

# Construir modernidade no século XXI: Aceleração — Intervalo — Interpretação



Isabel Pires de Lima  
Universidade do Porto

*Le contemporain est l'inactuel.*  
Roland Barthes

*Tenho às vezes saudades do futuro.*  
Teixeira de Pascoaes

*O poema é antes de tudo um inutensílio.*  
Manoel de Barros

As três epígrafes com que abro a minha intervenção remetem para os campos semânticos do tempo e da utilidade que se me afigura necessário visitar para tentar refletir, respondendo de algum modo aos desafios que o tema deste volume suscita, sobre que caminhos desbravar e percorrer para construirmos modernidade, sem que me arrisque a apor-lhe um qualquer artigo definido. Modernidade: uma idade nova que transporte futuro, que nos faça ter saudades do futuro e nos arranque à era utilitarista que nos esmaga num eterno presente.

Desculpem-me o facto de começar por referir uma nota pessoal que me parece exemplar da complexa experiência da aceleração que o mundo contemporâneo nos impõe, noção a partir da qual pretendo avançar na minha reflexão.

Após um percurso de quase trinta anos de vida académica, vi-me, após breve experiência parlamentar, num lugar de política executiva de primeira linha na área da Cultura. Dos vários abalos que tal experiência me causou, e foram muitos, um dos que mais me vem à lembrança é o da constatação de que não me deixavam pensar. Aquilo que me pediam era que decidisse com celeridade e sem grande tempo para indagações e muito menos autorreflexões, para além das que previamente fora fazendo quanto a um programa para a cultura em Portugal à época.

Lembro-me de então ter pensado: até hoje fui treinada e paga para pensar, conceber, até antecipar e decidir, mas de certa forma eu controlava o tempo; hoje pedem-me que decida com acerto contra o tempo. Foi talvez esta a vivência mais violenta que a muito enriquecedora experiência da passagem pela política executiva me trouxe.



Todos sofreremos no nosso cotidiano social, profissional, familiar ou íntimo essa aceleração. Mais ou menos conscientemente, por certo de modo mais consciente à medida que a idade vai avançando, vamos percebendo tal aceleração como responsável por muitos dos descasos das nossas vidas. Pessoalmente cada vez mais a sinto como uma das mais subtis, generalizadas e endógenas forma de violência a que somos sujeitos hoje.

No seu longo ensaio, de 2008, sobre a violência, Slavoj Žižek abre o livro contando uma história cujo carácter paradoxal também se pode referir, na sua opinião, à violência.

Há uma velha história — conta ele — acerca de um trabalhador suspeito de roubar no trabalho: todas as tardes, quando sai da fábrica, os vigilantes inspecionam cuidadosamente o carro de mão que ele empurra, mas nunca encontram seja o que for. Até que um dia se descobre a trama: o que o trabalhador rouba são carros de mão!<sup>1</sup>

Serve isto para Žižek dizer que entre as diversas formas de violência que identifica a mais objetiva de todas é afinal invisível porque nela se sustenta a normalidade.

Aproprio-me da história e do raciocínio dedutivo de Žižek para dizer que a aceleração se tornou tão intrínseca às nossas vidas, esteio da normalidade do nosso cotidiano, que já ganhou a perigosa e paradoxal invisibilidade das coisas naturais, rotineiras, normais. Impôs-se a níveis tão sub-reptícios que induz comportamentos que nos impedem de nos oferecermos momentos de suspensão ou de os vivermos na constante culpa de não estarmos consentâneos com o ritmo do mundo. Vejamos: Não estou calmamente alienada diante da “nothing box” televisiva, num processo que poderia ter o benefício de criar vazio; não, saltito, fragmentando a própria realidade virtual e cedendo à aceleração nos 500 canais ao meu dispor. Dito de outro modo, alieno a liberdade cedendo a um ritual compulsivo de liberdade condicionada perante a acelerada possibilidade de captar o que se passa ao mesmo tempo em 500 canais.

