

# REVISTA HOMINUM

Humanidades & Ensino

ISSN 2316-4808



Volume 8, edição 22.2022.2

**A Melancolia na História**

## **NOSSA ARTE**

A capa dessa edição da Revista Hominum, feita por Fany Ribeiro, é uma releitura da obra Melancolía. Te amo, Mamá África da artista Ilka Oliva Corado. Ilka é pintora, escritora, poeta. Nasceu na Guatemala e é imigrante indocumentada em Chicago com mestrado em discriminação e racismo.

## Corpo Editorial

Editora-Chefe: Cintia Rufino Franco Shintate – Especialista em História - PUCSP

Editor-Executivo: Ary Albuquerque Cavalcanti Junior – Doutor – UFGD

Editor-Executivo: Ítalo Nelli Borges – Doutor – UNEB/Campus V

Assistente de Editoração: Daniel Gomes Fernandes Miranda

Ilustradora – Sthefany de Souza Ribeiro – Mestre em História/UFGD

## Pareceristas

Aluizia do Nascimento Freire – Doutoranda em História / UFGD

Arthur Oliveira da Silva – Mestre / UFMG

Bruna Batista Ferreira - Doutoranda em História / UFF

Carla Baute - Doutoranda em História / UNICAMP

Gabriel José Brandão de Souza – Doutorando em História / UFRGS

Guilherme Nogueira Magalhães Muzulon – Mestrado em História / UFGD

Jacson Lopes Caldas – Mestre em História / UNEB

Joice Souza Garcia – Mestre em História / UFGD

Lidiane Álvares Mendes – Mestrado História Social / UFAM

Lilian Santos Lacerda – Doutorado em Educação / PUCSP

Lisete Bertotto Corrêa – Mestre em Educação / UFRGS

Ludimila de Oliveira de Amorim – Doutoranda em Geografia / UFRGS

Mauricio Ribeiro Damaceno - Doutorando em História / UFMT

Patrícia de Santana Souza – Mestre em História/ UFRB

Raphael Ribeiro Machado – Doutorando em Educação / UFOP

Rosana de Jesus Andrade – Mestre em História / UNEB

Silvana Aparecida da Silva Zanchett – Doutora em História / UFMS

Suellen Cerqueira da Anunciação de Souza – Mestre em História / UFGD

Talita Cuenca Pina Moreira Ramos – Doutora em Recursos Naturais / UEMS

Tierre Ortiz Anchieta - Mestre em Educação Científica e Tecnológica / UFSC

Vanessa Cristina Lourenço Casotti Ferreira da Palma – Doutora em Educação / UFGD

Víctor Almeida Gama – Doutorando Ciências da Religião / PUCMG

## SUMÁRIO

### DOSSIÊ

#### **A melancolia na História**

Organização: Sergio Scharguel, Maria Daniela Bastos, Leandro Donner

**Apresentação..... pg. 8**

*Sergio Scharguel, Maria Daniela Bastos & Leandro Donner*

**A MELANCOLIA DA ESQUERDA EM JODI DEAN. Uma reflexão entre política, psicanálise e memória..... pg. 10**

*Luan Cardoso Ferreira*

**ENTRE CANTOS E PLANTADOS DE IDA E UM CONTO DE HILDA: CAVAR E DAR PALMO A VELHICES, GÊNERO E GERAÇÕES COM AGDA..... pg. 17**

*Natalia Negretti*

**A MELANCOLIA E O PESSIMISMO NA VIDEODANÇA SOLILÓQUIO..... pg. 26**

*Roberta Camargo Bandeira Duarte de Carvalho Madeira & Frederico Augusto Ribeiro da Silva*

**DOOMER: NOTAS SOBRE UM SINTOMA CONTEMPORÂNEO..... pg. 34**

*Allan Alves*

**A Melancolia no Século das Luzes: entre tradição e inovação..... pg. 43**

*João Luiz Garcia Guimarães*

**ENSAIO SOBRE MELANCOLIA E RELIGIÃO: O CASO DO PROFETA ELIAS..... pg. 50**

*Thiago dos Anjos Noleto Barros*

**IMAGENS DA CIDADE MODERNA E MELANCÓLICA EM AUGUSTO DOS ANJOS..... pg. 58**

*Igor França Cordeiro*

**MELANCOLIA ATIVA E PASSIVA EM DRUMMOND..... pg. 67**

*Sergio Schargel*

**“NÃO DÁ PARA USAR SOMENTE LOUSA E GIZ COM A GERAÇÃO TIKTOK”:  
ENTREVISTA COM O PROFESSOR DE HISTÓRIA ALEXANDRE  
BAZAN..... pg. 74**

*Ary Albuquerque Cavalcanti Junior*

## **Dossiê**

# **A MELANCOLIA NA HISTÓRIA**

### **Organização:**

Sergio Scharguel (USP) & (UFF)

Maria Daniela Bastos (UFJF)

Leandro Donner (PUCRJ)

## **A MELANCOLIA NA HISTÓRIA: PENSANDO O FENÔMENO EM PERSPECTIVA GLOBAL**

Sergio Scharguel

Universidade de São Paulo (USP) & Universidade Federal Fluminense (UFF)

Maria Daniela Bastos

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Leandro Donner

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUCRJ)

É vasto o amonte teórico-literário que tenta alcançar o âmago daquilo que se conhece como pelo nome de melancolia, palavra derivada do grego μελαγχολία e que designa uma tristeza vaga, funda e atuante. Ao longo das idades, muitas foram as tentativas de cerzir aquilo que a diferenciava dos outros humores corporais e, assim, muitas especulações e saberes foram elaborados. Foi vista como desequilíbrio entre as substâncias dos quatro humores; como a ausência de Deus; como traço de genialidade; e, a partir da revolução copernicana que Freud realiza, como uma relação de tanatofilia que surge em decorrência da perda de um objeto libidinal não identificado.

A proposta deste dossiê foi explorar as relações entre luto, melancolia, história e memória, em uma perspectiva global, isto é, que privilegiem relações transculturais, comparativas, transnacionais e/ou interdisciplinares. Desta forma, nossa intenção foi privilegiar propostas que explorassem a melancolia como condição que ultrapassa barreiras de tempo e espaço — em verdade, sua *fons et origo* ganha novos contornos e contrastes dado a modulação que a cultura imprime na subjetividade de cada época.

Nesse sentido, o dossiê que orgulhosamente apresentamos, a vocês, leitores, é um compilado de textos que, a partir de panos de fundo diversos, discorrem sobre a questão da melancolia. Buscamos fazer uma seleção de artigos que conduzissem o tema de forma diversa e, ao mesmo tempo, atual. A nossa razão para termos adotado esse critério foi, sobretudo, para que o nosso dossiê lançasse luzes sobre como o fenômeno da melancolia se manifesta na especificidade da contemporaneidade, mas, é claro, a partir de uma base referencial teórica sólida e com expressivos argumentos de autoridade, que, não raramente, está ancorada nos clássicos.

Em nossa seleção constam artigos que refletem sobre a melancolia no campo da dança, literatura, política, religião e até mesmo com base em *memes*. Dessa forma, acreditamos que o painel da discussão é plural e, por isso mesmo, capaz de interessar a estudiosos não apenas da academia, mas também da cultura geral a elaborarem uma visão crítica e interdisciplinar do fenômeno.

Por fim, esperamos que este dossiê, para além de todas as intenções já expostas, seja um *locus* que permita a reflexão e a discussão sobre um dos afetos mais comuns à condição humana — e, por isso mesmo, torna-se uma potente forma de compreendermos o que nos faz humanos.

Boa leitura!

Rio de Janeiro e Juiz de Fora,

## A MELANCOLIA DA ESQUERDA EM JODI DEAN

### Uma reflexão entre política, psicanálise e memória

Luan Cardoso Ferreira<sup>1</sup>

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

ferreira.luancardoso@gmail.com

**Resumo:** Introduzimos a tese de Jodi Dean segundo a qual a “melancolia de esquerda” na contemporaneidade consiste no abandono do “desejo comunista” em razão da repetição do capitalismo neoliberal. Apresentamos as bases do argumento – remontando a Benjamin e Freud –, sua distância da interpretação de Wendy Brown e seu ponto de contato com Enzo Traverso. Por fim, refletimos sobre o luto como possibilidade de revitalização da esquerda.

**Palavras-chave:** Neoliberalismo; Melancolia de esquerda; Memória.

**Abstract:** We introduce Jodi Dean's thesis according to which "left melancholy" in contemporary times consists of the abandonment of the "communist desire" due to the repetition of neoliberal capitalism. We present the basis of the argument – going back to Benjamin and Freud –, its distance from Wendy Brown's interpretation and its contact with Enzo Traverso. Finally, we reflect on mourning as a possibility of revitalizing the left.

**Keywords:** Left melancholy; Memory; Neoliberalism.

### Introdução

A fragilidade da disputa política na contemporaneidade muito deve à ausência de programas estruturalmente alternativos de sociedade (no pós-desmantelamento da URSS) e à hegemonia da concepção de fim da história – como entende, por exemplo, Traverso (2019). Nesse sentido, certos autores vêm dando destaque a estudos sobre a força ideológica na sociedade, propondo uma articulação entre teorias psicanalítica e política — reconhecendo a inevitabilidade da dimensão subjetiva nos estudos sociais e, ao mesmo tempo, propondo mais uma tentativa de compreensão dos diversos níveis da vida coletiva.

Uma destas propostas de articulação psicanalítico-política consiste no diagnóstico de que existiria um processo de melancolização de segmentos hegemônicos da esquerda na

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciência Política pelo IESP/UERJ. Especialista em Teoria Psicanalítica pela UCAM.

contemporaneidade ocidental. É o caso da reflexão apresentada pela cientista política estadunidense Jodi Dean (2013), que constrói sua tese articulando as visões de Walter Benjamin (1987) e Sigmund Freud (1987 [1917]) sobre o tema da melancolia.

Nesse sentido, buscamos, no presente texto, sintetizar o argumento de Dean (2013), destacando o distanciamento da autora em relação à leitura sobre a melancolia de esquerda feita anteriormente por Wendy Brown (1999) – também inspirada em Benjamin e Freud. Entendemos, então, que a lógica mobilizada por Dean (2013) encontra alguns pontos de contato com a obra de Enzo Traverso (2019) sobre o tema<sup>2</sup>.

### **Melancolia de esquerda: uma forma de resignação política na contemporaneidade**

No texto *Melancolia de esquerda* — resenha sobre um livro de poemas de Erich Kastner —, o filósofo Walter Benjamin (1987) propõe uma crítica à maneira como determinados artistas se distanciam do engajamento político, apresentando inauguralmente o conceito de “melancolia de esquerda”. Em síntese, entendemos que, neste escrito, Benjamin (*ibidem*) descreve a posição melancólica como fundamentalmente negativa.

Para o autor, tal posição seria uma abstenção do sujeito em se engajar efetivamente na luta pela transformação social, e isto seria feito em razão de algum ganho secundário para si. Nas suas palavras: o melancólico realiza uma operação de “conversão de reflexos revolucionários (...) em objetos de distração, de divertimento, rapidamente canalizados para o consumo” (BENJAMIN, 1987, p. 75). Tal dinâmica consistiria num processo duplo, por meio do qual se “vende” a “inteligência” e os “sentimentos” de indignação social ao mesmo tempo em que se afasta a si mesmo do “movimento operário” (*ibidem*).

