

Indícios para a noção “Estranhamentos Emocionais Circunstanciais” em Mario de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa¹

Evidences to the notion “Emotional Circumstantial Awkwardness”
in
Mario de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa

Ariane P. Ewald

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO:

Como podemos pensar a relação entre noções do domínio da subjetividade, que se apresentam como irrefutavelmente constituídas cientificamente, e suas versões em um outro campo, de constituição diversa, que chamamos de “literário”? Tendo este questionamento como princípio norteador dos meus trabalhos nos últimos anos, este texto procura desenvolver a noção de “estranhamento emocional circunstancial”, criada por mim para matizar as limitadoras classificações nosológicas e científicas. Para tal, utilizo a correspondência entre Mario de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa procurando evidenciar como estas narrativas expressam esta noção evidenciando a forma pela qual o campo literário se apresenta como cenário de lutas íntimas, travadas em torno das emoções, fundamentais para a Psicologia, e que ganham forma e estatuto diverso no campo da ciência, em particular no da Psiquiatria. A correspondência trocada entre Mario de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa ganha sentido ao desvelar esta dupla relação, pois evidencia o paradoxo das emoções numa época em que expor-se, mesmo intimamente, não era parte das pretensões destes autores, mas que tornou-se uma tendência na atualidade. Este campo tem profundo interesse para a Psicologia, especialmente àquele vinculado ao Existencialismo de Jean-Paul Sartre, pensamento com o qual tenho grandes afinidades em minhas reflexões. O texto também coloca em cena as noções de saudade e melancolia, pois nelas encontramos também indícios que auxiliam a compor o que chamei de estranhamento emocional circunstancial.

Palavras-chave: estranhamentos emocionais circunstanciais; literatura; narrativas; psicologia social; existencialismo sartriano.

ABSTRACT:

How shall we think the relation between the terms of the subjective domain, that present themselves irrefutably constituted scientifically, and their versions in another field, of different constitution, that we may call “literary”? Considering this questioning as a guiding principle of my work in the last years, this text intends to develop the notion of an “emotional circumstantial awkwardness”, which I created and came up with to escape from limiting scientism and nosological classifications.

For such purpose, I use the correspondence between Mario de Sá-Carneiro and Fernando Pessoa seeking to bring into evidence the narratives that express this notion pointing the way through which the literary field presents itself as a scenario of inward battles, fought around the emotions, fundamental to Psychology, and that gain a form and a diverse statute in the science field, particularly in the Psychiatry one. The correspondences exchanged between Mario de Sá-Carneiro and Fernando Pessoa acquires meaning when it unveils this duo relation, because it brings into evidence the paradox of emotions during a period that exposing feelings, although in intimacy, was not part of the claims of both authors, but that became a tendency nowadays. This field gathers deep interest to Psychology, especially to that one related to the Existentialism of the author Jean-Paul Sartre, thought with which I have large affinities on my reflections. The text also brings into scene the notions of missing and melancholia, because in them we find also evidences that help to compose what I have called the emotional circumstantial awkwardness.

Key-words: emotional circumstantial awkwardness; literature; narratives, social psychology; sartrean existentialism.

O humano só pode ser compreendido pelo humano – até onde pode ser compreendido; e compreensão importa em maior ou menor sacrifício da objetividade à subjetividade. Pois tratando-se de passado humano, há que deixar-se espaço para a dúvida e até para o mistério.

Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*.

1. Introdução

Alguns autores, ao longo dos últimos 20 anos especialmente, têm realizado uma boa discussão sobre a relação literatura e sociedade². Isto tende a significar que há um interesse sobre esta trama de conceitos que circulam entre nós de vários pontos de vista, que é compartilhado pela sociedade e época na qual nos situamos existencialmente.

Levar em consideração, em nossas pesquisas e estudos, a maneira como os profissionais que trabalham em campos diversos – artistas, romancistas, dramaturgos, fotógrafos e cineastas – representam/definem/situam a sociedade revela dimensões e possibilidades analíticas que ainda são pouco frequentes nas áreas científicas. Apesar de sabermos que objetividade não é precisão, tendemos a esquecer o que vivemos cotidianamente, isto é, que viver implica um confronto contínuo com o impreciso, que negligenciamos continuamente pormenores, e que, muitas vezes, descartamos conhecimentos que mudam, mudaram, ou podem mudar nossas vidas. O vivido não cabe num compartimento, mas pode expressar-se através dele. Por outro lado, a quantificação da

realidade propiciou pensarmos tempo e espaço em termos numéricos e gestou, na expressão de Hans Ulrich Gumbrecht (1998), uma “disposição mental” para a modernidade, que já era perceptível no fim do período medieval e amplamente visível no Renascimento. A obsessão pela inovação e pela quantificação, tão corriqueira da modernidade, tem sua expressão instalada no nosso mundo social neste período. Nosso campo de trabalho e mundo social que compartilhamos é, portanto, revelador da nossa forma de pensar este mesmo mundo, pois colocamos, nas nossas análises, valores e significados que acabam por estar implicados na nossa escrita. É como uma rua que tem sentido de movimento de “mão-dupla”.

1.1 Balizamentos para a constituição de uma gramática de si mesmo: uma rua de mão dupla

Somos, no Ocidente, filhos diletos da racionalidade científica que tem suas raízes no século XVIII com o advento do que costumamos chamar de Iluminismo. Com ele, incitados, entre outros, por Kant, aprendemos a “ousar pensar” e construímos um mundo de saberes, de novos poderes sobre a natureza e nós mesmos, uma viagem tão fascinante quanto arriscada. Mas, como bem lembrou Paolo Rossi (2000: 25), o problema de nos atermos exclusivamente aos saberes derivados de uma visão cientificista é que, ao longo do tempo, este olhar mais hegemônico não permite que nada fique fora do seu olhar panóptico e controlador. Neste sentido, a tentativa de aprisionamento de toda a realidade do mundo da vida em moldes absolutamente racionais pode, paradoxalmente, conduzir a um grande naufrágio desta mesma racionalidade.

Não há, em meu texto, uma visada irracional e anti-cientificista *a priori*, mas o desejo de colocar em cena um outro olhar possível que considero relevante, um olhar que nos mova não na direção de uma “explicação causal-racional” mas sim na direção de uma compreensão sensível sob inspiração do pensamento de Jean-Paul Sartre.

As descrições que a Literatura nos fornece de outros tempos ou situações imaginárias articulam de forma diferente uma lógica pessoal constituída quer como expressões de ajustamentos possíveis e desejáveis quer como expressões regidas por uma lógica de refutação da organização social vigente. Coube sempre a cada sociedade, no seu lugar e no seu tempo histórico específico, conotar estas expressões e alocá-las em sua estrutura social. A noção de normalidade vigente estabelecia este limites a uma série de expressões comportamentais; mas os estados emocionais aos quais me refiro, que denomino “estranhamentos emocionais circunstanciais”, ou foram ignorados ou rechaçados

com maior ou menor veemência, ou até mesmo valorizados, como expressões de uma singularidade que merecia ser respeitada como uma forma de viver e estar no mundo. Entre os filósofos gregos antigos há um grande número de exemplos desta aceitação tensa mas respeitosa. Luis E. Navia, em seu livro "Diógenes, o cínico" (2009), apresenta um desses exemplos. Considerado o grande pensador do movimento conhecido como “Cinismo”, Diógenes foi chamado de doido e a isto replicou: “eu não estou doido; apenas a minha cabeça é diferente da de vocês” (*apud NAVIA*, 2009: 103). Discutindo certa vez com um interlocutor, decidiu acocorar-se e "fazer algo vulgar" em praça pública; sua atitude gerou alguma indignação por parte de alguns e risos por parte de muitos, que entenderam perfeitamente a resposta que ele tinha dado a seu interlocutor (p.100 e sgts.). Certamente, hoje, ele correria o sério risco de ser internado num manicômio, enquadrado em uma ou várias categorias nosológicas e mantido quimicamente em absoluta letargia, talvez para sempre. Naquela época, porém, seus comportamentos bizarros eram creditados a um ser que se deslocava em outra dimensão, merecedora de atenção e respeito pela maioria das pessoas.

Este exemplo, entre tantos outros, me leva também a explicitar um dos motivos centrais em torno do qual venho desenvolvendo esta noção e a apresento neste artigo. É preciso, ainda, infelizmente, que se repense, sem tergiversar, o que está sob o domínio de uma razão cientificista hegemônica, que aloca todos os comportamentos estranhos ou alheios às normas sociais vigentes para que sejam vistos como um ponto fora de uma curva de normalidade, enquadrados em categorias e neutralizados quimicamente. Este domínio continua em pleno vigor, como a lógica do filme "Minority Report", tentando prevenir futuras transgressões do pensar-agir, na tentativa de impor ao corpo um modelo de máquina eficaz, plenamente ajustado a uma vida previsível; uma vida não excitante mas permanentemente excitada (TÜRCKE, 2010), porém tendencialmente banal, em regime de 24/7 - 24 horas de trabalho e sete dias por semana (CRARY, 2016). Penso que seja necessário, portanto, e este é um dos motivos centrais a que me referi acima, uma reavaliação do que decidimos fazer “cientificamente” com as nossas próprias vidas, pessoal e socialmente. Talvez seja a hora de reaprender a sermos mais tolerantes com a diversidade de projetos de vida, com aquilo que, configurado como nossas “estranhezas emocionais circunstanciais”, não precise de rótulos que o definam e possa ser visto simplesmente como a forma pela qual aquela pessoa, naquele momento histórico que lhe coube viver, conseguiu ser e que isto lhe permitiu assim suportar sua existência.

A beleza que às vezes alguns seres humanos produzem deriva exatamente deste forte, doloroso e incontornável estado de “estranhamento emocional” que vivenciaram sistematicamente e circunstancialmente em sua existência. Como escritores-poetas, Mário de Sá Carneiro e Fernando Pessoa tiveram esta experiência por toda a sua vida. Ambos, da mesma forma, em busca de um sentido para suas existências, esgotaram o sentido usual das palavras que não davam conta do que sentiam. Ambos reviraram pelo avesso estas mesmas palavras e nos surpreenderam com o que elas eram capazes de dizer, mas ainda não tinham dito até então. Escrever para eles não era um exercício de linguagem, mas a tentativa de constituição de uma nova gramática das emoções, uma gramática de si mesmos. Sentir pena de seu inegável sofrimento ao fazer isto e desejar imaginá-los “curados” - como fazemos frequentemente hoje em dia - é desmerecer o esforço deles, um esforço que considero “terapêutico”, em tentar através das palavras dar voz a este sofrimento singular e apaziguá-lo na medida do possível e se permitir continuar existindo. Mario de Sá Carneiro desistiu, definitivamente, de tentar aos 26 anos.