Desde a Antiguidade que pensadores, filósofos e artistas reclamam o lugar privilegiado da contemplação. A contemplação fertilizaria a ação, é claro, e seria o único lugar a partir do qual seria possível sentir a essência do mundo. Esse lugar da contemplação cedo foi reclamado também como o lugar da criação, o lugar da semente, da inovação, o lugar do amadurecimento do pensamento. Um lugar que implica desaceleração, subversão do tempo culturalmente determinado e entrega aos ritmos da natureza. Acho que é desse lugar que está a falar Rilke quando escreve:

Ser artista quer dizer: não calcular e não contar; amadurecer como a árvore que não pressiona a sua seiva e se mantém confiante nas tempestades da Primavera, sem medo de que o Verão venha em seguida. Ele chega sempre. Mas só chega para os pacientes, para os que ali estão, como se a eternidade estivesse perante eles, tão despreocupadamente tranquila e vasta<sup>2</sup>.

1 Žižek 2009, p. 9.

2 Rilke 2002, p. 82.



Hoje esse “ali” a que Rilke alude é cada vez mais improvável, difícil de alcançar, até para aqueles que habitam círculos onde supostamente a contemplação seria obrigatória, condição *sine qua non* para a sua atividade criativa como por exemplo a universidade, entendida ainda como lugar de produção de saber e de pensamento crítico e não como escola profissional que quase exclusivamente — e isso é que é grave — responde a solicitações de mercado e de clientes.

Por oposição ao paradigma de Foucault da sociedade pós-iluminista do “dever”, uma sociedade disciplinar, formada por quartéis, manicômios, prisões, fábricas, enquanto sociedade proibicionista onde domina a negatividade, o “não-poder”, o filósofo de origem sul-coreana, Byung-Chul Han, acentua a dimensão produtiva da sociedade contemporânea, onde domina a positividade e o verbo “poder”. *Yes, we can* é o símbolo de uma sociedade para a qual os limites deixaram de existir e por isso também os gurus e os livros de autoajuda propalam o incitamento: “Tu podes”.

Todavia, como nota aquele filósofo, a sociedade da produção e da positividade, a sociedade do “poder” não anula a sociedade do “dever” e o sujeito contemporâneo da modernidade tardia passa sem consciência social do “dever” para o “poder” e sem compreender que a sociedade do “poder” não anula o “dever”, pelo contrário, dá-lhe continuidade em novos moldes.

O imperativo de produzir, de conseguir, de terminar e começar imediatamente um novo processo de produção, conduz a um empolamento da responsabilidade e da iniciativa individuais fazendo do homem contemporâneo um ser hiperativo e hiperneurótico que facilmente cai na depressão quando conclui que não é capaz de “poder”. Daí a constatação ironicamente contraditória, tão comumente formulada pelos seres cansados que a nossa sociedade produz, de que “nada é possível” numa sociedade cuja máxima é a de que “nada é impossível”.

E assim a aceleração própria da sociedade da positividade, para continuar a usar a expressão de Byung-Chul Han, conduz a formas de ação que geram, de fim a cabo, passividade ou, se se preferir, formas passivas de ação, dado que não faculta qualquer atividade efetivamente livre. Cito:

O sujeito produtivo entrega-se à liberdade coerciva ou à livre coação em prol da maximização da produtividade. O excesso de trabalho e de produção conduz, a um nível mais elevado, à autoexploração. Esta é mais eficaz que a exploração por terceiros, uma vez que vem associada a um sentimento de liberdade. O ser explorado é simultaneamente o que explora — agente e vítima já não se distinguem entre si. Esta autorreferencialidade gera uma liberdade paradoxal que, em virtude das estruturas coercivas que lhe são intrínsecas, se converte em violência. As doenças psíquicas da sociedade da produção nada mais são do que manifestações patológicas desta liberdade paradoxal<sup>3</sup>.

Daí que, acrescento, nos sintamos seres controlados, medrosos, apáticos ou agressivos, numa sociedade onde a aceitação formal dos princípios da liberdade individual e do direito à diferença nunca foi tão grande.