Desta maneira, chega-se a um resultado de abandono de perspectivas radicais para a ação política, em favor de certo “fatalismo” e de uma “furtiva atitude de cortejar a conjuntura” (BENJAMIN, 1987, p. 77) – apresentando, assim, o que Traverso chamou de uma “melancolia fatalista cheia de passividade e cinismo” (2019, p. 73, tradução livre). Para Benjamin (1987), em síntese, este quadro melancólico fundamenta-se na própria sujeição do ser à “rotina”, à reprodução dos modos existentes de dominação social – o que apenas legitima o *status quo* da correlação de forças, desfavoravelmente aos grupos dominados.

Resgatando elementos desta reflexão de Benjamin (1987), a cientista política estadunidense Jodi Dean (2013) propõe uma aplicação da ideia de “melancolia” à situação de

---

<sup>2</sup> Ao longo do texto, resgatamos algumas reflexões já apresentadas por nós em Ferreira (2022), agora retrabalhadas e centradas num estudo sobre interpretações da melancolia.

parte da esquerda contemporânea. Segundo a autora, falar em melancolia de esquerda é, antes de tudo, sugerir uma reflexão sobre o abandono de um desejo de transformação da sociedade, paralelamente a uma submissão às suas estruturas de dominação.

O impacto ideológico do neoliberalismo sobre parte da esquerda ocidental teria feito com que este grupo cedesse em seu desejo de mudança, transformado seu próprio desejo numa repetição excessiva e acomodada do *status quo*. Em outros termos, tal grupo passaria por uma situação próxima à da “melancolia” apresentada previamente por Benjamin (1987). Dean, no entanto, sugere um aprofundamento deste quadro, recorrendo a elementos da teoria psicanalítica para tanto – seguindo, à sua maneira, um caminho multidisciplinar inicialmente sugerido pela cientista política estadunidense Wendy Brown (1999).

Para Freud (1987 [1917]), a melancolia pode ser entendida como um processo de ceder em seu desejo, no qual se abre mão inconscientemente do objeto estimado por si e, então, iniciam-se compulsões de autoacusações ou auto ataque, produzidas para fugir do sentimento de culpa que foi gerado pela própria abdicação do desejo inconsciente. Neste quadro, o amor, antes investido no desejo, é convertido numa inflição de dor ao próprio eu – processo que pode ser considerado como “masoquista” (*ibidem*).

Em outros termos, a estima amorosa ao objeto é convertida num repetido ódio contra si, como operação de fuga do sentimento de culpa que foi produzido pelo abandono do próprio desejo (FREUD, 1987 [1917]). Tal conversão acarretaria numa ruptura com a própria estrutura narcísica, visto que a instância do “eu” é “empobrecida” de investimentos afetivos – dinâmica que diferenciaria qualitativamente a “melancolia” do “luto”, sendo o “empobrecimento”, neste último, referente ao objeto perdido e não ao próprio eu (*ibidem*).

De acordo com a leitura de Dean (2013), aquilo que entra em cena na melancolia é um tipo de jogo com o qual o sujeito repete um processo masoquista para tentar lidar com a falta que o abateu após ter cedido naquilo que deseja. Em síntese, a autora sugere que o desejo é “sublimado” — passa por um processo subjetivo de reformatação — e limita-se a ser “pulsão” (*ibidem*), um impulso cíclico com o qual o sujeito se satisfaz repetidamente.

Desde esta racionalidade, Dean (2013) entende que a dimensão pulsional da esquerda melancólica pode ser perceptível na repetição masoquista (autopunitiva e desmanteladora de si) dos fundamentos da democracia burguesa contemporânea e da ideologia dominante, que limitam sua ação política a iniciativas atomizadas e ações individualmente acalentadoras. A seguinte passagem sintetiza reflexões da autora:

Esta esquerda substituiu compromissos com as lutas igualitárias e emancipatórias dos trabalhadores contra o capitalismo (...) com uma atividade incessante (...), e agora se satisfaz com criticismo e interpretação, projetos pequenos e ações locais, questões particulares e vitórias legislativas, arte, tecnologia, procedimentos e processos. Ela sublima desejo revolucionário em pulsão democrática, nas práticas repetitivas oferecidas como democracia (seja representativa, deliberativa ou radical). Já tendo cedido à inevitabilidade do capitalismo, ela visivelmente abandona “qualquer poder de ataque contra a grande burguesia”, para retornar à linguagem de [Walter] Benjamin. Para esta esquerda, o gozo vem de sua abdicação de responsabilidade, sua sublimação de objetivos e responsabilidades nas práticas fragmentadas de micropolíticas, autocuidado e sensibilização. Perpetuamente desprezada, prejudicada e perdida, esta esquerda permanece presa na repetição, incapaz de se livrar dos circuitos da pulsão nos quais foi pega — incapaz porque ela goza com isso<sup>3</sup> (DEAN, 2013, p. 87, tradução livre).

### **Ortodoxia e utopia: a tese de Dean frente a Brown e Traverso**

Para além de introduzir uma reflexão psicanalítico-política do tema da melancolia, o texto de Wendy Brown (1999) – segundo Dean (2013) – abre a possibilidade de se reconceber as aspirações de transformação social no campo da esquerda desde a dimensão subjetiva. Isto não significa que exista concordância entre as autoras no que diz respeito ao que seria um desejo autêntico da esquerda no período neoliberal. Entendemos que esta discordância seja expressão de um antagonismo prévio entre seus argumentos, centrado em como as autoras definem e caracterizam o elemento melancólico da esquerda.

Para Brown — em seu artigo *Resisting left melancholy* (1999) — a melancolia da esquerda é entendida, fundamentalmente, enquanto expressão “conservadora” da resistência em se adaptar aos novos desafios da realidade neoliberal. Nesse sentido, ao abrir mão de trabalhar politicamente com condições históricas presentes, a esquerda entraria num processo melancólico que toma forma de repetição de uma “ortodoxia” marxista: a insistência no engajamento subjetivo a certo ideal político revolucionário (luta socialista) fortalecido no século XX. No novo contexto, entretanto, este ideal perderia seu status privilegiado em razão da ascensão de outras pautas socioculturais (*ibidem*).

Sem discutir a questão do revisionismo proposto por Brown (1999) – que apaga as relações históricas entre marxismo, raça e gênero, por exemplo –, Dean (2013) entende a melancolia não como expressão de uma insistência, mas sim como resultado de um afastamento da esquerda em relação ao materialismo histórico-dialético. Isto faz com que ela

---

<sup>3</sup> Como sugerimos em Ferreira (2022), este ganho secundário é tanto a nível econômico – sob formas de cooptação de lideranças ou profissionalização da política, por exemplo – quanto a nível subjetivo – a satisfação auto confortante em repetir catarticamente *scripts* de crítica discursiva ou performática, sem de fato engajar-se em construções coletivas de longo prazo num horizonte emancipatório.

apresente o desejo autêntico de transformação social como “desejo comunista” (*ibidem*) – que seria, contemporaneamente, substituído pela repetição compulsivo-masquista do capitalismo e da democracia nos moldes burgueses. Como nota Dean (*ibidem*), a posição de Brown parece se chocar com a do próprio Benjamin (1987), já que a melancolia, para este, consiste no abandono de uma perspectiva militante que almeja o impossível da transformação revolucionária, e não na resistência em se adaptar a uma nova realidade<sup>4</sup>.

Outra leitura com a qual podemos traçar um diálogo é a proposta pelo historiador italiano Enzo Traverso (2019) – que, em seu livro, faz referências diretas aos já citados textos de Benjamin (1987), Brown (1999) e Dean (2013)<sup>5</sup>. Segundo o autor, uma característica fundamental de parte relevante da esquerda no período neoliberal consiste na posição de abandono de alternativas à estrutura social dominante e o rechaço acrítico ao “socialismo real” (TRAVERSO, 2019). Nas palavras de Traverso, fala-se de uma “identificação com o inimigo”, uma “aceitação desencantada do capitalismo de mercado, do neoliberalismo, etc.” (*ibidem*, p. 70, tradução livre).

Ainda que, em outro momento de seu texto, Traverso (2019) conceba certa melancolia (que ele chama de “utópica”<sup>6</sup>) como característica histórica da esquerda – numa proposta de “despatologização” (*ibidem*) deste quadro –, ele compreende a existência de outro tipo de melancolia no contexto neoliberal. Esta, assumiria um fundamento de resignação, pois implica uma atitude de “presentismo” marcada pela crença no “fim da utopia” (*ibidem*) – ou seja, uma visão do capitalismo neoliberal como “tempo suspenso entre um passado indominável e um futuro negado” (*ibidem*, p. 27, tradução livre). Fala-se, portanto, de uma espécie de pragmatismo acrítico, que paralisa a esquerda e a faz abrir mão de disputar concepções de mundo – tese cujo sentido é similar àquele sugerido anteriormente por Dean (2013) em sua crítica a Brown (1999).

---

<sup>4</sup> É desde estes termos que se pode entender, por exemplo, a defesa benjaminiana (1987) do poeta e militante comunista Bertolt Brecht como exemplo de artista engajado, em oposição ao artista melancólico que assume a lógica mercadológico-consumista como seu horizonte.

<sup>5</sup> Ainda que os textos de Dean (2013) e Brown (1999) sejam citados apenas uma vez.

<sup>6</sup> A “melancolia utópica”, segundo Traverso (2019), consiste numa compreensão da memória de lutas passadas enquanto inspiração necessária aos engajamentos presentes na construção de um novo futuro.

## Considerações finais

Trilhando um caminho sugerido por Wendy Brown (1999), Jodi Dean (2013) desenvolve uma reflexão multidisciplinar sobre a melancolia no neoliberalismo que apresenta elementos relevantes para se compreender teoricamente a posição de grupos da esquerda contemporânea. Tendo como objetivo uma proposta de reconstrução coletiva do “desejo comunista” (*ibidem*), a autora apresenta reflexões que criticam a ausência de disputas por concepções alternativas de mundo, tocando numa dimensão próxima à sugerida por Traverso (2019) ao discutir a ideia do “fim da utopia”.

Sugerimos que um ponto de destaque presente na contribuição de Dean (2013) consiste em ver na crítica à melancolia da esquerda contemporânea uma potência criativa para a política revolucionária, num sentido que, ao mesmo tempo, rejeita a naturalização das derrotas e perdas passadas e propõe a necessidade de seu reconhecimento. Este processo operaria como uma espécie de esforço coletivo para a construção de memória, permitindo à esquerda ir além do fatalismo melancólico.

Traverso (2019), por sua vez, indica uma proposta similar ao sugerir o “luto” – o olhar reflexivo sobre perdas do passado – como processo necessário à revitalização desta esquerda, ao resgate de sua potência “utópica” (*ibidem*). Em suas palavras, isto significa falar de um “trabalho” que “em vez de paralisar a ação, a estimula de maneira autorreflexiva e consciente” (*ibidem*, p. 41, tradução livre). Para Freud (1987 [1917]), é esta capacidade consciente de reflexão e simbolização que confere ao luto uma potência elaborativa, capaz de permitir ao sujeito reinvestir seu afeto para além do masoquismo pulsional.

## Bibliografia

BENJAMIN, Walter. Melancolia de esquerda: a propósito do novo livro de poemas de Erich Kastner. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987, 3 ed., p. 73-77.