A ação pendular entre o individual e o coletivo, entre o viver para si e ampliar o diálogo com o mundo da vida, como sempre ficou claramente expresso no pensamento de Sartre, acaba por privilegiar neles o que para eles se tornou a essência do viver: uma ampliação cada vez maior da tentativa de compreender o sentido de si que vivenciaram como real através da palavra. O mundo tal como existia, como realidade social concreta - e isto é mais evidente em Sá Carneiro - vai se tornando, com o tempo, cada vez mais distante e brumoso. Mas, em ambos, a lógica dialética que nos constitui, a todos, e que articula a dimensão do indivíduo e da sociedade vai se coagulando cada vez mais em sínteses singulares, idiossincráticas. “O real sou eu”, poderia ser o mote dos dois, principalmente no terço final de suas existências. “Afinal sou simplesmente uma vítima da época, nada mais”, diz Sá Carneiro. “Sou o intervalo entre o que desejo ser e os outros me fizeram/ Ou a metade desse intervalo, porque também há vida”, lembra Pessoa, e a metade que escolheu é seu mundo interior de onde ambos, Pessoa e Sá Carneiro, irão mirar sempre, e com absoluta desconfiança, a outra metade, onde não enxergam muito sentido.

Paira também sobre todo o meu texto, posto que ressoa permanentemente em mim, o longo poema de Daniel Farias, “Homens que são como lugares mal situados” (FARIAS, 2012, p.125). A abertura do poema já indica esses “homens mal situados” como aqueles que são como casas saqueadas, como sítios fora dos mapas, como pedras fora do chão, como crianças órfãs, agitados sem bússola onde repousem. Ao longo do poema, somos

levados a lamentar a existência de "tais homens", "os outros", no lugar onde pensamos não estar. No fim do poema, ele nos obriga a inverter este nosso olhar que vê o "outro" com tanta estranheza e nos exorta a repensarmos a nós mesmos:

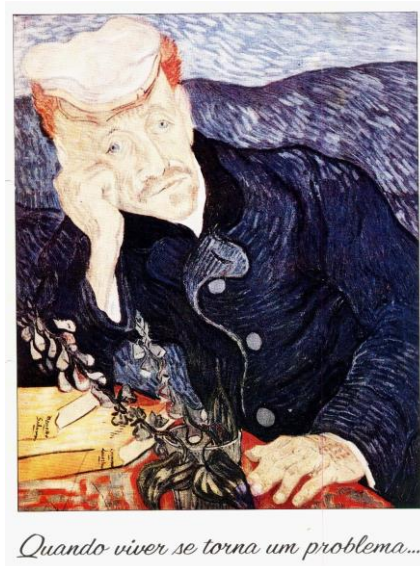
*Os homens para dentro
Não os levantemos
Nem nos sentimos ao lado deles. Sentemo-nos
No lado oposto, onde eles podem vir para erguer-nos
A qualquer instante (FARIA, 2012:128)*

É este sentido, de movimento de “mão-dupla” entre nós e o mundo social, que este texto se coloca, ao apresentar uma forma de compreender um fenômeno cuja expressão, "estranhamentos emocionais circunstanciais", tenta dar conta, ou pelo menos chegar mais próximo dele. Parto da correspondência entre Mário de Sá Carneiro e Fernando Pessoa, usando as noções de melancolia e saudade como indícios para tal, como pontos de partida e aproximação, mas não como um fim em si. Não se trata, portanto, de estabelecer um certo diagnóstico sobre o comportamento das pessoas em questão, nem de espelhar nos seus escritos algum tipo de “doença”, como já nos habituamos a ouvir nos discursos medicalizantes que rondam a vida contemporânea; trata-se de se aproximar do velho e conhecido sofrimento, que faz parte do viver; trata-se de olhar mais de perto como cada um de nós, de forma absolutamente singular, decide conduzir sua vida e resolver seus conflitos cotidianamente; trata-se de apontar como o contexto da vida social faz parte também disso tudo; trata-se também de apontar como a literatura tem, particularmente, desde sempre, expressado constantemente este “estranhamento”, seja consigo mesmo seja com a vida. Desta forma, não se verá, neste texto, a busca de uma causa, uma explicação, para este ou aquele comportamento; mas se verá sim uma forma de tentar compreender o humano, a constituição que faz de si num mundo social ao qual está ligado, deixando espaço para a dúvida e o mistério, como demarca Gilberto Freyre na epígrafe deste texto.

2. Indícios para compor a noção de estranhamentos emocionais circunstanciais: Acedia, saudade e melancolia

A *Acedia*, portadora de um duplo sentido para os gregos - a da falta de preocupação (por cansaço ou por serenidade) e a da falta de cuidado (negligência), indica Bárbara Cassin (2004: 8-9) -, é um dos indícios para pensar esta noção de estranhamento. Originalmente o termo vem do grego *akêdia*, que significa negligência, indiferença ou desgosto (CASSIN, 2004:8-9). O termo também foi traduzido como "fadiga do coração"

ou mesmo tédio. É na união do pensamento grego com o cristão que o termo passa a ter uma relação com o que é gestado pelo demônio, daí a expressão, ainda hoje usada, "o demônio do meio-dia". Neste domínio, que se configurará posteriormente como período Medieval, o termo é relacionado também às tentações e permanece, inicialmente, mais restrito à vida monástica para depois expandir-se pelo mundo laico e é então associada à melancolia³.



Frente do folheto

Verso do folheto

Fonte: Folheto de publicidade distribuído sobre a mesa da sala de recepção de atendimento de um Hospital Psiquiátrico em Santa Catarina, na segunda metade da década de 1980. Arquivo da autora.

A conexão “cabeça vazia, oficina do diabo”, como indica esta outra expressão, está agregada ao espaço dos hospitais psiquiátricos, da loucura e também da melancolia. A imagem, até hoje relacionada ao estado a um estado desolador de tristeza, é o do braço apoiado cuja mão, geralmente espalmada, apoia o rosto. A clássica gravura de Dürer e a pintura do Dr. Paul Gachet de Vincent van Gogh são sempre relacionadas à melancolia. Esta última já foi utilizada como veículo de publicidade de medicamento psiquiátrico no final da década de 1980, período em que ainda não havia leis explícitas sobre publicidade de medicamentos no Brasil. Vê-se nesta figura a frente e o verso da publicidade, originalmente em tamanho A4, que ficava disponível na sala de espera de hospitais psiquiátricos.

Seu objetivo era, claramente, atingir o público frequentador da sala de espera do hospital e que ia visitar seus parentes internados ou que aguardava para ser atendido. A primeira imagem, a pintura do Dr. Paul Gachet, feita por um pintor cuja vida foi associada ao estado de loucura, apresenta um homem em uma expressão que, nas palavras do próprio

van Gogh, reflete “*the heart-broken expression of our time*”⁴. Ao virar o encarte, além da indicação clara do medicamento a ser utilizado para resolver o "estado" apresentado anteriormente, outra imagem é colocada, outra pintura, mas agora sinalizando claramente para um festejar da vida, com luminosidade, pessoas felizes, comendo e bebendo. A associação é inevitável e muito nítida, indicando que o medicamento levará a pessoa de um estado desolador a um feliz.

Há uma palavra em português, usada no Brasil por gerações passadas, que talvez auxilie aqui no entendimento que quero dar da *Acedia*, no que vejo de próximo ao que nomeei de “estranhamento emocional circunstancial”. Frequentemente ouvimos nossas avós mencionarem este termo, especialmente no interior do país, nas cidades em que a psiquiatria farmacológica ainda não tinha inserção e se buscava uma forma não-medicamentosa de lidar com esta sensação de estranhamento. Na falta de poder expressar o que sentem física e emocionalmente, ouvimos: “Não sei o que é, mas é uma aflição...! Uma pressão no peito; que esmaga, aperta o coração”. Falamos então de uma desordem interna; mas não se trata de uma desordem orgânica gestada exclusivamente por diferenças nos quantitativos de nossos fluidos ou neurotransmissores. Não compreendemos o que nos acontece, mas percebemos a visibilidade do que nos acontece, e isto está se manifestando fisicamente. Somos uma unidade psico-física, corpo e consciência, e não há como separar uma coisa da outra. Afetamos constante e reciprocamente nosso próprio corpo, nossas emoções, nossa racionalidade com coisas absurdamente idiossincráticas. O “estranhamento emocional circunstancial” expressa este incômodo; algo aparentemente efêmero e sem importância para muitos torna-se foco desestabilizador da nossa vida: pode nos deixar na prostração, na inércia, num estado de suspensão, como também em profunda tristeza. Nos desgasta o coração, poderia dizer um poeta.

Para compreender os “estranhamentos emocionais circunstanciais” tendo a Literatura como pano de fundo e seguindo a orientação sartriana, é preciso compreender o contexto histórico-social do que leio e de quem leio; tenho que compreender sua narrativa em referência ao seu horizonte mais próximo e mais distante, o mais individual e o mais universal possível. Daí sermos seres da facticidade, imersos no social e sem dele prescindir, imersos nos valores que criamos e que orientam nossas ações, sempre rumo a um futuro. Sartre propõe uma forma de compreensão do ser humano, o método progressivo-regressivo, caracterizando o ser humano como universal-singular. Isto significa dizer que a verdade do homem, como afirma Tito Cardoso e Cunha (1997), só se

encontra através de uma “compreensão totalizante” que seja dialética (p. 13), e que a totalidade concreta do universal-singular à qual Sartre se refere diz respeito ao indivíduo biográfico e histórico socialmente situado e irremediavelmente condenado inventar a si próprio continuamente (p.16), resultado de suas escolhas dentro das suas circunstâncias. A práxis cotidiana e sua contextualização são a argamassa fundamental e ponto de partida para este fim. Esta argamassa não está centrada exclusivamente na fala, mas espalha-se pelo rastro que cada um de nós deixa pelo mundo. Neste sentido, a literatura, nas suas várias facetas, constitui-se como campo de pesquisa e coleta de dados. É permanecendo incessantemente no encaixo do seu objeto que Sartre constroi sua antropologia filosófica. O que ele propõe é uma forma de investigar a realidade humana e o sujeito humano. O objetivo dessa investigação deve ser “a descoberta de uma escolha, e não de um estado”, a descoberta da determinação livre e consciente que cada um de nós faz em determinada situação, o que significa, claramente, que é preciso compreender as circunstâncias histórico-sociais nas quais essa "escolha" se deu, pois toda liberdade é sempre situada. Pretende, com isso, elucidar a escolha subjetiva pela qual cada pessoa se faz pessoa, como ela se faz "anunciar a si mesmo aquilo que ela é" (SARTRE, 2007: 661), como definiu a si mesmo. O mundo, portanto, é onde somos de maneira mais fundamental; é onde todos os acontecimentos aparecem na experiência contra um pano de fundo, um horizonte. Nossa orientação para o mundo é o horizonte mais básico do qual derivamos sentidos e valores para minha experiência. É partir dele também, não só, que defino meu modo de ser.