---

3 Han 2014, p. 23.



Volto ao conceito de violência e da sua invisibilidade, agora porém articulado com o carácter imperativo da produtividade enquanto absolutização daquela aceleração e da positividade exaustiva acima referida. Aliás, esta última tem uma forte quota-parte de responsabilidade na incapacidade que temos, na sociedade atual, de lidar com qualquer outro tempo que não seja o presente.

Quando Daniel Innerarity, o popular pensador espanhol, alerta para a globalização como um regime espaço-temporal que substitui estruturas fixas por fluxos em contínuo movimento e a temporalidade pela simultaneidade de um presente hegemónica, os tais 500 canais em simultâneo, pretende apontar para a impossibilidade com que nos confrontamos de pensar o futuro, esmagados que estamos pela estagnação num presente vazio de história. Somos invadidos por uma “retórica da inovação” mas que não passa, nas suas palavras, de “trivialização do futuro quando não se insere num contexto social de sentido”<sup>4</sup>, como é o caso nas nossas sociedades (as sociedades da lógica do *pos-* descritas por Baudrillard) nas quais a aceleração vai paradoxalmente a par de uma estagnação da história.

Já na viragem do século XIX para o XX, perante a experiência do tédio e do pessimismo em boa medida gerada pela desconfiança no paradigma científico-positivista que estivera na origem da aceleração industrial e da sociedade da mecanização, o nosso Teixeira de Pascoas dizia no verso lembrado em epígrafe: “Tenho às vezes saudades do futuro”. Ele reivindicava algo próximo do que hoje reclamamos contra a violência do presente onipotente e vazio e do contemporâneo entendido em termos de pura adesão. Mas enquanto Teixeira de Pascoas concebia o futuro como espaço de projeto ou de sonho — ele preferiria certamente esta última palavra — enquanto para ele o futuro era uma categoria reflexiva aberta à indeterminação, ao possível portanto, para nós, o futuro apresenta-se-nos como espaço pré-estabelecido, previsível, determinado, sub-repticiamente fechado, em suma.

Em nome de sustentabilidades várias, determinadas por cálculos colados ao presente e a um universo neoliberal no qual toda a interação se deve sujeitar ao modelo de compra e venda — justificativas de sustentabilidade que quase nunca sustentam mudanças profundas — acaba-se por violentar aquela capacidade de sonhar, de futurar com liberdade, caindo-se, afinal, numa obsessão omitida de planificação do futuro aparentemente apresentado como reino da consecução da liberdade de iniciativa e da vontade individuais mas que aponta para um futuro desde já cheio de entulho.

As sociedades contemporâneas e do capitalismo global, que estamos a experimentar pela primeira vez na história, olham o futuro como coisa transparente, não admitindo a sua opacidade e, sob a capa da máxima liberdade individual e dos chavões do empreendedorismo, da competitividade, da produtividade, da qualidade, da eficiência e da criatividade quando ao serviço de tudo isto, coartam afinal o valor da liberdade, liberdade de recusar, pensar, sonhar, em suma, resistir. Os jovens de hoje, no reino da positividade em que lhes coube viver, a quem dizem “tu podes”, não podem nem imaginar quanto mais exercer a salutar e juvenil utopia de grafitar nas paredes da cidade “Queremos o impossível!”, como aconteceu em Maio de 68.

Ora se os robots ainda não nos substituíram por inteiro é exatamente porque não conseguem lidar com o imprevisível, não conhecem a hesitação, não resistem, não sa-

---

4 Innerarity 2009, p. 12.

bem tirar partido do que se apresenta como inútil, capacidades humanas que importa reclamar contra as violências invisíveis do presente e do futuro. Há meses lia uma entrevista a um jornal português dada pelo conhecido economista checo Tomáš Sedláček na qual recomendava ao capitalismo mais abertura ao imprevisível, no sentido de construirmos para a maioria, não vidas úteis mas belas. Dizia ele: “se tudo acontecer da maneira que esperamos, acontecerá da maneira que esperamos. Nunca podemos antecipar as mudanças importantes, apenas escrever o prólogo das tendências”. Era isto que as sibilas sabiam dizer para aviso dos homens; ora os antecipadores de futuro que nos regem, chamem-se economistas, criadores de valores e seus agentes, comentadores e fazedores de opinião ou pobres diabos de políticos transformados em títules de todos eles, pretendem convencer-nos que vão sibilamente além do prólogo.

