mal pode operar de maneira ordinária e amplamente legitimada no tecido social. O personagem constrói a figura da mulher a partir de uma lógica de inferiorização que nega sua dignidade e humanidade, reduzindo-a a um conjunto de atributos depreciativos: “Como entender? Ela não era bonita. Não era elegante. Usava roupas pobres, sapatos gastos e perfume barato. Não passava de um tipo de criatura desgraciosa e insípida, cuja mediocridade sempre haveria de me assustar” (Martins, 2018, p. 51).

A violência, nesse caso, não assume forma física explícita, mas realiza-se simbolicamente por meio da construção discursiva que transforma o outro em objeto desprezível. Durante a narrativa, a figura da personagem Mariana é colocada como sem importância e sem valor na sociedade, enquanto os traços de Otávio o mostram como um ser não monstruoso ou violento, mas uma figura culta, sociável, representado como alguém normal. Tal dinâmica pode ser compreendida à luz do conceito de violência simbólica formulado por Pierre Bourdieu:

A violência simbólica é uma violência suave, insensível e invisível para suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento. Essa forma de violência consegue impor significações e

fazê-las reconhecer como legítimas, dissimulando as relações de força que estão na base de sua eficácia (Bourdieu, 2012, p. 07).

Essa forma de violência impõe hierarquias que se naturalizam e se reproduzem no cotidiano, dissimulando as relações de poder que as sustentam. A postura de inferiorização do personagem desdobra-se em gestos aparentemente banais de indiferença, como se observa quando afirma: “Eu reagia a isso virando o rosto para o lado como se não tivesse visto o sorriso nem ouvido o cumprimento” (Martins, 2018, p. 51). O mal, aqui, manifesta-se precisamente na recusa do reconhecimento do outro como sujeito, configurando-se como prática ordinária e socialmente legitimada. Prática essa que é tida como normal segundo a lógica do personagem que é reproduzido por ele e tida como traço padrão da sociedade em que vive.

Essa banalização da violência aproxima-se da reflexão de Hannah Arendt ao afirmar que:

O problema com Eichmann era precisamente o fato de que muitos eram como ele, e que esses muitos não eram nem perversos nem sádicos, mas eram, e ainda são, terrivelmente normais. Do ponto de vista de nossas instituições jurídicas e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais aterradora do que todas as atrocidades juntas (Arendt, 1999, p. 299).

À luz dessa reflexão, o gesto aparentemente trivial de “virar o rosto” não pode ser compreendido como simples antipatia pessoal, mas como expressão de uma forma de mal que se caracteriza pela suspensão do julgamento ético e pela recusa ativa do reconhecimento do outro como sujeito moral.

O personagem explicita, ainda, sua adesão consciente à manutenção das desigualdades sociais, deslocando o mal do plano estritamente relacional para uma dimensão política e estrutural. Para ele, o que importava era que atingisse seu objetivo e ascendesse a elite da sociedade. Tal postura evidencia-se quando afirma: “Nada sabia sobre minha alma, então, pouco me importava que fosse bela ou medonha” (Martins, 2018, p. 52) e, de modo ainda mais explícito:

O que queria realmente era que tudo ficasse exatamente igual, que as injustiças sociais se perpetuassem, que os ricos sempre dominassem os pobres. Desde que eu trocasse de lugar e pudesse experimentar o desmando, o infinito desregramento das classes superiores (Martins, 2018, p. 53).

Essa posição revela não apenas a naturalização da violência social, mas a defesa ativa de uma ordem excludente, seus atos, assim, eram justificáveis segundo a sua percepção, da mesma forma que retrata o mal nas camadas sociais, injustiças, desigualdades e dominação retratando as relações humanas. Tal postura aproxima-se da reflexão de Hannah Arendt acerca da responsabilidade moral dos sujeitos inseridos em sistemas injustos quando afirma que:

[...] a responsabilidade pessoal surge precisamente onde os indivíduos se recusam a abdicar do julgamento moral e aceitam, de modo consciente ou passivo, regras e estruturas que produzem injustiça, tornando-se cúmplices do mal que essas mesmas estruturas engendram (Arendt, 2004, p. 44–45).

O clímax narrativo intensifica essa dinâmica ao apresentar ações orientadas pelo ressentimento, pelo impulso colérico e pelo desejo deliberado de humilhação, como se observa em: “Escolhia as maldições que contra ele lançaria em segredo” (Martins, 2018, p. 64) e, posteriormente, “Quero que Hugo possa ver e possa sofrer pelo que acontece” (Martins, 2018, p. 69). Tais manifestações podem ser compreendidas à luz da análise de Friedrich Nietzsche acerca da moral do ressentimento, segundo o qual:

O ressentimento daqueles que não podem agir cria uma moral própria: nele, a reação substitui a ação, e essa reação é uma vingança imaginária. O homem do ressentimento não diz ‘eu sou bom’, mas ‘tu és mau’; e somente a partir dessa negação ele se afirma. Seu prazer consiste em ver o outro sofrer, em imputar-lhe culpa, em fazer do sofrimento alheio uma compensação para a própria impotência (Nietzsche, 2009, p. 28–29).