Minha intenção ao privilegiar narrativas, portanto, sejam elas cartas, diários, contos, romances ou mesmo mensagens via novas tecnologias, é sustentar a tese que venho explorando há vários anos, que sintetizo aqui da seguinte maneira: a relação entre o mundo social e nossa singularidade dá-se no cotidiano e se expressa através de narrativas, consolidadas nas nossas ações (falas e escritos são ações) e em expressões artísticas e/ou científicas, contendo em si mesmas o cerne daquilo que entendemos como condição humana, objeto de estudo da área das Humanidades. Desta forma, as narrativas que discuto aqui trazem consigo não somente a expressão individual de duas pessoas, mas também um questionamento constante sobre que tipo de pessoas existem no mundo, quem elas são, como é o seu mundo, quais seus valores, como elas “lidam” com seus próprios problemas (EWALD, 2011) - matéria, a meu ver, essencial para os psicólogos.

Se tudo que vimos nos evidencia estes "estranhamentos emocionais circunstanciais" nestas narrativas, como podemos pensar a melancolia e a saudade? São formas também de

estranhamento emocional circunstancial? Ou será que a Psiquiatria moderna tem razão em deixar estes termos para os poetas e separar o que chama de “doenças mentais” dos sentimentos sufocantes com os quais todos lidamos em boa parte de nossas próprias vidas?

É a partir deste cenário que trago o termo melancolia como indício para pensar a noção de estranhamentos emocionais circunstanciais.

A origem da palavra, *melankolia*, está ligada à teoria dos humores de Hipócrates. A etimologia do termo não deixa dúvidas: *melas* “negro”, *kholê* “bílis”. É uma concepção orgânica sobre os temperamentos relacionada aos líquidos, os humores, distinguindo os temperamentos a partir de quatro componentes líquidos – bÍlis amarela, a fleuma, o sangue e a melancolia ou bÍlis negra. Cada líquido correspondia a um dos quatro elementos físicos - fogo, ar, água e terra - e a predominância de um dos humores levava à determinação do temperamento. Tudo era visto, neste sentido, como um problema de excesso ou de falta.

Da mesma forma que a noção de loucura, tão vasta e abundante em sentidos, a noção de melancolia também espraia-se por terrenos pouco densos. Marie Claude Lambote (2004), em seu verbete no *Vocabulaire Européen des Philosophies*, organizado por Barbara Cassin, frisa que a psiquiatria contemporânea acentua a ambiguidade do conceito, já que a complexidade do que é chamado de doença ultrapassa a nosologia e uma uniformização torna-se inviável por trabalhar com diferentes escalas de avaliação de sintomas cuja maior parte são americanas e outros países vêm-se obrigados a aceitar esta determinação, como é o caso do DSM [*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*] (2004: 758).

Littré (apud DELVAILLE, 1987), um dos grandes dicionários da língua francesa, fornece vários aspectos da palavra melancolia, provenientes de autores representativos da língua francesa. Como todo dicionário, é na literatura que seus usos são procurados e citados como exemplos corriqueiro da língua⁵. O que o dicionário *Littré* nos conta através das expressões usuais na literatura da língua francesa é que antes de se tornar “doença da apatia”, a melancolia foi “*vapeurs du cerveau*” [embriaguez do cérebro] nos salões literários, ou “tristeza vaga que não o é sem doçura, à qual alguns espÍritos e sobretudo os jovens são frequentemente sujeitos” (apud DELVAILLE, 1987). Neste mundo em que a expressão linguística tem espaço aberto, a melancolia pode expressar-se de diferentes formas e tem a permissão de ter várias facetas.

Em Ovídio ou Charles d’Orleans, ela é exÍlio. Em Nerval, ela toma cores trágicas, tornando-se sol negro. Para Baudelaire, ela é spleen, palavra inglês que significa precisamente baço e que nós já encontramos em Montesquieu. Em Derème ou

Apollinaire, ela é mais próxima da ironia sentimental e ela fornece a La Fontaine a ocasião para um dos seus mais belos versos: 'Jusqu'aux sombres plaisirs d'un cœur mélancolique' [Até os prazeres sombrios de um coração melancólico – tradução livre. Compreendemos desta forma que jamais tivesse tido uma definição aceitável. (DELVAILLE, 1987: 15)

Em Kierkegaard, continua ele, ela pode ser pensada na forma de angústia existencial, mas para o autor do verbete “melancolia” no Littré, é com o escritor russo Ivan Gontcharov (1812-1891) que chegamos, talvez, próximos a uma essência da melancolia: “*Tout d'un coup, quelque chose s'empare de moi, un malaise... La vie me semble alors... incomplète*” [De repente, algo me agarra, um mal-estar... A vida me parece então... incompleta – tradução livre] (...) eis a definição da melancolia, sua realidade”, completa Delvaille (p.15).

Sinônimo de tristeza, tédio, confusão da alma, chamado de mal do século, a melancolia é também nostalgia, é *Sehnsucht*⁶ (ânsia de rever, no alemão); é saudade, é também banzo, forma pela qual os negros escravos expressavam a perda da liberdade, a falta da sua terra natal, descrito, segundo Oda (2008a), nas memórias sobre as condições do tráfico de negros no Brasil [1812] de um advogado português, Luis Antonio de Oliveira Mendes.

O banzo era aquela “nostalgia mortal”, como a ela se refere o dicionário de frei Domingos Vieira, publicado em 1871, que levava os escravos ao suicídio por inanição, fastio, apatia, como também pela ingestão de terra. Neste Dicionário, atualmente disponível online⁷, banzo é sinônimo de melancolia, “espécie de nostalgia mortal, resultante da saudade da pátria” (p. 721).

Explica Ana Maria Oda (2008) que foi no primeiro dicionário da língua portuguesa, o “Vocabulario Portuguez & Latino”, do padre Rafael Bluteau, publicado em Coimbra (1712-1728)⁸, que a palavra banzar é definida como “pasmarmos com pena”, e uma outra indicação é extremamente interessante para esta relação com os “estranhamentos emocionais circunstanciais”: que banzeiro significa “inquieto, mal seguro” e, portanto, um mar banzeiro é um mar em estado de duvidosa tensão, “nem quieto, nem tormentoso”, *dubium mare* (Oda, 2008:736). Um “mar de dúvidas”, nem uma coisa nem outra, um estado de suspensão no qual não temos nenhuma certeza, mas muitas dúvidas. Neste sentido, banzar é estar inseguro, *dubium mare*, o que reflete a noção de estranhamentos emocionais circunstanciais por refletir um estado de insegurança e de hesitação dentro de determinadas circunstâncias, que poderão ou não se prolongar. Para explorar esta possibilidade, deve-se abrir mão das noções pré-determinadas que possam justificar a

criação de uma entidade nosográfica, e aprender a compreender as idiossincrasias de cada um e suas circunstâncias, a si mesmo e seus arredores.

A relação entre banzo, saudade, nostalgia, melancolia e patologia já estava presente no texto de Oliveira Mendes sobre os escravos, como indica Ana Maria Oda (2008 e 2008a); uma “paixão da alma”, uma “doença desconhecida” que só desaparecia com a morte, afirma Oliveira Mendes, um ressentimento entranhado causado por tudo aquilo que pode melancolizar (*apud* ODA, 2008a:737). Este sentido de doença irá se estabelecer como predominante a partir do século XVIII, apesar da abrangência e riqueza de sentidos que cada uma destas expressões possui.

Não se pode aqui deixar de fazer uma menção ao trabalho de Robert Burton, *Anatomy of Melancholy* (1857), originalmente publicado em 1621 e com sucessivas reedições (oito somente no século XVII), o que indica a intensa curiosidade que seu texto gerou naquela época. Não cabe aqui um desenvolvimento sobre seu texto pois ele merece um trabalho à parte, mas vale lembrar a forma como ele dispõe a melancolia, lembrando inicialmente ao leitor que é ele o assunto do seu discurso. Sua classificação é também relevante de ser mencionada, pois indica os excessos como fonte de doença, o que vemos também ser repetido no *Traité Médico-Philosophique sur l’Aliénation Mentale* de Philippe Pinel, publicado originalmente em 1801 (EWALD, 1993; 1996). Burton também demarca que a melancolia é uma loucura sem febre que tem como companheiros o temor e a tristeza sem razão aparente; o mesmo encontramos em Philippe Pinel e também explicitado no Dicionário de Bluteau (1716, V.5, p. 403-405). Neste último, ainda há a indicação de que com o uso da pedra granada “deita-se fora a melancolia” (1713, V.3, p.119). A isto cabe um desenvolvimento maior, mas já é possível perceber como, ao longo dos séculos, a direção dada aos conceitos passa ser cada vez mais em termos patológicos, mesmo que as causas sejam sempre reafirmadas como dissabores do cotidiano ou deixar-se levar por paixões intensas.

Mesmo sendo lugar comum dizer que o termo *saudade* é o “sentimento chave da alma portuguesa”, como demarca Cassin (2004:1115), a origem do termo proporciona uma visão mais ampla sobre a relação entre saudade e melancolia, que veremos a seguir.