Lembrei em epígrafe a afirmação de Roland Barthes para quem o contemporâneo é o inatual. O que Barthes está afinal a acentuar nesta asserção é a possibilidade humana de estabelecer uma relação singular com o presente, aderindo a ele mas, ao mesmo tempo, criando distâncias que permitam o desfasamento em relação a ele. Nesta aceção, aderir ao presente e resistir-lhe é ser contemporâneo.

Não será então premente este exercício da contemporaneidade como resistência? Antes de mais nada resistência à aceleração, ao movimento, àquela hiperatividade quase robotizada que não nos deixa exercer o humano e superior poder de dizer não. Yes, we can, podemos; podemos parar, interromper o movimento, a aceleração, resistir à positividade exponencial, fugir ao puro reagir para que nos empurra a sociedade da produção; podemos criar intervalo.

Lembram-se de quando assistíamos a um filme ou a qualquer outro espetáculo e havia pelo menos um intervalo? Esse intervalo, que hoje, quando existe, não nos deixa livres de um bombardeamento publicitário, servia para respirar, recentrar-nos, criar espaço crítico, servia para nos preparar para a contemplação.

Em 2009, a poeta Ana Luísa Amaral deu a um livro seu o título, *Se fosse um intervalo?*, significativa metáfora do intervalo como lugar da suspensão propiciador da contemplação, que a criação e a recriação do mundo reclamam. Para a poeta é esse o lugar que permite “Que se comece a história em nova voz de gente”<sup>5</sup>, o qual faculta a abertura para uma outra escala de tempo, onde, diz o seu verso de um livro mais recente: “os tempos coabitam / E o mesmo corredor dá-lhes espaço / e lume”<sup>6</sup>.

No ensaio acima referido, Žižek termina propondo o exercício de resistência de dar um passo atrás, de exercitar a abstenção. Aliás, o pensador chama à colação o romance de Saramago, *Ensaio sobre a lucidez*, que conta a história do pânico que se instala numa sociedade identificada como democrática perante a abstenção coletiva dos votantes, e lê o romance como metáfora de uma forma extremada de violência em resposta à violência invisível de que falávamos. Conclui ele: “Por vezes, não fazer nada é a coisa mais violenta que temos a fazer”<sup>7</sup>.

Contra esta espécie de solução apocalíptica sugerida por Žižek, prefiro, contra a abstenção, bater-me pela retoma de espaços de contemplação, pela reivindicação de lugares de intervalo, espaços usualmente tidos como inúteis e que afinal talvez

---

5 Amaral 2010, p. 608.

6 Amaral 2014, p. 15.

7 Žižek 2009, p. 188.



estejam a revelar-se intensamente úteis na sociedade cansada, deprimida e esvaziada em que nos movemos. Refiro-me àquele velho campo, tão velho como a própria cultura, da escrita de histórias e da sua interpretação, da ficção, quer ela se chame poesia ou narrativa nas suas múltiplas formas de concretização e da prática hermenêutica, a que filósofos e cientistas se entregaram desde a mais alta Antiguidade. Aquela prática que fez um George Orwell escrever, em 1949, uma distopia tão anunciadora do nosso tempo à qual chamou 1984.

Há algum tempo atrás ouvia num canal brasileiro uma entrevista dada pelo neurocientista português António Damásio, a quem perguntavam com quem tinha nascido a neurociência. Com Aristóteles, respondeu, isto é, com a filosofia, a atenção ao pensamento e à linguagem, a reflexão sobre a poética, a mais antiga arte humana de contar histórias. De resto Damásio defende que contar histórias foi a solução encontrada pela mente consciente para tornar compreensível e transmissível a regulação da vida dos indivíduos pertencentes a um grupo.