O desejo de punição e degradação do outro, assim, não surge como impulso momentâneo, mas como estrutura afetiva que sustenta o exercício do mal. A consciência tardia de Otávio acerca de sua própria falência moral emerge na admissão: “Acreditava que meus instintos superiores venceriam [...] no que fora desmentido pela realidade” (Martins, 2018, p. 69), ao avaliar seus atos o vê como culpado, trazendo o conceito de imputação de Ricoeur (1988). Esse reconhecimento reforça a distinção proposta por Paul Ricoeur entre mal cometido e mal sofrido:

O mal cometido remete à imputação moral do ato, enquanto o mal sofrido designa a experiência da dor, da violência e da humilhação infligidas ao sujeito, sendo ambas as dimensões articuladas por cadeias de ações e padecimentos que estruturam a experiência humana do mal (Ricoeur, 1988, p. 24–25)

Em ambos os contos, Lindevania Martins evidencia que o sofrimento não decorre de acontecimentos excepcionais ou de atos isolados, mas de práticas reiteradas, escolhas conscientes e estruturas sociais que produzem e mantêm estados de vulnerabilidade. O mal manifesta-se, assim, como processo contínuo, operando por meio da repetição de gestos, silêncios e formas de controle que incidem diretamente sobre a subjetividade dos personagens, configurando uma violência de caráter estrutural e psicológico.

Tal observação encontra respaldo nas reflexões de Françoise Vergès, que compreende a violência como efeito de estruturas políticas e sociais que produzem precarização e dominação de modo sistemático (Vergès, 2021). Ao afirmar que “a violência é, portanto, a consequência lógica de um Estado que estruturalmente oprime e relega determinados sujeitos a posições minoritárias” (Vergès, 2021, p. 17), a autora oferece um instrumental teórico que permite compreender o sofrimento representado nos contos como resultado de uma ordem social que legitima a coerção, o silenciamento e a humilhação.

Nessa perspectiva, o mal, enquanto forma de violência, opera segundo uma lógica de opressão e de diminuição do outro, manifestando-se de modos distintos nos dois contos analisados. Em *Tudo vermelho*, a violência assume contornos mais explícitos, articulando-se ao abuso, à ameaça e à produção deliberada do medo, elementos que constroem uma condição persistente de submissão da personagem feminina, tratada como objeto de controle, correção e punição. Em *O número perfeito*, a violência não se apresenta prioritariamente de forma física, mas simbólica e relacional, evidenciando-se na hierarquização das relações sociais e na desigualdade de classe, sobretudo na maneira como o personagem Otávio se posiciona, reiteradamente, em um lugar de superioridade moral e social em relação à personagem Mariana. Dessa forma, em ambos os contos, o mal está ligado à liberdade em ser ou não mal.

Essa dinâmica pode ser compreendida à luz das reflexões de Zygmunt Bauman, especialmente em *Cegueira moral* e *Modernidade líquida*, cujo autor analisa o mal como fenômeno banalizado, associado à erosão da sensibilidade ética e à dificuldade contemporânea de reconhecer o outro como semelhante. Para Bauman (2014), a indiferença moral constitui um dos traços centrais da vida social moderna na medida em que “a geografia simbólica do mal não para nas fronteiras dos sistemas políticos, mas penetra em mentalidades, culturas, espíritos nacionais, padrões de pensamento e tendências de consciência” (Bauman, 2014, p. 15). Nos contos de Lindevania Martins, os personagens Otávio, o irmão de Marina e seu ex-marido encarnam essa condição de

insensibilidade, praticando ações violentas ou desumanizadoras que, embora nem sempre se expressem fisicamente, produzem sofrimento real, contínuo e duradouro.

A noção de liquidez da modernidade, tal como formulada por Bauman (2014), atravessa as narrativas dos contos *Tudo vermelho* e *O número perfeito*, contribuindo para a normalização da violência e para a fragilização dos vínculos éticos. A liquidez, nesse sentido, representa a falta de sensibilidade junto ao mal e atribuem as características do líquido, uma sociedade frágil nas relações humanas o mal nesse contexto sai da visão de algo monstruoso e muda para uma representação menos ofensiva e mais simbólica, silenciosa e mascarada, tornando-o algo que escorre nas relações das narrativas dos contos:

A sociedade que entra no século XXI não é menos “moderna” que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer é que ela é moderna de um modo diferente. O que a faz tão moderna como era mais ou menos há um século é o que distingue a modernidade de todas as outras formas históricas do convívio humano: a compulsiva e obsessiva, contínua, irrefreável e sempre incompleta modernização; a opressiva e inerradicável, insaciável sede de destruição criativa (ou de criatividade destrutiva (Bauman, 2001, p. 36).