BROWN, Wendy. Resisting left melancholy. *Boundary 2*, v. 26, n. 3, p.19-27, 1999.

DEAN, Jodi. Communist Desire. In: ZIZEK, Slavoj. *The Idea Of Communism Volume 2*. Londres: Verso, 2013, p. 77-102.

FERREIRA, Luan C. A melancolia da esquerda resignada: Reflexões sobre reformismo e neoliberalismo. *Revista de Ciências Sociais (UFC)*, v. 53, p. 309-343, 2022.

FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. Rio de Janeiro: Imago (ESB, v. 14), 1987 [1917].

TRAVERSO, Enzo. *Melancolia de izquierda: Después de las utopías*. Galaxia Gutenberg (formato digital), 2019.

**ENTRE CANTOS E PLANTADOS DE IDA E UM CONTO DE HILDA: CAVAR E DAR  
PALMO A VELHICES, GÊNERO E GERAÇÕES COM AGDA**

Natalia Negretti<sup>7</sup>

Unicamp

e-mail:natalia\_negretti@yahoo.com.br

**RESUMO:** Esse texto busca se atentar ao curso da vida e à temporalidade no Conto *Agda* da Escritora Hilda Hilst. Por meio da noção de memória como um espaço interpessoal, procura-se apresentar uma reflexão entre geração, gênero, velhices e melancolia a contar da relação entre a protagonista do conto e sua mãe.

**PALAVRAS-CHAVE:** Geração, Gênero, Velhices

**ABSTRACT:** This text seeks to pay attention to the course of life and temporality in the Tale *Agda* by the writer Hilda Hilst. Through the notion of memory as an interpersonal space, it seeks to present a reflection between generation, gender, old age and melancholy, based on the relationship between the protagonist of the story and her mother.

**KEYWORDS:** Generation, Gender, Old Age

---

<sup>7</sup> Doutoranda, pela Área de Estudos de Gênero, do PPG-Ciências Sociais- Unicamp/Pós-graduada em Gerontologia (FECS/HAOC).



**Imagem 1: A(n)-Tú-Rio. Natalia Negretti.**

“Em direção a muitas mortes, muitas vidas, meu caminho de agora” (HILST, 2018, p. 165). Na leitura do trajeto proposto pela abertura de *Agda*, de Hilda Hilst<sup>8</sup>, encontrei, em lembrança, o costume de pôr minhas mãos na parte interna dos braços de Idalina. Relembrar o apalpar da carne de minha avó depois de tantos anos me gerou mais a imagem de seu braço, não mais aqui, do que de minhas mãos, não mais as mesmas. Um tempo depois, ler novamente o conto traria àquela anamnese porosa tanto um assoalho mais firme para tatear relações entre memória, identidade e alteridade quanto encontros de melancolia; um pensar sobre os dezoito anos de vida de saudade de minha avó com “raiz-corpo-carne” de *Agda*.

Apesar de novamente reconhecer o tecido textual polifônico (SECCO, 1994) do conto, um tom específico me chamava novamente mais atenção que outros naquela releitura. Numa data de fevereiro dezoito anos depois que passou a ser específica (e que levou-me a dar conta que aquele era o segundo ano a mais da ausência presente de minha avó do que nossa convivência por meio de mãos e braços) o passar outra vez por *Agda* trouxe de novo, junto dos dela, outros corpos, raiz e carne. Em um tempo só, toque, mão e aquela incompletude de recordações retas sugeriram, além de ambiguidade “enquanto corpo tocante e corpo tocado” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.

---

<sup>8</sup> O conto *Agda* contempla o livro *Kadosh*, publicado em 1973. Importante veicular dois aspectos frente ao período, temática e autora: na mesma década da publicação, Hilda Hilst estava na faixa de quarenta anos e tantouma agenda quanto discursos especializados sobre velhice já tinham um terreno mais sólido a contar das primeiras sociedades de geriatria (GROISMAN, 2001).

140) no nosso costume, outras não completudes, como alguns cantos de minha avó concernentes a momentos, narrativas e perguntas sobre liames dela com tristeza.

As lembranças pretéritas (SECCO 2001) ignoraram o momento e sensação do rebento dolorido frente à partida de minha avó. Desta forma, diferentemente do processo de luto, no qual a perda não foi “em nada inconsciente” (FREUD, 2006, p. 105), aquele broto, também não mais o mesmo se aproximou do escape da consciência, compreendido como o solo da melancolia nos termos de Sigmund Freud (2006). Conforme essa perspectiva, o desconhecimento pode estar tramado à melancolia, diferentemente do luto, que apreende o que se perdeu. O delineamento saudoso exposto, ao embaçar diferentes pretéritos, se aproxima de uma reflexão feita por Urania Tourinho Peres (2013) no que concerne à melancolia: a indistinção entre passado e futuro diante de presença constante de falta. A mesma autora, ao relacionar dor e inexistente completude com melancolia, apontou que esta escreveu sua história através da arte, filosofia, religião e medicina. Maria Rita Kehl (2013) enfatizou, por sinal, a indissociabilidade na reflexão clássica desse campo, também polifônico, de uma atenção acerca de poiesis, criação e reinvenção.

Além da conexão precisa entre melancolia e contexto nos chamar às dimensões psicossociais frente à “afecção da melancolia” (FREUD, 2006), os apontamentos das autoras permitem uma consideração de atenção: na relação de sujeitos com as múltiplas facetas do tempo, desde estas em uma mesma trajetória de vida aos não únicos também tempos sociais.

Deste modo, memória como espaço interpessoal não busca trazer um relato sobre Ida ou com Ida, mas a contar deste, focar em *Agda* escrita por Hilda. A abertura do conto – muitas mortes, muitas vidas e noção de agora — desperta um caminho para acompanhar a relação entre corpo, tempo e gênero nessa produção literária. Ademais, abre caminhos para reflexão sobre uma noção de velhice caracterizada por processos de identidade e sentimento de finitude (Goldfarb, 2004). A partir desta abordagem, na qual a elaboração de perdas e de renovações pode ser também percebida como personagem de corporeidade, subjetividade, lembrança e cotidiano, procuro me aproximar das interlocuções de *Agda* frente a tais temáticas.

*Entre D(Obra)s e Roças*

Silvana Tótorá (2008) abordou o envelhecimento como objeto de estudo constituidor de um problema de natureza ético-política; a produção do sujeito velho traz relações de poder. Deste modo, problematizar a velhice pode significar — além das formas de dominação e exploração — uma forma de comprometer-se com o combate à submissão da subjetividade. A mesma autora, em trabalho posterior, concebe a velhice como acontecimento a partir da conexão conceitual de vida e tempo: “Concebe-se o tempo como exterioridade pura; e o tempo como essa exterioridade ou o fora, sob a condição da dobra, é um tempo saído dos gonzos que dobra e desdobra em acontecimentos novos e subjetividades por vir. (TÓTORA, 2015, p. 15, grifo meu).

Ao formular a velhice uma “existência como dobra do tempo do acontecimento” (ibdem), a autora cunhou também, a contar da atualização de kairós, “a vida como [d]obra de arte”(ibdem). É nesse sentido frente ao [d]obrar que Tótorá então delimita o pensamento trágico como não consolador, mas que provoca e afirma velhices: “Diferentemente do pensamento moral, o pensamento trágico nada quer corrigir, nem separar o corpo do espírito, e sim, fazer das adversidades uma potência de invenção artista” (TÓTORA, 2015, p. 221). A vida como [d]obra de arte permite também questionar o que pode a velhice: “A velhice experimentada, como multiplicidade de vivências, sensações, forças, afetos e intensidades fortes demais, explode os limites do organismo e pode *roçar a vida* e imprimir no corpo as marcas da morte” (TÓTORA, 2015, p. 221, grifo meu).

Nessa chave, o recado de *Agda* a si mesma, *guardar, fruto, espiar e começar o de sempre* se configura como uma ação de roçar a vida. O envelhecer não como um caminho traçado, mas sim como construções convida ao roçar da protagonista relações entre memória e “vida vivida” (BRITTO DA MOTTA, 2011), com ênfase em seu laço com a mãe. No conto, além desse encontro, nos são apresentados: um médico; seu pai; Ana, trabalhadora doméstica em sua residência; vizinhos e um homem mais jovem que *Agda*, com quem ela mantém uma relação afetivo-sexual. A faixa de idade da protagonista sugerida pelo narrador no momento de uma consulta

médica, é a partir de cinquenta anos. É em tal ida ao médico e ao diálogo com o mesmo e por meio do que Alda Britto da Motta (2002, p. 43) chamou de “sentimento de brusquidão na (auto) percepção do envelhecimento”. Destarte, é por meio da relação com lembranças e lembretes de sua mãe que velhice chega ao conto. A mãe de Agda pode ser, dessa forma, uma personagem responsável pelo elemento não somente que diferencia envelhecimento e velhice, como também o geracional, em âmbito familiar e social, na discussão entre velhice, envelhecimento e gênero.

Nos termos de Alda Brito da Motta (2010, p. 229), geração designa “ [...] um coletivo de indivíduos que vivem em determinada época ou tempo social”. Esse debate se faz presente por meio da mãe de *Agda* ao ser evocada junto de sua velhice. Como experiência não capturada, sua observação e rememoração se amalgama a experiência de outrem; do envelhecimento de *Agda*. Outrossim, de denúncia e de aconselhamento, conformando um campo de referência tanto relacionado à protagonista quanto a repetições sociais no que tange ao corpo feminino envelhecido.

Uma ênfase desses questionamentos está na consulta descrita no conto; o médico, compreendido como parte e representante não somente desse poder-saber, a medicina, mas também das relações de gênero, sorri e sugere mangas longas ao ser questionado por *Agda* sobre a flacidez de seu braço. *Agda* insiste: “Eu sei, mas é o tato, o senhor compreende?” (HILST, 2018, p.168) e o médico lhe pergunta: “Alguém lhe toca, minha senhora?” (ibdem). Depois, o mesmo personagem se desculpa com a expressão “mil perdões” sobre a não resolução da flacidez e sugere a audição de música erudita. *Agda*, posteriormente, embora não saibamos o quanto depois, no embaçar da lembrança e reflexão sobre, questiona consigo mesma a pergunta sobre o toque oriunda de quem a atendeu numa consulta médica e diante da questão se volta aos tocos, toques e sentires em sua vida, indistintos de outrem.

Esse entrelaçamento entre períodos, pessoas e laços nas respostas de *Agda* a si mesma sobre toque e tato podem nos dar dois indícios. O primeiro se refere a três representações do toque, inclusive simultâneas: como menção à companhia; dimensão questionadora (a pergunta do médico) sobre solidão e afeto. A segunda pista firma, deste modo, um rastro possível entre os diálogos de *Agda* com sua mãe

durante sua “viva vivida” não somente “na socialização do tempo” (BRITTO DA MOTTA, 2010, p. 226), como também nas discussões entre velhices e gênero. Esse toque entre a mãe e *Agda* perpassa um tato que quem faz a leitura do conto também pode empreender: o caráter relacional de significar velhice, ou seja, em que assistir, acompanhar e lembrar velhices de outrem constitui um campo, polissêmico, de referência.