Soidade, *Suidade*, na forma antiga, *Saudade*, na acepção moderna, tem uma remissão direta com a nossa língua, mas não é dela a exclusividade do sentimento, como atesta a filóloga Carolina Michaëlis de Vasconcelos (1996). Ficou atada ao português através dos Cancioneiros medievais, cuja lírica medieval galego-portuguesa falava já do

sentimento da saudade no século XIII. “Em 1200, “morrer de amor” já era costume dos mimosos de alma atormentada” (VASCONCELOS, 1990: IX, In: *O Cancioneiro da Ajuda*). Para ela, os lamentos de amor e de ausência eram componentes do sentimento da saudade que as composições expressavam em pleno século XIII (1996:33), apesar dos termos utilizados ainda serem *soedade*, *soidade* ou *suidade* que se referiam essencialmente ao estado de solidão e abandono daquele que está triste (p.35). Dessa forma, o amor e ausência ganham sentido de *nostalgia*. O termo *saudade*, mais melodioso, diz a filóloga, como também mais expressivo, entra posteriormente no uso, no fim do século XVI, conforme ela indica, e passava a ser um vocábulo privativamente português (p.55) a partir, provavelmente, de uma emenda do verbo *saudar*, de *salutare*, com o substantivo *saude-salute*, termos populares e muito usados. *Saludade* – que significava *salvação*, na boca do vulgo – devia forçosamente passar a saudade (p. 46-47). Este influxo, como o chama Carolina Michaelis, consiste sobretudo em se ter descartado do termo *saudade* a ideia originária de solidão.

A expressão galego/espanhola *morriña*, que indica uma doença do gado, no sentido figurativo significa desalento, tristeza ou mesmo melancolia, mas este sentido não sinaliza um estado patológico, já que não pensamos tristeza ou desalento como doença. Desde Hipócrates, com sua concepção orgânica sobre os temperamentos relacionada aos líquidos que circulam pelo corpo - os humores -, o termo melancolia, assim como mania, tomou forma patológica. O já clássico artigo de George Rosen (1975), também citado por Ana Maria Oda (2008), destaca a relação patológica que foi estabelecida também com o termo nostalgia, sendo aceita como entidade clínica no século XVIII, reforça ela.

Banzo e nostalgia são também saudade, o sentimento de quem está longe de casa. Em cada língua há uma expressão que tenta dar conta deste sentimento de falta, de ausência que nós, na língua portuguesa, designamos saudade. A falta dos que amamos e nos são próximos, da nossa gente, da nossa casa, está presente em muitas culturas e não nos é difícil compreender os sentimentos provenientes da expressão. Se o banzo levou muitos escravos ao suicídio, não significa que “banzar” seja uma doença, bem como a saudade e mesmo a melancolia, apesar da ênfase que a psiquiatria do século XVIII e XIX deu a estes termos, construindo em torno deles uma categoria nosográfica⁹. Este princípio, seguido a termo, poderia nos conduzir a pensar que as emoções nos fabricam! O que, do ponto de vista da teoria sartriana das emoções¹⁰, não ocorre. Nenhuma emoção nos é imposta.

Quando nos emocionamos agimos livremente pois visamos um fim que foi colocado por nosso projeto de ser. As paixões, portanto, diz Sartre, não nos são impostas, elas são consciência de algo. O medo que me faz fugir não é oculto; sou consciente do que me amedronta, pois medo é sempre “medo de alguma coisa”. Desta forma, toda consciência emocionada visa um objeto e é uma postura assumida pela consciência livre. Nenhuma emoção nos é imposta. (EWALD, 2011:67)

A emoção é, portanto, uma “conduta de magia”. Diante de uma dificuldade, optamos livremente no investimento de uma conduta mágica diante da realidade para, ficticiamente, transformá-la, e viver esta ficção como desígnio. É preciso compreender, neste sentido, que o que sentimos é também atravessado pela nossa cultura e pelo nosso tempo. É neste sentido que temos uma ligação para o Movimento Saudosista português e sua compreensão da saudade portuguesa.

O cenário do Movimento Saudosista era Portugal na década de 1910 e teve Teixeira de Pascoaes (1877-1952) como protagonista e teórico de uma metafísica da saudade. Para Eduardo Lourenço, ele foi “o poeta que, melhor do que ninguém, mitificou o sentimento da saudade” (1999:33), em seu livro *Regresso ao Paraíso*. “Este ‘regresso’ – continua Eduardo Lourenço – é obra da saudade, que subtrai a nostalgia ao sentimento da pura perda ou ausência, confiando-lhe a missão de transmutar a perda em vitória de sonho” (p.33). Como diz Joaquim de Carvalho, “[...] Teixeira de Pascoaes é testemunho irrefragável de um espírito vivente num mundo em configuração próprio, sem o centro e sem as coordenadas do mundo que nos é habitual” (CARVALHO, 1986: 694).

Sofrendo da saturação social do cientificismo proveniente do século XIX, ele elabora uma metafísica da saudade – que acaba se transformando numa espécie de religião - e configura, na literatura portuguesa, um espaço de estudo sobre este sentimento, genuíno mas não exclusivamente português, que mistura doçura e amargura, nostalgia e esperança. Em seu livro *A arte de ser português*, Teixeira de Pascoaes diz que chamou de saudosismo o “culto da alma pátria ou da Saudade erigida em Pessoa divina e orientadora da nossa actividade literária, artística, religiosa, filosófica e mesmo social” (2007:134). Para ele, o sebastianismo – “expressão mítica da nossa dor” (p.135) – é a face do desejo e esperança depois de Alcácer-Quibir, a crença messiânica no regresso de um salvador, simbolizado pelo jovem rei d. Sebastião, outrora louvado por Camões¹¹, enfatiza Eduardo Lourenço (1999, p. 59).

É neste confronto de sentimentos que saudade e melancolia aparecem como objeto de estudo e de dissecação existencial daquilo que nomeei “estranhamento emocional circunstancial”. Um dos primeiros a realizar o que atualmente é considerado como uma das

primeiras “fenomenologias” da saudade foi D. Duarte (1391-1438). Conhecido também como “O Eloquentes” ou “Rei Filósofo”, foi o décimo primeiro rei de Portugal em 1433 e tornou-se célebre pelos empreendimentos intelectuais que fez no curto espaço de vida, e cujo texto intitulado *O Leal Conselheiro* (DOM-DUARTE, 1998) acabou por se tornar um clássico nos estudos sobre melancolia e saudade. Apesar de o texto ter como objetivo expor, à nobreza e ao mais chegados à corte, um conjunto de normas e modelos de conduta, baseados na experiência pessoal dele próprio, o tom confessional utilizado por ele – e que se tornará estilo de escrita com os *Ensaio*s de Michel de Montaigne – D. Duarte expressa ali a variedade intemporal do sentimento e as metamorfoses dele. Talvez o seu maior valor e riqueza, como analisa Braz Teixeira, “está em ser um original tratado de antropologia e de psicologia em que as exigências da recta razão se harmonizam com o “saber do coração” (1998: 22).

Como salienta Afonso Botelho, no prefácio ao texto *Leal Conselheiro* (p. XI, Prefácio In: Dom-Duarte, 1998), na sua teoria geral e especialmente na sua aplicação prática, expostas no livro, d.Duarte procura mostrar sua função curativa. É neste texto que este Rei-Filósofo transforma a saudade em problema do espírito e não em conceito definido e marcado com ‘o selo da tecnicidade’ (BOTELHO, 1985: 687). Neste “problema do espírito”, encontra-se o “estranhamento emocional circunstancial”, a aflição que se desdobra, se estende ou se afasta da melancolia, pois tudo aponta para o paradoxo dos dois sentimentos e para a “variabilidade do coração”. Sua primeira distinção é entre os sentimentos como o pesar, a tristeza, o nojo, o aborrecimento, criando assim um juízo moral sobre este sentimento a partir de uma ética da lealdade que atua como princípio para esta sua reflexão (BRAZ TEIXEIRA, 2006). O que distingue a saudade de todos estes outros sentimentos, para d.Duarte, é que a saudade é um sentido do coração, provém da sensibilidade e não da razão. Sua análise lhe evidencia que a saudade é “um sentimento que o coração experimenta por se achar apartado da presença de alguma pessoa ou pessoas a que tem afeição ou ama ou que espera em breve voltar a encontrar, bem como dos tempos e lugares em que por ‘deleitação muito folgou’”, diz ele na linguagem da época para uma “satisfação plena” (p.24).

Sua análise também desmembra a saudade em dois elementos fundamentais: lembrança e desejo. Aqui temos a relação do sentimento com a noção de ausência e com a noção de tempo. Saudade é, pois, solidão, resume Braz Teixeira (2006), sentimento que

nasce do afastamento ou ausência de quem amamos, de quem lembramos e que desejamos voltar a encontrar.

3. Primeira aproximação: narrativas de Pessoa e Sá-Carneiro

Os temas mais humanos são os que nos revelam, em meio à confusão da vida, a íntima relação entre delícia e dor, entre o que nos ajuda e o que nos prejudica, sempre a balançar ante nossos olhos aquela medalha, dura e reluzente, de uma estranha liga metálica, que traz em uma das faces a fortuna de uma pessoa e, na face oposta, o infortúnio de outra.

Henry James, Prefácio a *Pelos Olhos de Maisie*, 1908.

Creio que primeiramente é preciso esclarecer melhor esta noção, o que tomo por “estranhamentos emocionais circunstanciais”. Gostaria de começar pela explicitação de que todos temos, em certos momentos da nossa vida e envolvidos por circunstâncias específicas, uma sensação de deslocamento, de estranhamento, de alheamento de si; sensação de que “aquilo” não pertence à minha vida, de que “aquilo” não sou eu, de que este não é o meu lugar, de que algo está “estranho”. Esta sensação de deslocamento, de estranhamento em relação a si mesmo, aos outros, ao mundo e mesmo à temporalidade é o que chamo de “estranhamentos emocionais circunstanciais”. Sentir-se estrangeiro, um *ádvēna* [de “adventício” - ‘o que vem de fora’ (HOUAISS, 2009)] na sua própria vida, não é privilégio de ninguém, mas alguns de nós têm, talvez, o infortúnio de se manterem neste estado de estranhamento por um percurso temporal mais amplo, e por vezes de forma permanente, transformando a si mesmos em um outro. Colocar em cena a noção de “circunstância” é uma forma de tirar o foco do sujeito e inserir a possibilidade de questionar o social, de abrir para a pergunta: que circunstâncias são estas? Em que sentido o que se vive tem relação com o mundo social no qual se vive? Mantenho aqui, de forma expressa, no uso do termo circunstancial agregado à noção de estranhamento emocional, o eco que as leituras e o pensamento de Jean-Paul Sartre deixaram em minhas próprias reflexões e na forma como procuro, continuamente, ter coerência do meu fazer com o meu pensar.