As práticas violentas são frequentemente justificadas pelos próprios personagens. O ex-marido de Marina, quando afirma o abuso sexual imposto como “razoável”, e Otávio, quando justifica seus atos de diminuição de Mariana para reafirmar sua superioridade, seja em nome da liberdade individual, seja pela reafirmação de posições de poder, evidenciam uma compreensão ambígua da emancipação. Nesse contexto, a liberdade deixa de ser associada, exclusivamente, ao bem e passa a revelar seu potencial destrutivo quando desvinculada da responsabilidade ética, aproximando-se da ideia de arbítrio, que autoriza o sujeito a escolher, reiteradamente, a reprodução do mal no interior das relações cotidianas.

Essa leitura também pode ser aprofundada a partir das reflexões de Susan Sontag acerca da representação do sofrimento. Embora a autora concentre sua análise no campo das imagens, suas considerações permitem problematizar os modos pelos quais a dor é exposta, narrativizada e consumida, evidenciando a distância que, frequentemente, se estabelece entre a visibilidade do sofrimento e a mobilização ética do observador (Sontag, 2003). Em *Diante da dor dos outros*, Sontag adverte que:

O fato de sermos espectadores de calamidades que ocorrem em outro lugar implica uma relação inevitavelmente desigual. As imagens podem nos sensibilizar, mas também podem

nos anestesiarem; podem despertar compaixão, mas igualmente contribuir para a normalização da dor (Sontag, 2003, p. 26–27).

Nos contos analisados, o sofrimento é apresentado de forma crua e reiterada, o que contribui para sua naturalização e para a percepção de que a violência integra o funcionamento ordinário das relações sociais, mais do que um evento excepcional. Tal perspectiva aproxima-se da distinção proposta por Paul Ricoeur entre mal cometido e mal sofrido, fundamental para compreender as dinâmicas narrativas mobilizadas por Lindevania Martins. Para o filósofo:

O mal cometido designa a ação imputável a um sujeito responsável, enquanto o mal sofrido remete à experiência da dor, da violência e da humilhação infligidas ao outro; essas duas dimensões não se confundem, mas se articulam, formando uma cadeia na qual a ação de um se converte no padecimento de outro (Ricoeur, 1988, p. 24–25).

Essa distinção permite compreender que o sofrimento representado em *Tudo vermelho* e *O número perfeito* não decorre de ações individuais isoladas, mas de estruturas de poder, omissões reiteradas e escolhas morais que produzem e mantêm a vulnerabilidade dos sujeitos no interior das relações narradas. Em *Tudo vermelho*, a violência psicológica, a intimidação contínua e a produção deliberada do medo configuram um mal que se inscreve no cotidiano, operando por meio da coerção simbólica, da ameaça e da memória traumática. Em *O número perfeito*, o mal manifesta-se na recusa do reconhecimento, no desprezo sistemático e na desumanização do outro, revelando como a violência pode atuar de forma silenciosa, persistente e socialmente legitimada.

Dessa forma, a leitura conjunta de *Tudo vermelho* e *O número perfeito* evidencia que o mal, na obra de Lindevania Martins, não se constitui como exceção ou ruptura, mas como prática reiterada e integrada às dinâmicas ordinárias das relações humanas. A violência cotidiana representa o mal, sobretudo em sua dimensão psicológica e simbólica, além de operar de maneira contínua, sustentado por mecanismos de poder, por silêncios, por justificativas morais e pela naturalização do sofrimento do outro.

Ao representar personagens que agem, omitem-se ou consentem com a dor alheia, a autora expõe como o mal se instala no cotidiano, não apenas por atos extremos, mas pela repetição de gestos, discursos e escolhas que produzem vulnerabilidades e mantêm estruturas de dominação. Esse movimento analítico permite compreender que, nos contos examinados, o sofrimento não é acidental, nem episódico, mas estrutural, preparando o terreno para uma reflexão sobre o papel

ético da literatura na problematização das formas contemporâneas de violência e banalização do mal.

4 O MAL REFLETIDO NA CONTEMPORANEIDADE: CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dos contos *Tudo vermelho* e *O número perfeito*, de Lindevania Martins, permitiu compreender de que modo o mal é representado na narrativa contemporânea como prática cotidiana, relacional e estrutural, afastando-se de concepções metafísicas ou excepcionalizadas. Conforme proposto inicialmente, observa-se que a violência não se restringe às agressões físicas explícitas, mas se revela, sobretudo, em mecanismos de dominação psicológica, simbólica e afetiva, que atingem diretamente a subjetividade dos personagens.