A contar do desnorteio potencial dos estudos de gênero em relação também à escrita, nas palavras de Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013, s.p), que mistura “as noções de longe e de perto”, *Agda* é um conto que convida entrar nessa roda de proximidade investida. Considerando gênero como “forma primária de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1995, p. 86) e que “as mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações do poder, mas a mudança não é unidirecional” (ibdem), muito embora nessa singela atenção outras intersecções não possam ser atentadas, vale dizer que o conceito de geração orienta essa ocasião por marcar o reflexivo e sugestivo diálogo-lembrança da relação de *Agda* com sua mãe e de elementos comuns em seus processos de envelhecimento.

#### *Cavar e Roça: memória e referência como criação*

Na toada de *Agda*, o diálogo com sua mãe localiza ainda a importância de atenção à *mulher idosa como personagem em suspensão* (BRITTO DA MOTTA, 2011) e o perigo de: “uma visão realmente limitada, sem problematização da condição etária/geracional” (BRITTO DA MOTTA, 2011 p.72) se não de “[...]aquelas em idade produtiva... e reprodutiva”(ibdem).

O encontro entre o não franzino de *Agda* com o gozo como lembrança e desejo de estilhaçar os medos da nunca vista “labareda do fim” (HILST, 2018, p. 175) é uma potência que dialoga com outros atos de não suspender e que requerem, entre procura e aproximação de longe e perto, descer, descender como ato de consideração de pretéritos, finitos e mudanças. Essa espécie de conta sobre posições geracionais e gênero no curso da vida de *Agda*, como eco, se alinhava a um outro ruído: a

compreensão de Jack Messy (1999, p. 25) frente a não existir “um ser ‘pessoa idosa’[...] como entidade individual”. Como demonstrou Joel Birman (1994) embora saibamos “para nossa economia psíquica cotidiana o que querem dizer a juventude e a velhice”, a transformação destas concepções se faz “ao longo de nosso percurso existencial [...] o que é ser jovem ou velho se modifica substancialmente ao longo de uma existência” (BIRMAN, 1994, p. 1).

Por meio da ideia cunhada sobre rejeição institucionalizada, Audre Lorde (2019, p. 144) abordou a programação de resposta às diferenças “com medo e aversão”. Atentando à recusa de reconhecimento de diferenças como movimento e ação de separação, no modelo proposto, Lorde apresentou três maneiras de lidar com as diferenças: “ignorar, e, se não for possível, copiar quando a consideramos dominante ou destruir quando a consideramos subalterna” (ibidem). A apresentação de Lorde da “norma mítica” (idem, p. 145), que se espraia ao sul global e décadas depois em continuidade, “branco, magro, homem, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável”, nos sugere a descrença nessa normativa um exercício necessário para a possibilidade de um florescer intergeracional:

Conforme agimos para criar uma sociedade na qual todas possamos florescer, o etarismo é outra distorção de relacionamento que interfere sem que nos demos conta. Ao ignorar o passado, somos incentivadas a repetir seus erros. O “conflito de gerações” é uma ferramenta social importante para qualquer sociedade repressora [...] (LORDE, 2019, p. 146-7).

Da *manga* ao *toque*, é possível observar tanto denúncias de repressões sociais etárias em torno do corpo feminino envelhecido quanto renovações em vida. Essa simultaneidade se faz presente também no *roçar a vida* e no *cavar* de *Agda*, uma vez que finitos são apresentados pela personagem não restritos à vida, mas no seu decorrer. Finitudes e perdas se encontram no conto por entre a própria existência. Esse contraste entre singular e plural também delimita que finitude de existência humana não são o foco desse conto; queda em canto, mas não é ignorada assim como também não são negligenciadas as presenças de frustrações e dificuldades em

transformações nos elaborares de *Agda*. Por conseguinte, o desafio se aproxima tanto das reflexões em termos de discussões sobre melancolia quanto sobre velhice: a criação. Como atividade as memórias, nas ações de *Agda*, são referências e ligações com outrem e si; não são recriadas pela personagem como um desafio ao presente, mas sim companheiras e compositoras do mesmo. Fazem parte e manutenção das relações interpessoais da protagonista; dão, deste modo, palmo à existência de finitude e criação de sentidos à relação entre essas mesmas palavras. Na movimentação de *Agda*, lemos “não esquecer da finitude” e “dar vida a finitudes”.

#### Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. Escrever como fogo que consome: reflexões em torno do papel da escrita nos estudos de gênero. VII Simpósio Linguagens e identidades da/na Amazônia Sul Ocidental. 2013. Disponível em: <[http://simposiufac.blogspot.com.br/2013/07/durvalmuniz-de-albuquerque-junior\\_22.html](http://simposiufac.blogspot.com.br/2013/07/durvalmuniz-de-albuquerque-junior_22.html)>. Acesso em: 20/02/2022.

BIRMAN, Joel. Futuro de todos nós: temporalidade, memória e terceira idade na psicanálise. Rio de Janeiro; UERJ/IMS, 1994.

BRITTO DA MOTTA, Alda. Envelhecimento e Sentimento do Corpo. Em: MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JR, Carlos E.A. (org.). Antropologia, saúde e envelhecimento. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.

\_\_. A atualidade do conceito de gerações na pesquisa sobre o envelhecimento. Revista Sociedade e Estado - Volume 25 Número 2, 2010.

\_\_. Feminismo, Gerontologia e Mulheres Idosas. Em: Gênero, mulheres e feminismos / Alinne Bonneti e Ângela Maria Freire de Lima e Souza (org.). Salvador: EDUFBA: NEIM, 2011.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. Em: FREUD, S. Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente (Vol. 2). Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 99-122.

GROISMAN, Velhice e história: perspectivas teóricas. Cadernos IPUB. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.

HILST, Hilda, 1930-2004. Da prosa. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

KEHL, Maria Rita. Melancolia e criação. In: Freud, Sigmund; Kehl, Maria Rita; Peres, Urania T.; Carone, Modesto e Carone, Marilene (tradução de Marilene Carone). São Paulo: Cosac Naify, 2013.

LORDE, Audre. Irmã outsider. Tradução Stephanie Borges. 1 ed. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2019.

GOLDFARB, Delia. Do tempo da memória ao esquecimento da história: um estudo psicanalítico das demências. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da percepção. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. - 2- ed. - São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PERES, Urania. Uma ferida a sangrar-lhe a alma. In: Freud, Sigmund; Kehl, Maria Rita; Peres, Urania T.; Carone, Modesto e Carone, Marilene (tradução de Marilene Carone). São Paulo: Cosac Naify, 2013.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade. V. 20, N. 2, 1995.

SECCO, Carmen. Além da idade da razão: longevidade e saber na ficção brasileira. Rio de Janeiro: Graphia, 1994.

SECCO, Carmen. As rugas do tempo na ficção. Em: Envelhecimento e Saúde Mental: uma aproximação multidisciplinar. Cadernos IPUB. N. 10. 3 ed., 2001.

TÓTORA, S. Apontamentos para uma ética do envelhecimento. Revista Kairós, São Paulo, 11(1), jun. 2008, p. 21-38.

\_\_\_\_\_. Velhice: uma estética da existência. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2015.

## A MELANCOLIA E O PESSIMISMO NA VIDEODANÇA SOLILÓQUIO

Roberta Camargo Bandeira Duarte de Carvalho Madeira<sup>9</sup>  
PPGCom UERJ - roberta-c.m@hotmail.com

Frederico Augusto Ribeiro da Silva<sup>10</sup>  
PPGCom UERJ – fredericoaugusto1@gmail.com

### Resumo

Em Solilóquio, um bailarino performa em um ambiente escuro e vazio, sendo acompanhado apenas pelo pessimismo e pela melancolia. Este trabalho busca, portanto, analisar tais questões presentes na videodança, por meio da narrativa, do corpo e dos elementos que compõem o material audiovisual dançado, tornando possível perceber, entre quedas e recuperações, os diversos paradoxos que existem na vida.

**Palavras-chaves:** videodança, melancolia, pessimismo.

### Abstract

In Soliloquio, a dancer performs in a dark and empty environment, accompanied only by pessimism and melancholy. This work, therefore, investigates issues in videodance, through the body and audiovisual elements, being able to perceive, between falls and recoveries, the various paradoxes that exist in life.

**Keywords:** videodance, melancholy, pessimism.

### Introdução

Enquanto os primeiros experimentos que deram origem ao cinema eram realizados pelas mãos dos irmãos Lumière, no final do século XIX, uma bailarina norte-

---

<sup>9</sup> Mestranda em Comunicação pela UERJ, pela linha de pesquisa “Cultura das Mídias, Imaginário e Cidade”.

<sup>10</sup> Mestrando em Comunicação pela UERJ, pela linha de pesquisa “Cultura das Mídias, Imaginário e Cidade”.

americana – chamada Loie Fuller – já mesclava a dança com técnicas de ilusão de ótica, utilizando um tecido de seda e as variações da luz. Era a vanguarda da dança filmada. Alwin Nikolais, seguindo os seus passos, levou, para o palco da época, uma verdadeira convergência de linguagens estéticas. Essa transdisciplinaridade de linhas artísticas viria a caracterizar o que, na atualidade, é conhecida como videodança (SPANGHERO, 2003).

A videodança é, portanto, uma arte que une o audiovisual e o movimento, porém com uma linguagem que se difere das filmagens de espetáculos. É importante lembrar que uma gravação convencional mostra uma apresentação pensada para um público presencial, com bailarinos no palco, iluminação, cenografia e figurino. Logo, pode ser observada, na maioria das vezes, uma câmera que realiza tomadas de um plano aberto, e outras que se direcionam para closes ou planos mais fechados nos corpos que dançam.

Siqueira (2006, p.41) sublinha que “na dança, o corpo também sofre alterações. Técnicas e tecnologias visam a criar linguagens que utilizem o corpo como meio de expressão. Dessa forma, o corpo é intérprete e signo [...]”. Assim, pensando em uma obra feita especificamente para o vídeo, podem ser esquecidas as barreiras, porque não existem limites para a criação audiovisual. No universo híbrido que permite acolher diversas artes, a videodança pode ganhar diferentes contornos, múltiplos recortes e tomadas dos mais variados tipos.

Assim fica claro que este é um campo de experimentação, aprendizado e construção para criadores e espectadores. A mensagem pensada por meio da coreografia adquire novas dimensões para cada corpo e mente envolvida na criação da obra, que também ganha novas interpretações ao ser vista pelo público. Com isso, todo o tipo de assunto pode ganhar vida na tela e ser provocado por meio dela. Desenha-se um processo que se ressignifica no corpo, na imagem captada, na trilha sonora, no ambiente cênico. Cada movimento, seja da câmera, do performer ou da edição, é uma oportunidade de delinear o abstrato e/ou tornar o subjetivo em algo concreto.

Neste trabalho, busca-se analisar a videodança mexicana “Soliloquio”, de 2018, dirigida por Lorena López Aguado. Para tanto, é visitado Ligotti (2018) que entende

que a arte é um reflexo da vida, tanto nos aspectos luminosos, quanto nos pontos mais ameaçadores e sombrios. Para o autor, sem um juízo de valor sobre o lado certo ou errado, a dualidade está presente na sociedade e, com isso, percebe-se dois grupos: um, daqueles que encaram com tranquilidade o fato de estarem vivos e, outro, daquelas pessoas que não veem razão na existência. Nota-se que, dentro da sua obra, há uma estética do pessimismo que, no audiovisual dançado e analisado, podem ser encontrado paralelos.