A epígrafe de Henry James, logo abaixo do subtítulo deste item, expressa bem a intenção deste texto: que em meio à confusão da vida, a íntima relação entre o que nos ajuda e o que nos prejudica, entre sofrimento e felicidade, é o que revela a nós mesmos como humanos. É também a lembrança paradoxal do que somos, isto é, que a felicidade pode conter dentro de si o infortúnio: a paixão por alguém traz em si, inexoravelmente, o

medo de perder o ser amado e podemos passar a viver um estado de felicidade em permanente sobressalto. É um pouco disto que vemos ao nos debruçarmos sobre as narrativas de si feitas por Fernando Pessoa e Mario de Sá-Carneiro.

Já é bem conhecido o estado de alheamento de si de Fernando Pessoa, ao ponto de criar heterônimos que dessem conta deste estranhamento consigo mesmo. Sabemos atualmente que isto se deve também a um princípio que ele mesmo estabeleceu para si próprio, como indica Jerónimo Pizarro na sua Apresentação à nova edição de um dos mais belos livros de Pessoa, *O Livro do Desassossego* (PIZARRO, 2013): “dizer o que se sente exactamente como se sente” (PESSOA, *apud* PIZARRO, 2013: 17); e isto é totalmente coerente com o Pessoa “semidespersonalizado ou não em Bernardo Soares [...] ‘Sou, em grande parte, a mesma prosa que escrevo’” (PIZARRO, 2013: 12). É no desconcertante texto “Na Floresta do Alheamento”, de agosto de 1913, fragmento que fará parte do *Livro do Desassossego*, que se pode situar o pano de fundo dos “estranhamentos emocionais circunstanciais”.

Sei que despertei e que ainda durmo. O meu corpo antigo, moído de eu viver, diz-me que é muito cedo ainda... Sinto-me febril de longe. Peso-me não sei por quê...

Num torpor lícido, pesadamente incorpóreo, estagno, entre um sono e a vigília, num sonho que é uma sombra de sonhar. Minha atenção boia entre dois mundos e vê cegamente a profundidade de um mar e a profundidade de um céu; e estas profundezas interpenetram-me, misturam-se, e eu não sei onde estou nem o que sonho.

[...]

Com uma lentidão confusa acalmo. Entorpeço-me. Boio no ar, entre velar e dormir, e uma outra espécie de realidade surge, e eu em meio dela, não sei de que onde que não é esse...

Surge mas não apaga esta, esta alcova tépida, essa de uma floresta estranha. Coexistem na minha atenção algemada as duas realidades, como dois fumos que se misturam.

[...]

Sonho e perco-me, duplo de ser eu e essa mulher... Um grande cansaço é um fogo negro que me consome... Uma grande ânsia passiva é a vida que me estreita...

[...]

Lá fora a antemanhã tão longínqua! A floresta tão aqui ante outros olhos meus!

E eu, que longe desta paisagem quase a esqueço, é ao tê-la que tenho saudades d’ela, e é ao percorrê-la que a choro e a ela aspiro...

[...]

E que fresco e feliz horror o de não haver ali ninguém! Nem nós, que por ali íamos, que por ali estávamos... Porque nós não éramos ninguém. Nem mesmo éramos coisa alguma...

[...]

E assim nós morremos a nossa vida, tão atentos separadamente a morrê-la que não reparamos que éramos um só, que cada um de nós era uma ilusão do outro, e cada um, dentro de si, o mero eco do seu próprio ser...

[...]

Desenganamo-nos da esperança, porque trai, do amor, porque cansa, da vida, porque farta, e não sacia, e até da morte, porque traz mais do que se quer e menos do que se espera. (PESSOA, 2013: 75 e sgts)

Todos estes fragmentos indicam este estranhamento, esta sensação tão assustadora que nos ronda continuamente e que, para alguns, é tão devastadora. O cansaço da vida, a angústia de querer ser um outro que não si mesmo; ter saudades de si e ao mesmo tempo saber-se coisa alguma; perdido nesta floresta cujas árvores não se pode ver mas sentir sua imensidão, sua densidade, sua ânsia passiva, e deixar-se perder neste “feliz horror” silencioso.

Como Fernando Pessoa, Mario de Sá-Carneiro parecia desconfortável em sua própria pele. Estranho a si mesmo, desconfortável sempre consigo próprio em todos os sentidos. Sua poesia, que se desenvolveu contemporaneamente com sua correspondência com Pessoa, era bastante rebuscada, mas só teve espaço para reconhecimento no fim da década de 1930, com o empenho do próprio Fernando Pessoa na publicação de sua obra completa (FIGUEIREDO, 1983: 229-230). Tomado pelo *spleen* - um sentimento difuso que Baudelaire caracterizava como um “tédio existencial”, muito frequentemente associado ao modo de ser dos ingleses - desde muito cedo, Sá-Carneiro escreve continuamente sobre suas experiências cotidianas; parece sentir que este pode ser o caminho para sua poesia, mas reluta constantemente quanto ao valor dos seus versos. É nesta sua narrativa do cotidiano, feita diretamente a Fernando Pessoa em sua correspondência, que este estado de estranhamento se faz mais presente.

O artista parece saber que é preciso atravessar esta experiência, vivenciar este perigo, como indicava Rainer Maria Rilke – “toda arte é resultado de alguém ter passado um perigo, [diz ele], ter passado por uma experiência inteira até o fim, a partir de onde não se pode ir adiante” (*apud* WAAL, 2001: 198). É neste sentido que é irrealizável a separação vida e obra, no pensar de Alexei Bueno, que faz a Introdução à sua “Obra Completa” publicada pela Aguilar (1985). É com esta mobilização interior, da qual fala Rilke, em “Carta a um jovem poeta” (2006), que Sá-Carneiro se depara. Rilke indica a este jovem poeta que não é no olhar indiferente ao mundo que se encontra a escrita do poeta, e sim na necessidade irrefragável de escrever. Seus conselhos, como Rilke os chama, talvez estivessem nas cartas que Fernando Pessoa escreveu a Sá-Carneiro, que estão perdidas, procurando dar a seu querido e talvez único amigo, um sentido para sua escrita: volte-se para si mesmo, torne sua vida testemunho deste impulso que é a necessidade de escrever.

Muito diretamente, e sem rodeios, como se espera de uma crítica bem realizada, Rilke diz para seu jovem poeta:

[...] Volte-se para si mesmo. Investigue o motivo que o impele a escrever; comprove se ele estende as raízes até o ponto mais profundo do seu coração, confesse a si mesmo se o senhor morreria caso fosse proibido de escrever. Sobretudo isto: pergunte a si mesmo na hora mais silenciosa de sua madrugada: preciso escrever? Desenterte de si mesmo uma resposta profunda. E, se ela for afirmativa, se o senhor for capaz de enfrentar essa pergunta grave com um forte e simples "Preciso", então construa sua vida de acordo com tal necessidade; sua vida tem de se tornar, até na hora mais indiferente e irrelevante, um sinal e um testemunho desse impulso. Então se aproxime da natureza. Procure, como o primeiro homem, dizer o que vê e vivencia e ama e perde. [...] Por isso, resguarde-se dos temas gerais para acolher aqueles que seu próprio cotidiano lhe oferece; descreva suas tristezas e desejos, os pensamentos passageiros e a crença em alguma beleza - descreva tudo isso com sinceridade íntima, serena, paciente, e utilize, para se expressar, as coisas de seu ambiente, as imagens de seus sonhos e os objetos de sua lembrança. Caso o seu cotidiano lhe pareça pobre, não reclame dele, reclame de si mesmo, diga para si mesmo que não é poeta o bastante para evocar suas riquezas; [...] Volte para ela a atenção. Procure trazer à tona as sensações submersas desse passado tão vasto; sua personalidade ganhará firmeza, sua solidão se ampliará e se tornará uma habitação a meia-luz, da qual passa longe o burburinho dos outros.

E se, desse ato de se voltar para dentro de si, desse aprofundamento em seu próprio mundo, resultarem versos, o senhor não pensará em perguntar a alguém se são bons versos (RILKE, 2006:24-25, grifo meus).

Neste confronto consigo mesmo, neste estranhamento de si, este outro jovem poeta, Sá-Carneiro, pede a Fernando Pessoa uma ressonância de suas cartas. Insiste, repetidamente, que lhe responda: “Escreva-me”, “Escreva, escreva”, “Escreva sempre”, “Escreva, pois, muito, muito”. Se há uma semelhança emocional entre estes dois missivistas, há também uma assimetria entre eles. Sá-Carneiro já tem publicações e conta com o patrocínio do pai para projetos editoriais, como será feito com a revista Orpheu. Fernando Pessoa estreará na vida literária lisboeta no início de 1912 ao publicar o artigo "A nova poesia portuguesa sociologicamente considerada", que o fez surgir no cenário literário, no dizer de Eduardo Lourenço, como um “Anjo Exterminador que, caído do céu (ou do inferno) da cultura anglo-saxônica, aparece em 1912, de forma tão espetacular, em A Águia” (apud BRÉCHON, 1998: 149). Mas ao acompanhar a correspondência, percebemos que estas diferenças não resultam em distanciamento entre eles. Sá-Carneiro envia constantemente seus escritos a Pessoa pedindo que os revise, que os comente, que os critique. Suas afinidades estão no nível mais emocional, aquele da solidão, aquele no qual suas fraquezas são expostas, reciprocamente, como feridas abertas. Em 7 de janeiro de 1913, de uma correspondência que se iniciou em outubro de 1912, ele escreve:

Meu querido amigo

Apresso-me a responder à sua carta hoje recebida. [...] O que na sua carta me entristeceu foi o que de si diz. [...] Creio que compreendo e, melhor, sinto muito bem a tragédia que me descreve, tragédia em que eu tanta vez ando embrenhado. É uma coisa horrível! Um abatimento enorme nos esmaga, o pensamento foge-nos e nós sentimos que nos faltam as forças para o acorrentar. Pior ainda: sentimos que se nos dessem essas forças, mesmo assim, não o acorrentaríamos. E vamos dormindo o Tempo. Intimamente sabemos que a crise passará. Fixaremos a ideia, e realizaremos. (SÁ-CARNEIRO, 2004:51).