“A arte — diz ele no seu livro *E o cérebro criou o homem* — pode ter começado como um expediente homeostático para o artista e os que desfrutassem da sua arte, e também como um meio de comunicação”<sup>8</sup>, designadamente como meio privilegiado de comunicar emoções e factos tidos por importantes para a vida individual e coletiva, envolvendo prazer quer na representação, quer no reconhecimento. E por essa via a arte de contar (e a arte em geral) vai adquirindo também uma vertente antecipatória identificada desde logo por Aristóteles na *Poética* quando atribui à poesia (que aqui vale por literatura e afinal por qualquer tipo de criação) a arte de significar o possível, isto é, de dizer não o que foi mas o que poderia ter sido.

Jonah Lehrer, um jovem neurocientista estadunidense, falou de forma muito comunicativa do modo como a arte antecipa inclusivamente a ciência num livro encantatório intitulado, *Proust era um neurocientista*, no qual mostra como, através de caminhos peculiares, grandes artistas incluindo os da palavra, mas também da dança, da música, da culinária exprimiram nas suas criações o que nenhuma experiência fora capaz de ver antes. Isto é, a imaginação, incluindo a literária, afigura-se-lhe determinante para o avanço do conhecimento científico, porque diz ele “somos feitos de arte e de ciência”<sup>9</sup>. Ora não será essa a razão, interroga-se Lúcia Jorge, não sem alguma ironia, pela qual, “toda a pessoa culta procura epígrafes colhidas no saber inexato dos poetas para encimar os tratados do conhecimento exato”<sup>10</sup>.

De tudo isto decorre a imprescindibilidade da arte e da sua interpretação na interação social e na identificação ética dos valores mesmo que possa ser perçecionada ou perçecionar-se a si própria como o domínio do inútil. “Nasci para administrar o à-tôa, / o em vão, / o inútil”<sup>11</sup>, reconhece o grande poeta brasileiro Manoel de Barros, num livro com o maravilhoso título de *Livro sobre nada*. Mas o “inutensílio”<sup>12</sup> que diz ser o poema mostra-se, quero insistir nisso, da maior utilidade na educação e na formação incluindo universitária, porque induz treino interpretativo, competências

8 Damásio 2011, p. 359.

9 Lehrer 2007, p. 14.

10 Jorge 2013, p. 10.

11 Barros 1988b), p. 51.

12 Barros: 1988a), p. 25.

de identificação ética, espírito crítico em suma. E também porque abre aquele corredor de lume a que se referia Ana Luísa Amaral.

O mesmo António Damásio não se tem poupado a alertar para a necessidade de atentarmos no ensino das artes e das ciências humanas, se queremos criar mais e melhor cidadania. A arte, onde obviamente se inclui a literatura, convoca formas de inteligência emocional para a relevância e o fomento da qual a neurociência tem vindo a chamar cada vez mais a atenção. Se queremos formar sujeitos harmoniosos e bons cidadãos, importa encontrar equilíbrios entre o incentivo ao desenvolvimento da inteligência cognitiva, que o ensino tradicional acolhe ao valorizar o conhecimento técnico-científico, e o incentivo à inteligência emocional, que as ciências humanas e as artes, entre as quais a literatura, fomentam.

De algum tempo a esta parte debate-se ou lamenta-se entre os professores de todos os setores aquilo a que já se chama a paradoxo do “deep learning”, isto é, a contradição que revela que crescimento no conhecimento nem sempre corresponde a aumento da capacidade de compreensão e saber. Os nossos alunos mostram ter dificuldades em integrar um novo conhecimento no mundo previamente conhecido, ou seja, mostram dificuldades em articular novo e velho conhecimento no sentido de esboçar novos caminhos. Eu diria têm défice de intervalos, de espaços reflexivos, défice de contemplação e de interpretação.

O que de melhor poderemos oferecer-lhes — a eles e a todos nós afinal — do que histórias, histórias que a literatura e a arte nos facultam e nas quais as Humanidades ou as Ciências Humanas são especialistas?