Outro estudo que pode ser lembrado é de Freud (2006), ao olhar para aspectos melancólicos, os relacionando ao desejo de recuperar/reviver algo. Para o célebre autor, a questão que envolve a melancolia é narcísica, isso porque é caracterizada por um conflito entre o eu e o supereu. Nessa batalha, há o predomínio do mundo exterior do indivíduo em relação à realidade externa, gerando um isolamento da sociedade, em que a pessoa se volta para si própria. Isso pode ser percebido por meio de “Soliloquio”.

### **Solilóquio**

"Solilóquio" é uma videodança mexicana lançada em 2018 com 4 minutos e 54 segundos de duração. Sua chegada no Brasil ocorreu por meio do festival “Dança em Foco”, um evento tradicional no país, que por muitos anos ocupou teatros e salas de espetáculos com apresentações presenciais. Desde 2018, a mostra ocorre on-line, por meio do site e da plataforma de vídeos YouTube, o que possibilita a visualização dos vídeos a qualquer momento e quantas vezes for necessário e permitindo, também, a participação de videodanças. Esse é o caso da obra analisada neste trabalho em que, já na sinopse, disponível no site oficial do festival, o espectador consegue ter ideia do seu tom:

Os problemas e torturas emocionais e mentais são muitas vezes gerados por nossa própria necessidade de nos vitimizarmos, de nos sentirmos inúteis diante da imensidão do mundo; a mente brinca com nossa própria percepção e depende de nós saímos desse confinamento.

Na cena, o bailarino está confinado em um pequeno lugar com um piso sujo e paredes cinzentas. Aparentemente, a luz do poste entra pela janela do ambiente, sendo a única fonte de iluminação daquele quarto. No chão, há um colchão sem roupa de cama, em que o homem é visto no início do vídeo. A dança era composta, então, pelas várias tentativas de sair daquele leito, que pode ser interpretado como a sua base, o que lhe deixa seguro. Entretanto, a dualidade está justamente na necessidade do rapaz se soltar e ir até à janela. Ao fundo, uma música se mistura com o barulho contínuo de uma sirene.

É criada uma narrativa que evoca a batalha, a luta. A sequência coreográfica é majoritariamente tomada de mãos e passos em ziguezague, em círculos, há quedas e recuperações (na busca de sair do colchão). Nesse sentido, lembrando Freud (2006), o melancólico na sua guerra interna é atacado pelo seu supereu. Percebe-se, então, um delírio de inferioridade, em que ele vai perdendo para o seu próprio eu. Mas não é um embate violento, observa-se durante o vídeo uma briga silenciosa, constante, acompanhada pela sensação de impotência e tristeza.

Pela temática, a obra também se aproxima do pessimismo alemão, tanto nas ideias de Manländer quanto de Zappfe. Ao longo do vídeo, o espectador acompanha o paradoxo de um homem: levantar-se pela luz que entra no quarto, por meio da janela, ou continuar na inércia do colchão, seu lugar de segurança. Ao mesmo tempo, há a negação constante do desejo, noção de Manländer - interpretada por Frederick Beiser (2016). Lembra-se, com isso, o “evangelho” da redenção, através da renúncia do indivíduo na possibilidade de ser feliz. E, nesse quesito, ocorre a negação de qualquer tipo de vontade, em que a videodança analisada se encaixa.

Por meio das várias perspectivas da dança, observa-se que os movimentos foram capturados por mais de uma câmera. Há, também, uma penumbra que ressalta o ar de sofrimento do vídeo. O performer usa roupas escuras, uma calça, um casaco e se movimenta na tentativa incerta de sair das circunstâncias. São poucos os momentos em que consegue se manter de pé por muito tempo, como se não tivesse equilíbrio suficiente nem para sustentar o próprio corpo. Esses elementos criam uma atmosfera de aflição, que se intensifica com a dimensão do cômodo. Existe, portanto,

algo comum aos pesadelos, com a imagem de um homem atormentado pelos próprios pensamentos:

To be alive is to inhabit a nightmare without hope of awakening to a natural world, to have our bodies embedded neck-deep in a quagmire of dread, to live as shut-ins in a house of horrors from which nobody gets out alive, and soon.<sup>11</sup> (LIGOTTI, 2018, p. 21)

A negação do desejo de viver e o confronto com sua própria consciência acaba deixando o protagonista no ambiente em que o vemos: preso no escuro, no ciclo de seus próprios pensamentos, no movimento, na música, em sua própria descoberta. A janela é uma forma de contato com os medos e sentimentos que o performer vem evitando, mas não consegue se livrar completamente, porque eles estão ali: quando ele voltou para o colchão, foi como se recusasse a pensar sobre isso. Este é o grande paradoxo da vida: negá-la e, finalmente, senti-la.

A consciência, descrita por Zapffe e visitada por Ligotti (2018), é o cerne motivacional do enredo. É a partir dela que as dúvidas e sofrimento do intérprete se manifestam. Isso porque, logo na sinopse, percebe-se que a situação base para a criação da obra é a mente do intérprete. Observando o final da videodança, em que ele volta à posição inicial, fica provando o quão prejudicial - assim como diria Zapffe - o pensamento pode ser: “[...] to Zapffe, consciousness would long past have proved fatal for human beings if we did not do something about it”<sup>12</sup> (LIGOTTI, 2018, p. 26).

Portanto, o final pode ser entendido por meio do abandono, pois o performer termina exatamente da mesma forma que começou: deitado no escuro. Também pode significar a morte a longo prazo: morte do desejo, morte da esperança, morte do próprio personagem. Lembrando que, para Freud (2006), o eu só realizaria uma autocondenação quando começa a se considerar um objeto, olhando para si como algo que merece ser hostilizado.

---

<sup>11</sup> Tradução livre dos autores: “Estar vivo é habitar um pesadelo sem esperança de acordar para o mundo natural, ter nossos corpos embebidos até o pescoço em um atol terrível, viver trancafiado em uma casa de horrores de onde ninguém sai vivo, e por aí vai”.

<sup>12</sup> Tradução livre dos autores: “[...] para Zapffe, a consciência poderia um dia ter se provado fatal para os seres humanos se nada fizessemos sobre isso”.

Por fim, como último foco de observação, é notado que não há um marcador temporal. A obra ultrapassa as barreiras de tempo e espaço. Com isso, o sofrimento e a melancolia apresentada parecem ganhar ares de algo constante e, até mesmo, infinito. E, mesmo o vídeo sendo mexicano, a situação poderia se passar em qualquer país, em qualquer cidade. Aquele homem poderia estar distante, como também estar ao seu lado, ou até mesmo ser um reflexo seu, compartilhando a mesma dor.

### **Algumas considerações**

A videodança "Solilóquio" coloca na tela inúmeras questões, possibilitando maneiras diferentes de fazê-las chegar até o emissor. No momento em que os enquadramentos são mudados e o plano fica mais fechado - estabelecendo um laço mais íntimo com quem assiste - ou que se pode ver o bailarino de cima, o espectador cria uma relação única com a história das emoções transmitidas pelo vídeo. Ao vê-lo de frente para a câmera, é como se fosse possível encarar todos os sentimentos que ele enfrenta enquanto dança no espaço pequeno em que se encontra. A montagem é feita para construir uma narrativa metafórica com o bailarino como ponto central; mas, no filme, não só ele protagoniza a cena - a janela e o colchão são itens indispensáveis para contar o drama desse homem solitário.

Aliás, o título do vídeo já sugere que se trata de um monólogo, uma história contada apenas por ele mesmo, talvez para ele mesmo, de forma tão íntima. O fato de estar sozinho, naquele ambiente, ajuda a criar uma atmosfera de solidão e abandono. Os sons que parecem vir da rua (como de uma ambulância ou uma sirene de carro) conectam o dançarino ao mundo exterior, à vida cotidiana, à agitação da cidade. Mas ele se desprende do som, do tempo, na videodança em questão, em dois aspectos: o momento fugaz da vida contemporânea em que o tempo voa; e a trégua da dor interior, quando se manifesta em seu grau máximo, parece durar para sempre. Os dois coexistem, se desafiam, brigam constantemente e não há vencedor.

Dois pontos orientam o trabalho: a janela, como portadora das coisas de fora da casa (olhar através dela é ver o mundo exterior e encarar a vida), por onde entra o feixe de luz e o sopro da vida cotidiana e o colchão, relacionado aos sentimentos mais profundos e internos, como tristeza, medo e rendição (estar no colchão seria abraçar

a morte, aceitando o sofrimento). Essas órbitas se relacionam às vertentes do pessimismo presentes em Manländer, com a negação do desejo e a consequente opção pelo nada, e Zapffe, com o confronto da consciência como maior causa para a destruição da própria mente, em um processo de implosão do ser. Observa-se, também, que pode ser uma exemplificação da melancolia explicada por Freud.

Sempre que o bailarino se levanta e volta ao chão, durante uma queda ou recuperação, ele vivencia esses paradoxos, representados pela linha de pensamento pessimista apresentada neste artigo. De fato, o performer experimenta, em graus variados, o que todos podem experimentar na vida: encontrar a si mesmo, examinar a si mesmo e aceitar ou negar as duras vivências que as circunstâncias da realidade podem gerar - portanto, optar por negar sua própria existência ou suportar a sensação de estar vivo - essa, então, a questão norteadora da existência. No fim, a volta ao colchão no escuro, simboliza a volta à estaca zero, sem nenhuma garantia de um novo amanhecer.

### **Bibliografia**

BEISER, Frederick C. Mainländer's Philosophy of Redemption. In **Weltschmerz – Pessimism in German Philosophy, 1860-1900**. Oxford: Oxford University Press, 2016. (p. 201-228).

Freud, Sigmund. Luto e Melancolia. In **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

LIGOTTI, Thomas. The nightmare of being. In **The Conspiracy Against the Human Race – a contrivance of horror**. New York: Penguin Books, 2018. (p. 20-76)

PORTAL DANÇA EM FOCO. **Informações sobre “Soliloquio”, da edição de 2018**. Disponível em: <http://dancaemfoco.com.br/soliloquio/>. Acesso em: 22 janeiro. 2022.

SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. **Corpo, comunicação e cultura: a dança contemporânea em cena**. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

SOLILOQUIO, POR LORENA LÓPEZ AGUADO. **Videodança com coreografia de Lorena López Aguado**. Vídeo no canal do Youtube do dança em foco, 2018. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=32z54NHY\\_rY](https://www.youtube.com/watch?v=32z54NHY_rY). Acesso em: 22 janeiro. 2022.

SPANGHERO, Maíra. **A dança dos encéfalos acesos**. São Paulo: Itaú Cultural, 2003.

## DOOMER: NOTAS SOBRE UM SINTOMA CONTEMPORÂNEO

Allan Alves<sup>13</sup>  
(USP)  
all.alves@hotmail.com

**Resumo:** Neste texto procuro elaborar algumas considerações acerca da produção de sentido e da recepção do meme “Doomer”. Por se tratar de fenômeno recente, inicialmente utilizo publicações acadêmicas e veículos de estabilizados da grande imprensa. De modo amplo, tal reflexão pertence a um projeto interdisciplinar que venho conduzindo acerca da investigação do tema do fracasso na cultura contemporânea.

**Palavras-chave:** Doomer, memes, filosofia.

**Abstract:** This essay aims to construct initial considerations about the meaning and reception of the meme Doomer in the virtual spheres. To do this, I use academic researches and some publications of prestigious print media. These ideas are part of an interdisciplinary project that I have been conducting about the theme of failure in contemporary culture.