A “tragédia” de Pessoa à qual se refere na carta pode estar relacionada, naquele momento, ao seu abatimento por falta de um lugar estável para morar. Entre novembro de 1912 e janeiro de 1913, ele é obrigado a passar por três endereços diferentes de residência. Este estado de entorpecimento, “abatimento enorme que nos esmaga”, como diz Sá-Carneiro, é algo que os aproxima e, aparentemente, algo que compartilham constantemente um com o outro pela correspondência, já que não temos as cartas de Pessoa a Sá-Carneiro. Numa de suas últimas cartas, datada de 4 de abril, que já indica seu estado de angústia acentuado¹², Sá-Carneiro chama este seu “modo de ser” de “minha zoina” ou “zoina silva”, e considera que é exatamente este seu estado, esta sua “zoina”, a única coisa que o torna interessante. Faz deste estado de estranhamento emocional circunstancial seu próprio Eu, repetindo para si mesmo, e para Fernando Pessoa, que esta sua “zoina” é seu modo de ser e estar no mundo.

Em 1908, aos 18 anos, Sá-Carneiro havia criado um pequeno conto – *Página dum suicida* - no qual narra a instantânea investigação sobre um assunto aparentemente bizarro para um jovem nesta idade:

Afinal sou simplesmente uma vítima da época, nada mais... o meu espírito é um espírito aventureiro e investigador por excelência. Se eu tivesse nascido no século XV descobriria novos mares, novos continentes... No começo do século XIX teria inventado o caminho de ferro... Há poucos anos mesmo, ainda teria com que me ocupar: os automóveis, a telegrafia sem fios... Mas agora... agora, que me resta?... A aviação... Pf... essa já nada me interessa [...] Não há dúvida, não: a única coisa interessante que existe atualmente na vida, é ... a morte! Pois bem, serei o primeiro explorador dessa região misteriosa, completamente desconhecida...

Que viagem tão cômoda! Nem sequer é preciso arranjar as malas! (SÁ-CARNEIRO, 1985: 263)

O tema lhe é caro e frequente, especialmente após o suicídio de um grande amigo seu em 1911. Mas, para Fernando Pessoa, o tema lhe aparece de forma imposta, pelo próprio amigo, que em 26 de abril de 1916 suicida-se tomando forte dose de esticnina. Ao tomar a decisão definitiva, Sá-Carneiro parece não suportar a ideia de vivenciar sozinho esta decisão tão solitária e individual; quer um cenário, alguém que narre aos amigos esta

fatal experiência. Chama então um amigo que mora na cidade, Paris, para que este acompanhe sua “passagem”; o amigo, ao chegar e deparar-se com um moribundo, em pânico, corre para pedir ajuda e Sá-Carneiro morre completamente só, num cenário para ninguém. Ninguém viu como foi, ninguém estava lá para acompanhá-lo neste palco ressoando a tragédia e pleno de mal-entendidos, pleno de dificuldades em saber-se só e em aprender a lidar com esta solidão tão insuportável para ele. Finalmente, como ele sempre havia dito, “Eu sou dos que vão até o fim”, frase que escreveu a Pessoa em carta de 21 de janeiro de 1913 e na qual, em pequeno trecho, novamente evidencia seu “lamentável” modo de ser:

*Eu decido correr a uma provável desilusão. E uma manhã, recebo na alma mais uma vergastada – prova real dessa desilusão. Era o momento de recuar. Mas eu não recuo. Sei já, positivamente sei, que só há ruínas no termo do beco, e continuo a correr para ele até que os braços se me partem de encontro ao muro espesso do beco sem saída. **E você não imagina, meu querido Fernando, aonde me tem conduzido esta maneira de ser!...** Há na minha vida um bem lamentável episódio que só se explica assim. Aqueles que o conhecem, no momento que vivi, chamaram-lhe loucura e disparate inexplicável. Mas não era, não era. É que eu se começo a beber um copo de fel, hei-de forçosamente bebê-lo até o fim. Porque – coisa estranha! – sofro menos esgotando-o até a última gota, do que lançando-o apenas encetado. Eu sou daqueles que vão até o fim. [...] Os actos da minha existência íntima, um deles quase trágico, são resultantes directos desse triste fardo. (SÁ-CARNEIRO, 2004:55, grifos em negrito são meus).*

Na morte de Sá-Carneiro¹³, título que Pessoa dá ao seu texto sobre o amigo, ele diz que “As palavras pertencem à Vida; ante a Morte não tem razão de ser [...] maioria de nós morre lentamente, suicida-se pela vida, mata-se quotidianamente” (SÁ-CARNEIRO, 2004: 403). Em poema intitulado simplesmente “Sá-Carneiro”, de 1934, ele evidencia sua conexão “telepática” com o amigo, à qual havia se referido na última carta que escreve a ele no mesmo dia do seu suicídio, carta que não foi enviada.

[...] tenho o espírito feito em trapos por uma série de grandes apoquentações que me atacaram, em parte atacam, simultaneamente. Você sabe bem qual o efeito desorientador de uma acumulação de pequenas arrelias. Imagine qual o efeito de uma acumulação de grandes apoquentações. Uma grande apoquentação, só uma, não chega, muitas vezes, a valer, para o efeito de nos dispersar e banir de nós [...]. Mas olhe que uma junção de arrelias grandes opera muito mais desastrosamente sobre nós.

[...] Já a angústia, hoje consubstanciada comigo, me apoquento e me desvaira.

[...]

*Não sei se você avalia bem até que ponto eu sou seu amigo, a que grau eu lhe sou dedicado e afeiçoado. O facto é que sua grande crise foi uma grande crise minha, e eu senti-a, como já lhe disse, não só pelas suas cartas, como, já de antes, **telepaticamente**, pela “projeção astral” (como “eles” dizem) do seu sofrimento.*

[...] estou atravessando agora uma das minhas graves crises mentais. E imagine você que, para isto não ser tudo, essa crise mental é de várias espécies ao mesmo tempo, e por diversas razões.

[...]

Isto serve para justificar a minha demora em escrever-lhe. [...] Peço-lhe, meu querido Sá-Carneiro, milhares de desculpas. Mas isto não podia ter sido senão assim. (SÁ-CARNEIRO, 2004:383-384, grifo meu)

A situação financeira entre estes dois amigos era bastante diferente, apesar da forma simples como Sá-Carneiro decidiu levar sua vida em Paris. Sem ser “não-desposuído” financeiramente, Sá-Carneiro passou a ser desposuído de si. Viveu seus últimos anos uma espiral de inquietações que conhecemos através desta correspondência a Fernando Pessoa, a quem escrevia quase diariamente, às vezes mais de uma vez num único dia. Queria estar em outro lugar, fora de si, afirmava ele. Queria realizar algo, mas sentia-se imobilizado. Em carta de 14 de maio de 1913 a Fernando, Sá-Carneiro lhe diz: “Muitas vezes sinto que para atingir uma coisa que anseio (isto em todos os campos) falta-me só um pequeno esforço. Entanto não o faço. E sinto bem a agonia de *ser-quase*. Mais valia não ser nada. É a perda, vendo-se a vitória; a morte, prestes a encontrar a vida, já ao longe avistando-a. (SÁ-CARNEIRO, 2004:144).

Esta incompletude, este vazio, não é uma imagem estranha aos escritores. As imagens criadas para falar do “alheamento de si” foram contínuas na obra de Fernando Pessoa. No poema 529, entre tantos outros, de Álvaro de Campos, um dos seus heterônimos, ele busca por conhecer-se e, ao tentar desvendar-se, percebe-se como não sendo somente si mesmo, mas também parte de outro(s) ao mesmo tempo em que desvenda o mundo, simples e corriqueiro:

Começo a conhecer-me. Não existo.

Sou o intervalo entre o que desejo ser e os outros me fizeram,

Ou metade desse intervalo, porque também há vida...

Sou isso, enfim...

Apague a luz, feche a porta e deixe de ter barulho de chinelas no corredor.

Fique eu no quarto só com o grande sossego de mim mesmo.

É um universo barato. (PESSOA, 1977: 413)

Segundo o relato de Cleonice Berardinelli (2005), a biografia de Mário de Sá-Carneiro foi construída com base na sua correspondência, pois poucos dados se obteve sobre sua vida, e sua notoriedade e interesse público pela sua obra só surgiram quase 30 anos após a sua morte. Filho de uma família respeitável, patrocinado nas letras pelo pai até

a vida adulta, parece ter carregado consigo a visada de “menino mimado” (BUENO, 1985: 20). Sua correspondência sinaliza uma fragilidade diante da vida que, em certa medida, recorda o protagonista de "A consciência de Zeno", livro publicado em 1923 do escritor italiano Italo Svevo (pseudônimo de Aron Hector Schmitz (1861-1928)). Neste homem, criado por Svevo, representante de uma classe social e de um momento histórico, encontramos a erosão da vontade e dos afetos, a imagem de uma consciência dilacerada pela certeza de que são tão frágeis estes homens e estas vontades; encontramos também, afirma Bosi no seu posfácio à edição brasileira, “os abúlicos que se estendem no sofá do psicanalista e não pretendem levantar-se tão cedo, não por fé no método, mas pela tibieza acariciante de uma distração [...] São ineptos mornos que querem e não querem agir, são impotentes precoces, sem amor, mas curiosos de sensações e de prazer” (BOSI, 2001:410). Ao encantamento pelo mundo dado, o mundo da facticidade, contrapõe-se a descoberta da sua fragilidade, sua inaptidão diante da vida cotidiana e dos processos de decisão e de responsabilidade.

Não soube, como diz Berardinelli sobre Sá-Carneiro, esse “‘pobre menino ideal’, atapatar a Vida contra si mesmo [versos seus do poema "Sete Canções de Declínio"]: inadaptado, irrealizado, acabou por destruí-la, matando-se. Sua inadaptação à vida”, continua ela, “[...] sua irrealização, a busca e a dispersão de si mesmo, o desejo de equilíbrio, de não ser *quase*, o narcisismo, enternecido que por fim se transformará em desprezo por aqueloutro, o seu ideal de poeta e a renúncia que dele exige, tudo que constitui o mundo de dúvidas, de ânsias, de angústias do poeta é a essência mesma de sua poesia (BERARDINELLI, 2005:17-18).

Em correspondência com Fernando Pessoa, o tom confessional, cheio de desculpas, indecisões e reticências, parece indicar sua instabilidade e inconformismo estável consigo mesmo. Apesar de estar, desde 1912 – ano em que conhece Pessoa – morando em Paris para cursar Direito, assume-se como espectador da vida (FIGUEIREDO, 1983: 133), um espectador que brinca de sedução com a morte e ao conviver com ela pelos cafés parisienses, é provável, supõe Figueiredo, de ter-lhe acontecido ficar neles à espera da vida (p.133).