Aquilo que gostaria de designar por regresso das Humanidades, regresso ainda tímido mas inevitável, e ainda mais inevitável na Europa que sair da crise, a não ser que opte por ser uma Europa de modelo asiático, como diz Žižek com ironia, decorre do facto das humanidades atentarem nas questões dos valores que tanto mobilizam e dividem os cidadãos e terem um enorme potencial para enriquecerem e até disciplinarem esse debate. Não é à toa que a interpretação e o pensamento crítico, designadamente o criticismo filosófico e literário têm evidenciado um retorno ético — e esta é também a grande oportunidade para as Humanidades no mundo que ainda está mergulhado na hipervalorização do que é dito exato, mas que não encontra instrumentos exatos para sair da crise.

Em França, Tzvetan Todorov ou Antoine Compagnon, por exemplo, ao insistirem no regresso ético da literatura, reposicionam-na como “um saber insubstituível, circunstanciado e não resumível, acerca da natureza humana, um saber das singularidades”<sup>13</sup> e no mundo anglo-saxónico, Peter Levine, repensando as Humanidades, nota como aquilo que designa por “ethical turn” na literatura e por “turn to narrative in ethics” convergem. E acrescenta:

These trends are desirable because valid moral reasoning depends upon the telling and interpretation of stories. In turn, stories are necessary because ethical reasoning is largely particularistic, not categorical. It is *about* particular people in particular situations, not *about* abstract concepts<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Compagnon 2010, p. 44.

<sup>14</sup> Levine 2012, p. 130.





E não se confunda o retorno ético da literatura com qualquer velha ideia de literatura de tese. A literatura não formula teses, quando muito incita o leitor a ativa e livremente formulá-las, abandonando ideias feitas. Essa a razão pela qual Silvina Rodrigues Lopes defende que a introdução do ensino da literatura em cursos técnicos (a par com o ensino relativo a outras formas de arte), contribui para o desenvolvimento do conhecimento posto que, afirma a autora, “este assenta na condição paradoxal de preparar a sua própria negação, a negação de ideias feitas, qualquer que seja o seu estatuto”<sup>15</sup>.

O mundo carece de interpretação e de transformação, mas ao contrário do que pretendia Marx, a etapa da interpretação nunca termina, e em boa verdade a necessidade da sua transformação também não. Terminada a era das grandes narrativas utópicas, importa apenas ir definindo, numa prática de constante navegação à vista, as rotas que em cada momento e em cada situação mais convêm às mulheres e aos homens comuns. E uma tal definição será feita, é minha convicção, no já aludido lugar do intervalo, a partir da aguda atenção ao mundo, da sua contemplação, e do ativo exercício de interpretação, um lugar do intervalo que reclama novas formas de movimento. Provocatoriamente, Paul Lafargue, genro de Marx, reclamava o direito à preguiça, muito provavelmente uma outra forma de já nessa altura designar o intervalo. Aquelas rotas tanto podem ser ditadas pelo local, como pelo global, pela rua que urge asfaltar, como pelo serviço nacional de saúde que importa fomentar ou pela defesa da floresta amazónica, garante de um ambiente de qualidade no futuro.

Contemplar, contemplar, contemplar, interpretar, interpretar, interpretar, interpretar, treinar, treinar, treinar o espírito crítico e talvez consigamos produzir movimento criativo, ação não reativa e talvez possamos ir transformando o mundo, fazer modernidade.

Estou em crer que construir modernidade passa hoje, afinal como sempre aconteceu, por aqueles caminhos.

E, para terminar, não resisto a citar um clássico, o meu clássico moderno de estimação. N’*Os Maias*, Eça de Queirós dá-nos a ver uma cena em que Carlos e Ega procuram entusiasmar o avô Afonso com os planos de trabalho que teriam em mãos. Entre eles conta-se a publicação de uma revista, que pretendem que venha a chamar-se *Revista de Portugal*, destinada a animar a modorra da vida intelectual lisboeta, uma revista de resistência, que venha a fazer civilização, como eles diziam. Ega tenta animar o velho Afonso a colaborar com sua longa experiência e largo saber, escrevendo algum artigo. Afonso, espécie de metáfora da pátria no romance, furta-se e justifica-se: O que ele teria a dizer ao seu país,

reduzia-se pobrememente a três conselhos em três frases — aos políticos: “menos liberalismo e mais carácter”; aos homens de letras: “menos eloquência e mais ideia”; aos cidadãos em geral: “menos progresso e mais moral”<sup>16</sup>.