**Keywords:** Doomer, memes, philosophy.

### I) O que e quem são os Doomers?

Presente nos múltiplos circuitos de produção da cultura contemporânea, os memes não se configuram como novidade para os centros de investigação científica ao redor do planeta. Sendo objeto plural de teses de doutoramento, pesquisas e análises – principalmente para as Humanidades –, são diversas as correntes teóricas aplicadas à compreensão desses fenômenos virtuais. Na forma recorrente de caracterização, os memes em sua forma gráfica são instáveis e multifacetados, sendo constantemente apropriados e transformados pelos indivíduos que os expressam<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Doutorando em Literatura Comparada (USP).

<sup>14</sup> Cf. Shifman (2014) e Wiggins (2019).

Meu interesse pelos memes emerge como parte de um projeto maior de investigação. De modo geral, empreendo há alguns anos uma pesquisa interdisciplinar acerca da representação do fracasso na cultura contemporânea. Neste processo, intento dialogar com os campos da Filosofia, da História Social e dos Estudos Culturais. De modo particular, referente à produção digital, tento argumentar acerca da variação discursiva crescente (dos anos 2010 em diante) na produção de memes que abordam temas como a precarização do trabalho, a ausência de perspectiva no futuro, a mudança climática, a desilusão política, a angústia social e a insuficiência econômica. A partir disso, defendo a tese de que há uma transição na abordagem de humor nessas representações. Isto é, ao se mostrarem pessimistas e angustiadas pela alienação social, tais composições, sendo amplamente recebidas e republicadas, possibilitam a proposição de certo sintoma social.

Nesse sentido, um destes símbolos é o Doomer (originado do inglês “*doomsday*”, apocalipse). Ícone recente no cenário virtual contemporâneo, o Doomer recebeu ampla representatividade em diversos canais digitais. Ao iniciar um breve panorama a respeito da recepção do meme, atribui-se a estabilidade de sua significação em três eixos. Conforme corroboram Tiffany (2020) e Němeček (2020), no primeiro eixo, o significante ‘doomer’ populariza-se em discussões ocorridas em fóruns virtuais no ano de 2008<sup>15</sup> – período inicial da crise financeira global. Nesses ambientes, indivíduos debatiam sobre a dependência econômica do ativo do petróleo, sua eventual decadência e catástrofe social. De modo individualizado, a possibilidade de falências individuais percorria a ansiedade acerca da gestão de suas trajetórias.

Todavia, o significado, ou seja, a composição gráfica do meme, surge dez anos depois. A imagem do Doomer é criada nos fóruns anônimos do *4chan* em 2018<sup>16</sup>. Após isto, o meme é rapidamente movido para outros espaços virtuais como o *Reddit*, o *Instagram*, o *Youtube* e o *Tumblr*. Em linhas gráficas, trata-se de recriação do meme *Wojack* ao tragar um cigarro em vestimentas pretas e olhares de cansaço. Geralmente associado a aspectos de melancolia e tristeza, também pode vir marcado com

---

<sup>15</sup> Cf. White (2008) e Huber (2020).

<sup>16</sup> Karel Němeček (2020) realiza um estudo *in loco* da recepção do meme naquela plataforma. De outro modo, Kaitlyn Tiffany (2020), editora da seção de tecnologia da revista *The Atlantic*, escreve acerca da criação da versão feminina do meme doomer.

sentenças irônicas em relação às suas frustrações em variados espectros da existência.

Figura 1 - Doomer



Fonte: Domínio público.

Tal imagem é tradicionalmente utilizada por indivíduos jovens do gênero masculino em condição social precarizada. No contexto de sua utilização, partilham visão pessimista acerca do presente e do futuro, sentem-se excluídos de representatividade política, social e cultural. Temas como a solidão, o desemprego, o esgotamento mental e o descompasso do ritmo afetivo são tópicos de utilização recorrente no meme. Também chamo atenção para a utilização dos artefatos culturais mobilizados como recursos expressivos em função de uma “estética doomer”. Na intenção de externarem um sentimento coletivo, tais compartilhadores buscam reunir certo arcabouço cultural comum; manifestado em alusões à textos literários, obras de arte, correntes filosóficas e expressões musicais, imprimindo-lhes novos sentidos<sup>17</sup>.

Ademais, pode-se dizer que a terceira popularização do meme no cenário cultural amplo ocorre por meio do debate gerado pelo ensaio *What if we stopped pretending?* (2019) do romancista Jonathan Franzen, publicado na revista *The New Yorker*. Em seu texto, o autor se questiona sobre o que podemos fazer diante da inevitabilidade das catástrofes climáticas. Apesar de não citar o meme, Franzen (2019) parece captar o sentimento coletivo de parcela de uma geração. Imediatamente, canais de internet debatem o texto do autor e o associam aos sentidos

---

<sup>17</sup> São facilmente encontradas distintas listas de “músicas doomers” no portal *Youtube* ou aplicativos de música. Por outro lado, jornalistas como Knibbs (2021) apontam algo como “literatura doomer”.

estabelecidos anteriormente pelo meme, levando à baila, para outros campos simbólicos, um sentimento que, até então, pertencia a um nicho:

Estou falando, é claro, das mudanças climáticas. A luta para conter as emissões globais de carbono e evitar que o planeta derreta tem o ar da ficção de Kafka. A meta está clara há trinta anos e, apesar dos esforços sinceros, não fizemos nenhum progresso para alcançá-la. Hoje, as evidências científicas são irrefutáveis. Se você tem menos de 50 anos, tem uma boa chance de testemunhar a desestabilização radical da vida na Terra – grandes quebras de safra, incêndios apocalípticos, economias implodindo, enchentes épicas, centenas de milhões de refugiados fugindo de regiões inabitáveis pelo calor extremo ou permanentes seca. Se você tem menos de 30 anos, está quase garantido para testemunhar. Se você se preocupa com o planeta e com as pessoas e animais que vivem nele, há duas maneiras de pensar sobre isso. Você pode continuar esperando que a catástrofe seja evitável e se sentir cada vez mais frustrado ou enfurecido pela inação do mundo. Ou você pode aceitar que o desastre está chegando e começar a repensar o que significa ter esperança. (FRANZEN, 2019, s/p. Tradução minha)

O descontentamento de Franzen (2019) perpassa também uma melancolia política. Ao criticar tanto o negacionismo do partido republicano como a suposta crença ingênua da eficiência prático-legislativa do partido democrata, o autor demonstra ceticismo de que a ordem política vigente consiga reverter o cenário da redução do efeito estufa. No debate filosófico, tal crítica poder-se-ia estender a possível ingenuidade de Luc Ferry em *A nova ordem ecológica* (2009). O pensador francês, ao creditar na tecnologia e nos interesses republicanos a resolução destes cenários, argumenta que o homem seria capaz de reverter tal condição por meio da tecnologia e das inovações ecológicas.

Dessa forma, a desesperança de Franzen (2019) é tomada como modelo de angústia doomer. Perdidos no mar de sensações de seu tempo, os indivíduos sentem-se inúteis diante de tarefa árdua que os implicam. Enquanto o futuro os mostra a possibilidade do *homo extinguens*<sup>18</sup>, a gestão dos mercados neoliberais os amassa no presente. Viventes no cenário de desestruturação econômico-pandêmica, a conquista da maturação social se mostra em transição, cujos rituais marcantes de outrora não se apresentam possíveis. O sonho das possibilidades econômicas para os nossos netos, conforme propôs John Maynard Keynes, deu lugar a meios mais eficientes de exploração. A apatia política, longe de ser passividade do espírito,

---

<sup>18</sup> Cf. Termo utilizado por Luiz Marques (UNICAMP, 2015).

obedece também a um senso histórico bem demarcado pela espinhosa questão do declínio das utopias. Ocupações, manifestos, lutas, tudo soa improdutivo diante do aquecimento do planeta. O vazio da descrença é perigoso em inúmeros modos, e se a perspectiva de transformação social deve ser apresentada pela política, por algum motivo, os jovens – ao menos em alguma parte – não se sentem esperançosos nos modelos tradicionais do diálogo democrático.

## **II) No entanto, de onde vem este sentimento?**

Para além do aspecto amplo de compreensão filosófica da subjetividade moderna, abarcada, dentre outros conceitos, pela angústia, pelo desencantamento do mundo, pelas aberturas científicas e tecnológicas, o homem “desbussolado”, como proposto por Jorge Forbes (2010), ainda não toma com exatidão a proposta que intento. Por meio de uma perspectiva mais cerrada, buscando causalidade dos fenômenos recentes, creio que possam ser levantadas algumas características geracionais que influem neste sofrimento criado pela expressão doomer. Obviamente, as compreensões aqui especificadas não se querem totalizadoras, tampouco abarcam a complexidade do fenômeno elencado. Dentro do limite proposto, traço duas propostas de análise, apresentadas a seguir.

A primeira, do caráter econômico-trabalhista. As relações de trabalho mediatizadas pela economia contemporânea criam uma massa de indivíduos escolarizados atuando em ocupações precárias – distintas de sua área de formação. A perda dos direitos trabalhistas e a mercantilização total da atividade econômica baseada em serviços recebe nomes como uberização, subempregos, reformas; por outro lado, os indivíduos que compõem esta classe são denominados de *precariados*<sup>19</sup>. Desta forma, tais indivíduos expressam um descompasso imediato entre a própria identidade social e o imaginário acerca das relações trabalhistas de gerações próximas. De forma simbólica e didática, Dani Alexis Ryskamp (2020), questiona a possibilidade de vida tal como pastichizada pelo seriado *Os Simpsons*.

---

<sup>19</sup> Para o professor Giovanni Alves (UNESP, 2013), o precariado é “a camada média do proletariado urbano constituída por jovens-adultos altamente escolarizados com inserção precária nas relações de trabalho e vida social”.

Em síntese, é possível ter casa própria, carro, filhos e emprego com seguridade social? O que era o retrato comum de ocupação operária em moradia suburbana se torna hoje um sonho distante, inalcançável mesmo para alguns setores da classe média.

Longe de ser fenômeno pertencente aos países ricos, o desenvolver da precarização caminha em escala global. No cinema, o ano de 2019 trouxe três premiados filmes que abordam a questão – promovendo intenso debate social. São eles: *Parasita* (기생충), *Coringa* (Joker) e *Você não estava aqui* (Sorry we missed you). De modo análogo, os estudos dos economistas Schwandt e Wachter (2019) argumentam a tese de que iniciar a vida de trabalho em período de recessão econômica causa danos permanentes aos indivíduos.

Sem um fundamentado plano econômico, a sociedade continuará formando profissionais para um mercado inexistente. Buyng Chun Han (2010) analisa os males psíquicos das novas formas de atuação profissional: a falsa retórica da gestão de si em função de resultados abstratos gera cansaço, esgotamento e depressão. De outro modo, Guy Standing (2013) aponta que a precarização gera raiva e ressentimento social, sendo ambos cooptáveis pela retórica fascista.

A segunda proposta envolve a condição social-afetiva. Na retórica doomer, há o questionamento da não representação de suas identidades no debate público. Angustiam-se pelas narrativas de emancipação feminina, que realocam o jogo dos afetos e do masculino para um outro lugar. Não à toa, as diversas utilizações destes memes buscam evidenciar possíveis contradições desses discursos. No jogo contemporâneo, também ocorre a crítica aberta à sociedade do excesso de informação e das redes sociais. Na fantasia do consumo e do ideal de felicidade projetados pela imagem, o ambiente das redes tende a transformar conexões em matérias de entretenimento – do simples, rápido e divertido – deslocando quaisquer outras formas de existência para o caráter do estranho.