A condição de Fernando Pessoa era, em muitos sentidos, diametralmente oposta à de Sá-Carneiro. Tinha na época 24 anos e trabalhava no comércio. Sua condição modesta juntamente com sua proveniência da África não o permitia ficar à espera da vida. Quando o pai de Sá-Carneiro já não podia mais lhe enviar dinheiro, Pessoa buscava ajuda para o

amigo em Paris. Sempre agradecido, Sá-Carneiro não media palavras de agradecimento ao poeta em Lisboa. O que os aproximava, afirma João Pinto de Figueiredo, era talvez “[...] a instabilidade psicológica, a propensão para a auto-análise que a ambos caracterizou – e tanto um como o outro sentiam a necessidade de um amigo capaz de fazer cessar a solidão espiritual em que se encontravam” (FIQUEIREDO, 1983:162).

“Não tenho ninguém em quem confiar”, diz Fernando Pessoa em um trecho de diário datado de 25 de julho de 1907,

Não tenho ninguém em quem confiar. A minha família não entende nada. Não posso incomodar os amigos com estas coisas. Não tenho realmente verdadeiros amigos íntimos, e mesmo aqueles a quem posso dar esse nome no sentido em que geralmente se emprega essa palavra, não são íntimos no sentido em que eu entendo a intimidade. Sou tímido, e tenho repugnância em dar a conhecer as minhas angústias. Um amigo íntimo é um dos meus ideais, um dos meus sonhos quotidianos, embora esteja certo de que nunca chegarei a ter um verdadeiro amigo íntimo. Nenhum temperamento se adapta ao meu. Não há um único carácter neste mundo que porventura dê mostras de se aproximar daquilo que eu suponho que deve ser um amigo íntimo. (PESSOA apud FIQUEIREDO, 1983:163).

Os “estranhamentos emocionais circunstanciais” se apresentam, então, como formas de relação consigo mesmo, com os outros, com o mundo, com o tempo. Mas não se trata de doença, no sentido que estamos habituados a dar a este termo. Trata-se de uma espécie de “desordem”, de “desconforto”, de “incômodo” que podemos perceber nas narrativas, sejam elas provenientes da Literatura, sejam da “vida real”, de uma correspondência entre dois amigos que, gêmeos nesta questão, encontram, cada um à sua maneira, formas de lidar com todo este “estranhamento”.

4. Reflexões finais para uma noção inconclusa

É possível então, através de uma narrativa, testemunho pessoal, expressar uma gama de sentimentos e refletir sobre eles. O que D. Duarte acaba fazendo é um certo tipo de autoanálise, como Fernando Pessoa e Mario de Sá-Carneiro também fizeram. No caso dele, seu intuito era o de gerar, nos seus súditos, a compreensão do uso de certas regras necessárias ao convívio na corte.

Este é um cenário de lutas íntimas, travadas em torno destes sentimentos cuja importância para a Psicologia não necessita de justificativas. É neste cenário português que a melancolia e saudade na correspondência entre Mario de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa ganha sentido, pois evidencia o paradoxo do sentimento numa época em que expor-se, mesmo intimamente, não era parte das pretensões autorais como o são na atualidade.

Em seu conjunto de poemas intitulados "Dispersão", Sá-Carneiro intitula um poema com este mesmo título. Ele é enviado a Fernando Pessoa em carta de 3 de maio de 1913 e é minuciosamente explicado pelo autor nesta carta. Ele diz que sente que estes versos “marcam bem o ritmo amarfanhado da minha alma, o sono (não o sonho – o sono) em que muitos dias vivo” (p.111).

*Perdi-me dentro de mim
Porque eu era labirinto
E hoje, quando me sinto,
É com saudades de mim.
[...]
Não sinto o espaço que encerro
Nem as linhas que projeto:
Se me olho a um espelho, erro -
Não me acho no que projeto.
[...]
As minhas grandes saudades
São do que nunca enlacei.
Ai, como eu tenho saudades
Dos sonhos que não sonhei!...
[...]
Perdi a morte e a vida,
E, louco, não enlouqueço...
A hora foge vivida
Eu sigo-a, mas permaneço... (SÁ-CARNEIRO, 2004:112-115)*

As saudades de Sá-Carneiro, são as saudades de si, como indica nos primeiros versos, pois está perdido, está ausente, está sozinho. Nem na sua própria escrita, que encerra tanto de si, ele se encontra. Suas inquietações, sua insegurança ontológica, fazem eco a um constante e repetitivo ronronar nas cartas a Fernando Pessoa: “Cá estou eu de novo a maçá-lo. Mas você tem que ter pena de mim. Escrevo uma coisa, e logo tenho ânsia de saber o meu querido amigo pensa dela” (p.110). Precisa constantemente que Pessoa lhe dê um aval sobre o que escreve. Solicita-lhe, quase diariamente, que lhe escreva, que não deixe de lhe escrever. Neste sentido, a saudade de Pessoa por Sá-Carneiro se constitui como ausência (a nostalgia de d. Duarte), mas fundamentalmente como solidão, na qual se retoma o antigo sentido de saudade apontado por Carolina Michaelis anteriormente e é possível ver melancolia em tudo isto.

Ter saudades do que não tem, indica ainda o poeta nos seus versos; não se achar no que projeta; e louco, não enlouquece, mas que segue o tempo que foge dentro da vida e

mesmo assim ele permanece, pois não conseguiu nem a morte nem a vida. Esta parece ser sempre a sua inconstância, um desequilíbrio contínuo entre seu desejo de não estar aqui e um cotidiano que o empurra todos os dias para a vida, uma vida na qual ele se perde.

Meu querido Sá-Carneiro:

Escrevo-lhe hoje por uma necessidade sentimental – uma ânsia aflita de falar consigo. [...] Jestou hoje no fundo de uma depressão sem fundo. O absurdo da frase falará por mim.

Estou num daqueles dias em que nunca tive futuro. Há só um presente imóvel com um muro de angústia em torno. A margem de lá do rio nunca, enquanto é a de lá, é a de cá; e é esta a razão íntima de todo o meu sofrimento. Há barcos para muitos portos, mas nenhum para a vida não doer, nem desembarque onde se esqueça.

[...] Doi-me a vida aos poucos, a goles, por interstícios. (PESSOA, 14 de março de 1916, SÁ-CARNEIRO, 2004:370; grifos do autor)

Se a dor é uma constante, a escrita é uma forma de refúgio; pode levá-lo a um estado de torpor alternando sono e vigília. “O essencial é saber ver”, alerta Caeiro, “Saber ver sem estar a pensar,/ Saber ver quando se vê,/ E nem pensar quando se vê/ Nem ver quando se pensa.” (Obra poética, p.217).

É impossível não fazer menção ao *Estrambote Melancólico* do nosso poeta Carlos Drummond de Andrade. Explico o “estrambote”: é uma adição de versos a um soneto à guisa de coda, isto é, de conclusão. Neste estrambote, Drummond alterna os sentidos explicitados por d. Duarte no “Leal Conselheiro”.

Tenho saudade de mim mesmo,
saudade sob aparência de remorso,
de tanto que não fui, a sós, a esmo,
e de minha alta ausência em meu redor.
Tenho horror, tenho pena de mim mesmo
e tenho muitos outros sentimentos
violentos. Mas se esquivam no inventário,
e meu amor é triste como é vário,
e sendo vário é um só.

[...]. (DRUMMOND, 1975: 238)

Se a expressão da *Acedia*, da saudade e da melancolia podem ser compreendidas através dos estranhamentos emocionais circunstanciais, é nas palavras de Sá-Carneiro que elas tomam forma: “Depois, no meio da angústia, pequeninas coisas se precipitam a exacerbá-la: A saudade de todas as coisas que vivi, as pessoas desaparecidas que estimei e foram carinhosas para mim. Mas não é isto só: sofro pelos golpes que tenho a certeza ei-de

vir a sofrer [...]. e sofro ainda também, meu querido amigo, [...] *pelas coisas que não foram*” (16 de novembro de 1912, SÁ-CARNEIRO, 2004: 37).

O acento cai por fim no tempo e resta para nós a esperança de que nosso entendimento alcance a sensibilidade de uma melhor compreensão destas noções. Uma última palavra sobre a saudade faz-se necessário: talvez devamos nos habituar a pensá-la como algo “Que não se define nos seus limites/ Nem a Filosofia dá conta/ Mas que qualquer coração bem informado/ No silêncio plúmbeo de si mesmo/ Se desconcerta e compreende”¹⁴.

Por fim, em relação aos “estranhamentos emocionais circunstanciais”, creio que se pode afirmar que, certamente, terminam por produzir seres humanos fora da norma, inapreensíveis ao olhar normatizador da sociedade na qual vive/viveu, como foi o caso de Mario de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa. Humanos que parecem ser o que Philippe Sollers (2002) designou como “refratários” são aqueles que ninguém consegue sujeitar, sociais, incontroláveis, irrecuperáveis., irresponsáveis. Humanos a quem acabam propondo um belo sacrifício: “ser queimado vivo, preso, colocado num asilo psiquiátrico”. Mas Sollers, e eu me alinho aqui nesta sua reflexão especificamente, propõe um NÃO aos martírios pessoais para poder continuar existindo como refratário. “É preciso escapar dessa armadilha. É preciso ter máscaras. O refratário tem que aprender a não deixar que o identifiquem.”

Referências

- BAÑOS-GARCIA, Antonio Villacorta. *D. Sebastião, Rei de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros.
- BERARDINELLI, Cleonice. *Mario de Sá Carneiro*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- BOTELHO Afonso e TEIXEIRA, Antonio Braz (Org.). *Filosofia da Saudade*. Lisboa: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1985.
- BOSI, Alfredo. Posfácio. In: SVEVO, Italo. *A Consciência de Zeno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, p. 405-411.
- BUENO, Alexei. Introdução Geral. In: SÁ-CARNEIRO, Mário de. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995, p. 19-27.
- BRADBURY, Ray. *O Zen e a arte da escrita*. São Paulo: Leya, 2011.
- BRAZ TEIXEIRA, António. *Filosofia da Saudade*. Lisboa: Quidnovi, 2006.
- BRÉCHON, Robert. *Fernando Pessoa. Estranho estrangeiro, uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. São Paulo: T.A. Queiroz, 2000.
- CASARINI, Marcelo. *Lisboa Menina e Moça: a personificação da cidade nas letras de Fado*. Tese e doutorado. Programa de Pós-Graduação em Literatura Portuguesa do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2012.