15 Lopes 2003, p. 132.

16 Queirós s. d., p. 566.



Adaptando, eu diria: aos políticos, menos palavreado liberal e mais treino do espírito crítico; aos homens de letras, menos conversa estereotipada e mais interpretação; aos cidadãos em geral, menos obsessão utilitarista e consumista de progresso e mais contemplação, mais intervalo crítico. Em síntese, mais pensamento para construir-mos modernidade no século XXI.



## BIBLIOGRAFIA

- Agamben, Giorgio. *Nudité*s. Paris: Ed. Payot & Rivages, 2012.
- Amaral, Ana Luísa. *Escuro*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2014.
- Amaral, Ana Luísa. *Inversos. Poesia 1990–2010*. Lisboa: Dom Quixote, 2010.
- Barros, Manoel de. *Arranjos para assobio*. Rio de Janeiro — São Paulo, Editora Record, 1998 a) (2ª ed.).
- Barros, Manoel de. *Livro sobre nada*. Rio de Janeiro — São Paulo: Editora Record, 1998 b) (7ª ed.).
- Compagnon, Antoine. *Para que serve a literatura?* Porto: Deriva Editores, 2010.
- Damásio, António R. *E o cérebro criou o homem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Han, Byung-Chul. *A sociedade do cansaço*. Lisboa: Relógio d'Água, 2014.
- Innerarity, Daniel. *O futuro e os seus inimigos*. Alfragide: Teorema, 2009.
- Jorge, Lídia. *Os mitos que nos visitam*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013.
- Lehrer, Jonah. *Proust era um neurocientista*. Alfragide: Lua de Papel, 2007.
- Levine, Peter. "An Ethical Turn for the Humanities". In Soeiro, Ricardo Gil e Tavares, Sofia (eds.). *Rethinking the Humanities — Paths and Challenges*. Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- Lopes, Silvina Rodrigues. *Literatura, defesa do atrito*. Lisboa: Vendaval, 2003.
- Perloff, Marjorie. "Crisis in the Humanities". In Soeiro, Ricardo Gil e Tavares, Sofia (eds.). *Rethinking the Humanities — Paths and Challenges*. Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- Queirós, Eça de: *Os Maias*. Lisboa: Livros do Brasil, s. d.
- Rilke, Rainer Maria: *Cartas a um jovem poeta*. Porto: Asa Edições, 2002.
- Sedláček, Tomáš. "Não estamos aqui para viver vidas úteis, mas vidas belas". *Público*, 26. 4. 2015. [online]. <<http://www.publico.pt/culturaipilon/noticia/nao-estamos-aqui-para-viver-vidas-uteis-mas-vidas-belas-1693240>>
- Todorov, Tzvetan. *La littérature en péril*. Paris: Flammarion, 2007.
- Žižek, Slavoj. *Violência — Seis Notas à Margem*. Lisboa: Relógio d'Água, 2009.

## CONSTRUCTING MODERNITY IN THE TWENTY-FIRST CENTURY: ACCELERATION — TIME OUT — INTERPRETATION

Finding contemporary society to be dominated by accelerating processes which reveal other forms of invisible violence, one is led to show the necessity of creating or recreating moments of interval. The interval instigates contemplation, and with it the questioning of the imperative character of productivity as the absolutisation of acceleration and comprehensive positivity, thus paving the way to interpretation and to the exercise of critical review in order to produce creative movement, of non-reactive action, resulting in the Modernity of today.

**KEY WORDS / PALAVRAS-CHAVE:**

Acceleration; Time-Out; Contemplation; Interpretation

Aceleração; Intervalo; Contemplação; Interpretação

**Endereço profissional:** Faculdade de Letras da Universidade do Porto,  
Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa

**Endereço eletrónico:** [ilc@letras.up.pt](mailto:ilc@letras.up.pt)