Por fim, a consideração possível de se criar nesse espaço em desenvolvimento perpassa a curiosidade de como estes jovens irão reagir ao sintoma. Movimentos anti-trabalho se mostram crescentes na sociedade norte-americana, impulsionados pela insatisfação geral das condições presentes. De outro modo, a cada dia, a profusão

das imagens ganha novos sentidos. Na dinâmica de seu uso, o meme desenha contornos imprevisíveis. Ainda assim, os problemas lançam sinal de sobrevivência àqueles que manifestam na alma as dores do mundo – e a condução da própria existência exigirá passos na marcha da história de uma época. Com o qual, em seus efeitos, não se pode, ainda, ser vislumbrada com clareza.

### **Bibliografia**

ALVES, Giovanni. “O que é o precariado?”. **Blog da Boitempo**, 22 jul. 2013. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2013/07/22/o-que-e-o-precariado/>. Acesso em: 16 de fev. 2022.

FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica**. Petrópolis: Vozes, 2009.

FORBES, Jorge. **Inconsciente e Responsabilidade**. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2010.

FRANZEN, Jonathan. “What if we stopped pretending?”. **The New Yorker**, 9 set. 2019. Disponível em: <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/what-if-we-stopped-pretending>. Acesso em: 16 de fev. 2022.

HAN, Buyng Chun. **A sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HUBER, Abbey. **We’re all going to die: discourses of planetary crisis and the formation of collective imaginaries**. Tese de honra (Bachelor of Science) – Appalachian State University. Carolina do Norte, EUA, 2020.

KNIBBS, Kate. **The hottest new literary genre is ‘doomer lit’**. **The Wired**, 17 fev. 2020. Disponível em: <https://www.wired.com/story/doomer-lit-climate-fiction/>. Acesso em 15/05/2022.

MARQUES, Luiz. **Capitalismo e colapso ambiental**. Campinas: Editora Unicamp, 2015.

NĚMEČEK, Karel. **Internet memes as reservoirs of meaning: interpreting the Doomer**. Bachelor thesis (Sociologia) – Masaryk University. Brno, República Tcheca, 2020.

SCHWANDT, Hannes; WATCHER, Till von. Cohorts: estimating the long-term effects of entering the labor market in a recession in large cross-sectional data sets. **Journal of labour economics**. V. 37. Issue S1. 2019.

SHIFMAN, Limor. **Memes in Digital Culture**. Massachusetts: MIT Press, 2014.

STANDIN, Guy. **Precariado: a nova classe perigosa**. São Paulo: Autêntica, 2013.

TIFFANY, Kaitlyn. "The misogynistic joke that became a goth-meme fairy tale". **The Atlantic**, 3 fev. 2020. Disponível em: <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2020/02/doomer-girl-meme-4chan-tumblr-wojak-history/605764/>. Acesso em: 16 de fev. 2022.

WHITE, Patrick. Life after the oil crash. **The globe and mail**, 7 mar. 2008. Disponível em: <https://www.theglobeandmail.com/life/life-after-the-oil-crash/article18446471/>. Acesso em: 16 de fev. 2022.

WIGGINS, Bradley E. **The discursive power of memes in digital culture: ideology, semiotics, and intertextuality**. Nova York: Routledge, 2019.

#### **Filmes citados:**

CORINGA. Direção: Todd Phillips. Produção: Village Roadshow Pictures. Estados Unidos: Warner Bros, 2019. 1 DVD (123 min.).

PARASITA. Direção: Bong Joon-ho. Produção: Barunson E&A Corp. Coréia do Sul: CJ Entertainment, 2019. 1 DVD (132 min.).

VOCÊ NÃO ESTAVA AQUI. Direção: Ken Loach. Produção: BBC Films. Inglaterra: Entertainment One, 2019. 1 DVD (100 min.).

## A Melancolia no Século das Luzes: entre tradição e inovação

João Luiz Garcia Guimarães<sup>20</sup>

Casa de Oswaldo CRUZ – Fiocruz

garcia.joaoluiz@gmail.com

**Resumo:** No presente artigo, traço uma breve história do conceito médico de melancolia, ressaltando como, no século XVIII, ela deixou de ser considerada o fruto de um desequilíbrio humoral e passou, gradativamente, a ser vista como uma doença nervosa que requer novas estratégias terapêuticas.

**Palavras-chave:** Iluminismo; História da Medicina; Melancolia.

**Abstract:** In this article, I trace a short history of the medical concept of melancholy, underlining how, in the eighteenth century, it ceased to be considered the result of a humoral imbalance and gradually started to be seen as a nervous disease that requires new therapeutic strategies.

**Keywords:** Enlightenment; History of Medicine; Melancholy.

A melancolia apareceu pela primeira vez como conceito médico nos textos de medicina do início da tradição médica ocidental, surgida na Grécia no século V antes da era cristã. Nessa tradição, os médicos pensavam a saúde como resultado do equilíbrio entre quatro líquidos (ou “humores”, termo mais comum historicamente). Conforme explicava Pólipo, genro do célebre médico Hipócrates, “o corpo do homem contém sangue, fleuma, bile amarela e negra, esta é a natureza do corpo, através da qual adoece e tem saúde (PÓLIBO apud CAIRUS, HENRIQUE F; JR, 2005, p. 43). O termo bile negra – em grego “*melaina khole*” – acabaria dando origem ao termo melancolia.

---

<sup>20</sup> Doutorando em História das Ciências pelo Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, Casa de Oswaldo Cruz (Fiocruz) sob orientação da professora Lorelai Brilhante Kury.

A teoria médica desse momento era simples: cada ser humano tinha um equilíbrio entre líquidos que lhe era ideal para ser saudável, e o predomínio natural de um deles determinava seu modo de ser em sociedade – existiam, segundo o predomínio de um dos humores, indivíduos sanguíneos, fleumáticos, biliosos e melancólicos. A doença vinha quando a quantidade desses humores ultrapassava ou ficava abaixo da proporção particular de cada pessoa. Indivíduos melancólicos tinham propensão a desenvolver a doença. Como sintomas mais comuns, estavam o sentimento de prostração, tristeza, delírios e males intestinais. Rufo de Éfeso, no século I da era cristã, identificaria um sintoma que acabou fazendo parte da maioria das caracterizações posteriores da doença: ao melancólico seria o homem que possui uma ideia delirante exclusiva. Por exemplo, um caso clássico da literatura antiga fala de um melancólico que não se movia, pois acredita que seu corpo era feito de vidro. Esse era um delírio “exclusivo” porque o paciente era racional no restante de sua conduta.

Além das predisposições humorais, as causas da melancolia eram várias. No início, essas causas atuavam sobre a bile negra, fazendo com que ela se desvirtuasse e provocasse a doença e podemos pensá-las como se dividindo entre causas físicas (dieta, problemas intestinais), mentais (medo e tristeza, paixões amorosas) e, mais tarde, espirituais (possessão demoníaca). O tempo, as diferentes formas de praticar a medicina e os valores culturais muito fizeram para modificar a melancolia desde essa formulação inicial, de modo que as causas físicas, mentais ou espirituais, causas que predispunham ou causas diretas citadas acima podiam se embaralhar, mudar de categoria ou dar origem a subtipos. Importaneamente, as causas mentais nem sempre eram vistas como alvo da medicina, mas da religião ou da filosofia.

Assim, antes que a ideia de melancolia fosse substituída pela depressão moderna, o nome melancolia podia significar muitas coisas. A doença chegou a se ramificar em outras espécies: a *acedia*, que acomete os monges, a hipocondria, forma de melancolia mais física concentrada no abdome e, por fim, a melancolia religiosa. Alguns historiadores acreditam que essa trajetória tão variada e ramificada se deva ao acúmulo cada vez maior de conhecimento sobre esse mal, enquanto outros acreditam que cada época acabou falando de diferentes males utilizando o mesmo

nome (JANSSON, 2021, p. 3). Neste artigo, adotamos como ponto de partida a segunda posição.

A princípio, pode parecer estranho que as doenças possuam uma história tão pouco clara. O historiador Jean Starobinski afirmava que “o paciente sofre de seu mal, mas também o constrói” e que “do lado do doente, como do lado do médico, a doença é um fato da cultura e muda com as condições culturais” (2012, p. 15-16). Por isso é importante reconstituir o contexto histórico mais amplo, onde o significado dado à doença é, em parte, determinado por valores culturais (JACKSON, 1986, p. 25). Resulta disto, por exemplo, que a melancolia humoral dos gregos e a melancolia dos medievais eram experiências de adoecimento distintas. A entrada da religião e da astrologia no pensamento médico durante a Idade Média, acrescenta à melancolia a preocupação com as posições de astros e com a ação demoníaca – pecado cardeal, a tristeza da melancolia se tornava para os monges isolados no deserto o famoso “demônio do meio-dia”.

Na literatura médica da Idade Moderna (1453 – 1789), os sentidos e características mais comuns acumulados pela melancolia ao longo de séculos ainda eram incluídos nas descrições. A *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert, um dos livros mais conhecidos e de maior circulação no século XVIII, mescla muitas das novas e antigas atitudes frente à melancolia. Existem dois verbetes sobre a doença, o primeiro sendo “Melancolia Religiosa”, que reapropria da ideia introduzida por Robert Burton em seu texto *The anatomy of Melancholy* (1621), onde esse autor diagnostica como melancólicos os ateus e os membros de seitas minoritárias de seu tempo. No artigo da *Encyclopédie*, esse subtipo será descrito, sob influência do combate iluminista ao fanatismo, como a “tristeza nascida da falsa ideia de que a religião proíbe os prazeres inocentes e de que ela não ordena, para a salvação dos homens, nada além de jejum, lágrimas e contrição” (JAUCOURT, 1765, p. 308).

Já no verbete “Melancolia” do domínio da medicina, de autoria do médico Jean-Joseph Ménéret (1739 – 1815), encontramos uma verdade mina de ouro: aqui, a doença possui uma descrição detalhada, complexa e sistemática, englobando todas as anteriores. A doença é definida, a princípio, de forma muito parecida com a de Rufo

de Éfeso: “um delírio particular, concentrado sobre um ou dois objetos, sem febre nem furor” (MÉNURET, 1765a, p. 308).

Como causas, ele lista:

[...] as mágoas, penas do espírito, sentimentos e sobretudo o amor e o apetite sexual não satisfeitos são muito frequentemente seguidos de um delírio melancólico; os medos vivos e contínuos dificilmente não a produzem: as impressões muito fortes que causam certos pregadores exagerados, os medos excessivos que eles geram das penas com que nossa religião ameaça os infratores de sua lei causam mudanças assustadoras nos espíritos frágeis (MÉNURET, 1765a, p. 308).