- CASSIN, B. *Vocabulaire Européen des Philosophies*. Paris: Seuil, Le Robert, 2004.
- CHALHOUB, S., & PEREIRA, L. A. *A história contada. Capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.
- CRARY, Jonathan. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu, 2016.
- CUNHA, Tito Cardoso e. *Universal Singular*. Lisboa: Fim de Século, 1991.
- DELVAILLE, B. *Littérature et Mélancolie - Dossier. Magazine Littéraire*, N. 244, 1987, p. 14-56.
- DOM-DUARTE. *Leal Conselheiro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.
- DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1975.
- EWALD, Ariane P. “Estranhamentos emocionais”, Modernidade e Literatura: “Campo de Agramante”. In: Ewald, A.P. (Org.) *Subjetividade e Literatura: harmonias e contrastes na interpretação da vida*. Rio de Janeiro: NAU/FAPERJ, 2011.
- _____. *Crônicas Folhetinescas: o nascimento da vida moderna no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2005.
- _____. & SOARES, J. C. Identidade e subjetividade numa era de incerteza. *Estudos de Psicologia*, 12 N 1, 23-30, 2007.
- _____. Por uma Razão não Corrompida: pedagogia do Iluminismo e construção da ciência. *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*, v. 1, n.16, p. 3-20, 1996.
- _____. Philippe Pinel: a genealogia de um mito. *Psicologia e Práticas Sociais (UERJ)*, v. 3, n.3, p. 15-31, 1993.
- FARIA, Daniel. *Poesia*. Porto: Assírio & Alvin, 2012.
- FIGUEIREDO, João Pinto de. *A morte de Mario de Sá-Carneiro*. Lisboa: Dom Quixote, 1983.
- GAY, Peter. *Represálias Selvagens. Realidade e ficção na literatura de Charles Dickens, Gustave Flaubert e Thomas Mann*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Graciosidade e Estagnação*. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2012.
- _____. *A Modernização dos Sentidos*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- HAUSER, Arnold. *História Social da Arte e da Literatura*.
- LAMBOTE, Marie Claude. In: Barbara Cassin. *Vocabulaire Européen des Philosophies*. Paris: Seuil, Le Robert, 2004.
- LEPENIES, Wolf. *As Três Culturas*. São Paulo: Edusp. 1996.
- LOURENÇO, Eduardo. *Mitologia da Saudade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *O Labirinto da Saudade: Psicanálise Mítica do Destino Português*. Lisboa: Gradiva, 1991.
- _____. *A Nau de Ícaro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NAVIA, Luis E. *Diógenes, o Cínico*. São Paulo: Odysseus, 2009.
- ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, v. 11, n. 4, p. 735-761, dezembro 2008 (Suplemento).
- _____. O banzo e outros males: o páthos dos negros escravos na Memória de Oliveira Mendes. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, X, 2, p.346-361, 2008a.
- PASCOAES, Teixeira de. *A arte de ser português*. Lisboa: Assirio & Alvin, 2007.
- PESSOA, Fernando. *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. Rio de Janeiro: Tinta da China, 2013.
- _____. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1977.
- _____. *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1985.

- PIZARRO, Jerónimo. Apresentação. In: PESSOA, Fernando. *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. Rio de Janeiro: Tinta da China, 2013.
- PRIGENT, Hélène. *Mélancolie. Les métamorphoses de la dépression*. Paris: Découvertes Gallimard, 2005.
- RILKE. *Carta a um jovem poeta*. Porto Alegre: LP&M, 2006.
- ROSEN, George. Nostalgia: a “forgotten” psychological disorder. *Psychological Medicine*, n. 5, p. 340-354, 1975.
- ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem espectador: a ideia de progresso*. São Paulo: UNESP, 2000.
- SÁ-CARNEIRO, Mário de. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.
- _____. *Correspondência com Fernando Pessoa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SARTRE, Jean-Paul. *Esquisse d’une théorie des émotions*. Paris: Hermann & Cie. Éditeurs, 1948.
- SOLLERS, Philippe. O Jardim das Sensações. Entrevista a Alcino Leite Neto. *Caderno Mais*. Folha de São Paulo, 17 de novembro de 2002. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1711200209.htm>
- SVEVO, I. *A Consciência de Zeno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- TODOROV, T. *A Literatura em Perigo*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.
- TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. São Paulo: UNICAMP, 2010.
- VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de. *A saudade portuguesa*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996.
- _____. Advertência Preliminar. In: *O Cancioneiro da Ajuda*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990, p. V-XXVIII.
- WAAL, Edmund de. *A lebre com olhos de âmbar*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.
- WHITE, Hyden. *Trópicos do Discurso*. São Paulo: Edusp, 1994.
- WINCHESTER, S. *O professor e o demente. Uma história de assassinato e loucura durante a elaboração do dicionário Oxford*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

Ariane P. Ewald

Sou professora do Instituto de Psicologia e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social – Mestrado e Doutorado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ. Tenho desenvolvido pesquisas que procuram discutir a relação entre Subjetividade e Literatura na área de Psicologia Social. Entre minhas publicações mais recentes estão *Subjetividades e Temporalidades: diálogos impertinentes e transdisciplinares*, (Organizadora, Ed. Garamond/Faperj, 2014) com o texto Subjetividade, tempo e memória nas crônicas folhetinescas, escrito em conjunto com o prof. Jorge Coelho Soares; *Tempo e Subjetividades: perspectivas plurais* (Organizadora, Ed. 7Letras/Faperj, 2013), com o texto “Três vidas, três tempos: subjetividade, tempo e literatura em W. Faulkner, V. Woolf e A. Camus”; *Subjetividade e Literatura: harmonias e contrastes na interpretação da vida* (Organizadora, Ed. Nau/Faperj, 2011), com texto “‘Estranhamentos emocionais’, Modernidade e Literatura: ‘Campo de Agramante’”; o capítulo de livro “Cabeceios, Cochilos e Esquecimentos: possível articulação entre subjetividade, arte e psicologia social fenomenológica”, (In: *A Sabedoria que a Gente Não Sabe*, Walter Melo e Ademir Pacelli Ferreira (Orgs.), Espaço Artaud/UFJF, 2011, entre outros artigos. Este artigo é resultado do Pós-doutorado realizado em 2015. Bolsista CNPq.

¹O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

² Ver T. Todorov, *A Literatura em Perigo*; P. Gay, *Represálias Selvagens*; W. Lepenies, *As Três Culturas*; J. Clifford, *A Experiência Etnográfica*; H. White, *Trópicos do Discurso*; o trabalho de Arnold Hauser, *História Social da Arte e da Literatura*, além do já clássico de Antônio Cândido, *Literatura e Sociedade*; também o trabalho organizado pelos historiadores Sidney Chalhoub e Leonardo A. de M. Pereira, *A História Contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*; e para não me estender, o livro de Hans U. Gumbrecht, *A Modernização dos Sentidos*.

³ O conceito foi estabelecido pelo diácono Évagre Le Pontique quando se retira para o deserto em 383 d.C. e lá ficará até o fim da sua vida (PRIGENT, 2005).

⁴ Carta de Vincent van Gogh a Paul Gauguin, em 17/06/1890 (http://www.vggallery.com/letters/847_V-G_643.pdf). Todas as cartas de V. van Gogh estão disponíveis online em inglês em <http://www.vggallery.com/letters/main.htm>.

⁵ O grande dicionário Oxford da língua inglesa, tem sua história narrada no livro "O professor e o demente", onde mostra que um dos principais colaboradores de verbetes do dicionários com excelentes exemplos da literatura na língua inglesa, estava internado num hospital psiquiátrico. (WINCHESTER, 1999).

⁶ “Plena concordância há... entre Saudade e a *Sehnsucht* dos alemães... Em ambas [elas] vibra maviosamente a mágoa complexa da saudade, a lembrança de se haver gozado em tempos passados, que não voltam mais; a pena de não gozar no presente, e de só gozar na lembrança; e o desejo e a esperança de no futuro tornar ao estado antigo de felicidade (Carolina Michaelis de Vasconcelos, *A saudade portuguesa*, 1996: 33).

⁷ Os cinco volumes do dicionário estão disponíveis para consulta online ou para baixar em pdf no seguinte endereço: <http://arquivodigital-7cv.blogspot.pt/2010/09/grande-diccionario-portuguez-ou.html>. Acesso em 30/03/2015.

⁸ Este dicionário também encontra-se online digitalizado na sua edição original no seguinte endereço: https://books.google.pt/books?id=wZ0foX_ErV0C&hl=pt-PT&source=gbs_navlinks_s.

⁹ O texto de Ana Maria Oda faz um relato das principais formas de apreensão da nostalgia e da melancolia pela psiquiatria do século XIX e parte do XX.

¹⁰ Ver Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, 1948. A indicação desta teoria está diretamente relacionada ao meu referencial teórico, com o qual venho trabalhando há muitos anos.

¹¹ D. Sebastião foi o décimo-sexto rei de Portugal, filho do príncipe D. João e de D. Joana de Áustria e nasceu em Lisboa em 1554. Pouco dado aos negócios do reino, tornou-se um jovem egocêntrico e caprichoso e atraía-no muito mais as campanhas no Norte de África, as grandes batalhas e os grandes feitos das armas. Ignorando os avisos e os conselhos da Corte, organizou uma expedição militar a Alcácer-Quibir. Ali morreu em 1578, sem deixar sucessor e colocando em perigo a independência de Portugal. Apesar do corpo do rei ter sido reconhecido e sepultado em terras africanas, a nação recusou-se a acreditar na sua morte. Nascia, assim, o mito do sebastianismo, a crença do seu regresso numa manhã de nevoeiro. O poeta Luis de Camões dedicou-lhe *Os Lusíadas*. Ver Baños-Garcia, *D. Sebastião, Rei de Portugal*.

¹² Sá-Carneiro havia prometido suicidar-se tomando estricnina em 31 de março e em carta de 3 de abril, reitera a promessa de se matar, jogando-se no metrô.

¹³ “Fragmento (até agora inédito), provavelmente escrito sob a forte emoção da notícia da morte em Paris, teve um primeiro registro a tinta preta”. SÁ-CARNEIRO, 2004:456 (nota do editor).

¹⁴ Parte final de um “quase-poema” de Jorge Coelho Soares, professor doutor da UERJ, inédito.