Nos contos analisados, o mal emerge a partir de relações assimétricas de poder, marcadas pela intimidação, pelo controle, pela humilhação e pela recusa do reconhecimento do outro como sujeito e normalização desses atos. Em *Tudo vermelho*, a violência psicológica e a produção deliberada do medo estruturam a experiência do sofrimento, configurando um mal que se prolonga no tempo e se inscreve na memória da personagem. Já em *O número perfeito*, o mal opera de maneira mais silenciosa, mascarada e invisível por meio da desumanização, do desprezo e da naturalização das desigualdades, evidenciando como a violência pode ser exercida sem recorrer à coerção física direta ou de forma mais simbólica o desprezo e o preconceito.

As observações resultantes da análise indicam que, na obra de Lindevania Martins, o mal não se apresenta como evento isolado ou desvio moral, mas como processo contínuo, sustentado por escolhas reiteradas, omissões e estruturas sociais que produzem e mantêm estados de vulnerabilidade. Ao representar sujeitos comuns envolvidos em práticas ordinárias de violência e indiferença, a autora evidencia a banalização do sofrimento e a fragilização do julgamento ético nas relações humanas.

O estudo dos contos evidencia como a escrita de Lindevania Martins elabora representações do mal que se afastam de concepções metafísicas ou demonizadas, aproximando-se de experiências ordinárias de sofrimento, exclusão e dominação psicológica. Ao articular os referenciais teóricos à materialidade narrativa, observa-se que o mal, em sua obra, se materializa como prática cotidiana, que atravessa a vivência e as relações sociais dos personagens no desenrolar da narrativa tanto por meio dos discursos quanto das ações.

Nessa perspectiva, o conceito de mal na literatura é deslocado para representar o que a sociedade esconde nas entrelinhas das relações humanas. Os atos que são normalizados pelos personagens não os concebem como excepcionalmente maus, mas como figuras que reproduzem as desigualdades que lhes foram ensinadas, tal como o irmão de Marina, que reproduz o que o pai ensinara quando criança. Otávio, da mesma forma, reproduz uma violência simbólica da sociedade que inferioriza os mais pobres, reforçando as desigualdades da sociedade. Assim, a literatura reforça seu caráter reflexivo e crítico ao retratar cenas que nos levam refletir sobre o mal como potencial revelador e não apenas como atos violentos.

Desse modo, consolida-se a compreensão da modernidade líquida como um contexto social marcado pela progressiva erosão das relações humanas e pela fragilização dos laços sociais. Tal configuração favorece a naturalização da indiferença frente ao sofrimento e à dor do outro, evidenciando um cenário de empobrecimento ético e relacional. Nesse sentido, o mal pode ser interpretado como uma expressão dessa liquidez, uma vez que, conforme argumenta Bauman (2014), ao assumir um caráter “líquido”, ele se manifesta de forma difusa e multifacetada, extrapolando a dimensão de atos físicos extremos e incorporando práticas simbólicas, institucionais e cotidianas que perpetuam a desumanização.

Portanto, ao colocar em cena sujeitos ordinários, por exemplo, mulheres, crianças e homens inseridos em relações atravessadas pela violência simbólica, pela intimidação e pela naturalização do sofrimento, a obra de Lindevania Martins evidencia, de forma contundente, o potencial ético e político da literatura contemporânea. Seus contos ultrapassam a dimensão meramente representacional ao tecerem um espaço de reflexão crítica sobre as múltiplas formas de manifestação do mal no cotidiano, às quais, em razão de sua recorrência e banalização, tendem a ser naturalizadas e invisibilizadas no tecido social. Ao tensionar esses processos de naturalização, a literatura reafirma seu papel como prática discursiva capaz de promover a sensibilização do leitor e de problematizar as estruturas simbólicas e sociais que sustentam a desumanização nas relações humanas.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2017.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 5. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus**. Tradução de Oscar Paes Leme. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

AMEI. **Lindevania Martins**. Disponível em: <<https://www.ameimais.org/lindevaniamartins>>. Acesso em: 15 jan. 2026.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. **Cegueira moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BATAILLE, Georges. **A literatura e o mal**. Tradução de Suely Bastos. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 18. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 28. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

MARTINS, Lindevania. **Zona de desconforto**. São Paulo: Patuá, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RICOEUR, Paul. **O mal: um desafio à filosofia e à teologia**. Tradução de Maria da Penha Villela-Petit. Campinas: Papirus, 1988.

SILVA, Gabriela. **A representação do mal na literatura: a laranja mecânica**. Porto Alegre. Irmão José Otão. 2009.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros.** Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

KANT, Immanuel. **A religião dentro dos limites da simples razão.** Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo.** Tradução de Caio Meira. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

VERGÈS, Françoise. **Uma teoria feminista da violência.** Traduzido por Raquel. São Paulo: Ubu Editora, 2021.