Apesar da definição ter aparentemente permanecido na tradição, o universo teórico e por trás dela havia mudado: a melancolia agora se explicava pelas teorias dos “seis não-naturais” e da sensibilidade. Inventada pelo médico romano Galeno, os “seis não-naturais” eram as influências externas sobre a saúde, no caso “o ar, o exercício, o descanso, o sono, a vigília, a comida e a bebida, a excreção e a retenção de coisas supérfluas e as paixões e perturbações do espírito (JACKSON, 1986, p. 22). Já a teoria da sensibilidade é a ideia de que os seres vivos são capazes, de receber impressões de seu meio através dos sentidos; através dos nervos, essas impressões seriam transmitidas para todo o nosso organismo, provocando tanto reações físicas (como dor, rubor, palpitações, etc.) quanto passionais (tristeza, medo, prazer, etc). Com a conjunção entre a teoria dos não-naturais (e o seu peso especial nas paixões<sup>21</sup>) e a da sensibilidade, o século XVIII assistirá ao movimento de valorização geral das paixões e seu impacto na saúde. Como resultado, a melancolia se torna “uma doença do ser sensível”, ou seja, ela é fruto da relação do homem com seu ambiente, especialmente através das emoções que este lhe faz sentir (STAROBINSKI, 2012, p. 84).

De forma ainda mais fundamental, entram definitivamente para a medicina os domínios racional e passional, atribuídos em geral à alma humana, terreno geralmente frequentado por filósofos e teólogos. Por muito tempo, os males da alma, ligados à

---

<sup>21</sup> “Paixão” é o termo que se emprega ao longo de todo o século XVIII para descrever as emoções ou sentimentos humanos como forças perturbadoras exercidas sobre a alma humana. O termo “emoção”, que em francês descrevia originalmente uma revolta popular, foi trazido para o vocabulário emocional por Descartes, mas só se tornou dominante muito mais tarde (DEJEAN, 2005, p. 121-125).

conduta e à vida moral do homem, eram objeto de aconselhamento dos filósofos estoicos – como na forma das “consolações”, como as redigidas por Sêneca – ou da literatura moralista cristã. Durante o Iluminismo, com a intensificação da separação entre ciência e religião, os médicos passam a empregar cada vez mais o termo “físico e moral” para substituir o par “corpo e alma”. O termo “moral”, que substituiu a alma, podia se referir à mente (ideias racionais), ao comportamento, às emoções e às sensações. Algumas vezes, porém, se utilizou o termo “alma” (ou “espírito”), mas com o significado já próximo de “moral”. Com esse movimento, a medicina reconhecia que nem todas as doenças humanas estavam localizadas em algum órgão ou tecido, mas em emoções e pensamentos.

Essa preocupação com as paixões e a moral surgiram devida à crença, muito comum entre os homens lidos da época, de que a França passava por uma crise populacional e social e que a culpa dessa crise estava nos comportamentos coletivos, sobretudo na falta de conhecimento da higiene – no sentido amplo de hábitos corporais, mentais e sociais. A maior parte dos médicos e letrados passou a ver as elites sociais (especialmente urbanas) como degeneradas, afastadas dos hábitos naturais. Entre os comportamentos problemáticos, estavam listados o consumo excessivo de produtos como café, vinhos e tabaco, as festas intermináveis, a masturbação e o estudo excessivo – agora, essas práticas eram todas passíveis de provocar doenças nervosas (QUINLAN, 2007, p. 23).

Como resultado, males como a melancolia se tornaram alvo de um discurso preventivo focado nos hábitos e na moral das populações. Para Ménuret, o autor desse verbete, é justamente no campo moral que deve se concentrar toda a terapêutica inicial da doença: “Na cura da melancolia é necessário, para que o sucesso seja mais certo, começar a tratar o espírito e, em seguida, atacar os vícios do corpo quando os conhecermos” (1765a, p. 310). Para o corpo, bastava uma dieta que evite bebidas fortes e carnes salgadas ou defumadas. Mas como seria uma terapêutica do espírito?

Isto depende do paciente. Para as mulheres solteiras, por exemplo, o casamento era uma solução por evitar o acúmulo de desejo sem desaguar na prática da masturbação (MÉNURET, 1765b, p. 116). Curiosamente, a música foi um dos

tratamentos mais promovidos no século XVIII, entendida como um específico para a melancolia. Usando a música como tratamento, o médico deve “escolher os tons mais apropriados a inspirar as paixões que parecerem convenientes” e que se a usarmos corretamente, “ajudaremos um melancólico, um hipocondríaco, ao fixar sua imaginação em objetos agradáveis” (1765, p. 908). É interessante notar que a literatura sobre terapia musical dessa época geralmente lança mão das mesmas ideias sobre a melancolia e sobre o físico e moral. Em um breve texto de 1769, o médico Pierre-Joseph Buc’hoz (1731 – 1807) começa dizendo que, dentre as causas da melancolia, “umas provêm da alma, outras do corpo”, as da alma sendo “grandes paixões”, ou o “estudo contínuo”, ou “uma aplicação infatigável a um único e mesmo objeto”; além disso, ele também incluiu a melancolia religiosa, causada por “uma piedade muito grande”, entre as causas tradicionais, como o medo e a paixão amorosa (BUC’HOZ, 1769, p. 174). Na mesma veia, o médico Joseph-Louis Roger escrevera que a música era um ótimo modo distrair o doente da sua obsessão melancólica (ROGER, 1758).

Em todos esses textos, a presença dos nervos não é explícita, mas subentendida na categoria “fibras”, que envolvia nervos, músculos ou tecidos em geral. Ela não é definida, em nenhum deles, como uma doença nervosa. Isto muda no *Traité des nerfs et leurs maladies*, texto em vários volumes publicado entre 1778 e 1780 por Samuel A. Tissot (1728 – 1797). Tissot já era famoso por conta de dois livros sobre doenças nervosas: o primeiro foi *L’Onanisme* (1760), onde atribui à masturbação a causa de várias dessas doenças; o segundo, *De la santé des gens de lettres* (1768), demonstra que os intelectuais, pelo estudo intenso e solitário, também são mais propensos a elas. No *Traité des Nerfs*, ele recomenda a música para a melancolia por ser ela eficaz “sobre as paixões e as sobre as doenças verdadeiramente nervosas” (1780, p. 422).

A maior virtude da música seria, para todos esses autores, a sua capacidade de curar o homem tanto no físico, porque era vista como uma ondulação delicada que entrava em sintonia com as fibras, quanto no moral, porque comunicava sentimentos positivos. Desse modo, a melancolia manteve parcialmente suas formulações tradicionais, mas se transmutou em uma doença nervosa, fruto de um ambiente

cultural visto como decadente e enervante, no contexto mais amplo de uma campanha médica pela regeneração social.

### **Bibliografia**

BUC'HOZ, Pierre-Joseph. Nouvelle methode pour guérir la melancholie par la Musique. *In: **Nouvelle méthode facile et courieuse pour connoitre le pouls par les notes de la Musique***. Amsterdam: P. Fr. Didot, 1769.

CAIRUS, HENRIQUE F; RIBEIRO JR, Wilson A.. **Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

DEJEAN, Joan. **Antigos contra Modernos: As Guerras Culturais e a construção de um fin de siècle**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JACKSON, Stanley W. **Historia de la melancolía y de la depresión**. Madrid: Ediciones Turner, 1986.

JANSSON, Åsa. **From Melancholia to Depression Disordered Mood in Nineteenth-Century Psychiatry**. Cham: Palgrave Macmillan, 2021.

JAUCOURT, Louis De. Melancholie Religieuse. *In: DIDEROT, Denis; D'ALEMBERT, Jean le Rond. (orgs.). **Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers***. Paris: Briasson/David/Le Breton, 1765, vol. X.

MÉNURET, Jean-Joseph. Melancholie. *In: DIDEROT, Denis; D'ALEMBERT, Jean le Rond. (orgs.). **Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers***. Paris: Briasson/David/Le Breton, 1765a, vol. X.

MÉNURET, Jean-Joseph. Mariage. *In: DIDEROT, Denis; D'ALEMBERT, Jean le Rond. (orgs.). **Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers***. Paris: Briasson/David/Le Breton, 1765b, vol. X.

QUINLAN, Sean M. **The Great Nation in Decline - Sex, Modernity and Health Crises in Revolutionary France c. 1750 - 1850**. London and New York: Ashgate, 2007.

ROGER, Joseph-Louis. **Tentamen de vi soni et musicae in corpus humanum**. Avenione: Jacobum Garrigan, 1758.

STAROBINSKI, Jean. **L'encre de la mélancolie**. Paris: Editions du Sueil, 2012.

TISSOT, Samuel A. **Traité des nerfs et leurs maladies, vol II, partie II**. Paris : P. Théophile Barrois le Jeune, 1780.

## ENSAIO SOBRE MELANCOLIA E RELIGIÃO: O CASO DO PROFETA ELIAS

Thiago dos Anjos Noletto Barros<sup>22</sup>

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

### Resumo:

O presente ensaio discute a relação entre a melancolia e a religião, tomando como caso correlacional a vida de Elias, profeta não-literário da tradição judaico-cristã. Para tanto, inicia-se com uma discussão sobre diversas perspectivas históricas sobre a melancolia, ponderando suas definições e características, e, por último, abordando o personagem acima citado e os indícios de melancolia em seus momentos de crise.

**Palavras-chave:** Melancolia. Religião. Filosofia.

### Abstract:

This essay discusses the relationship between melancholy and religion, taking as a correlational case the life of Elias, a non-literary prophet of the Judeo-Christian tradition. To do so, it begins with a discussion of different historical perspectives on melancholy, considering its definitions and characteristics, and, finally, approaching the aforementioned character and the signs of melancholy in his moments of crisis.

**Keywords:** Melancholy. Religion. Philosophy.

A discussão sobre o que seja a melancolia é farta de acervo teórico e sua preocupação perpassa a história humana desde priscas eras. Na Antiguidade, por exemplo, especialmente na compreensão hipocrática, referia-se a um desequilíbrio

---

<sup>22</sup> Doutorando e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Graduado em Filosofia, Teologia e Ciências da Religião. Atualmente é professor efetivo do Instituto Federal da Paraíba (IFPB) na área de Filosofia e Metodologia Científica.

humoral<sup>23</sup> de caráter polissintomático: insônia, irritabilidade, inquietação, perda de apetite, ausência de ânimo, tristeza profunda, ânsia de morte, entre outros. É possível reconhecer que essa ânsia seja um dos principais sintomas definidores da melancolia no mundo antigo: “A melancolia, sintetizou o ‘Pai da Medicina’, é a perda do amor pela vida, uma situação na qual a pessoa aspira à morte como se fosse uma bênção” (SCLIAR, 2008, p. 136). De maneira geral, era uma disfunção ocasionada pelo excesso de *bile negra*, o que explica, em princípio, a etimologia da expressão “melancolia” – do grego, *μελαν* (negro) e *χολή* (bílis).

Na Idade Média, entretanto, sua ocorrência estava bem mais relacionada à crise espiritual, sendo vista como uma enfermidade que afetava o corpo e a alma, cujas raízes revelavam-se também por uma etiologia teológica. Assim, a relação entre melancolia e experiência religiosa era mais acentuada e, por óbvio, a vinculação entre o sofrimento melancólico e uma ruína moral estavam diretamente conectadas a partir de uma base teológica. A admissão desse elo, em grande medida como expressão hamartiológica<sup>24</sup>, não deixava de perceber repercussões psíquicas e comportamentais dos afligidos. De modo que a descrição do fenômeno se dá a semelhança do que era catalogado no mundo antigo, contudo explicado por outras bases. Ou seja, o melancólico tenderia ao distanciamento da graça divina, visto que sua recusa à vida e à vitalidade era fruto do pecado e, não raro, de certa influência maligna sobre seu corpo e sua alma, constituintes antropológicos essenciais à época. Nesta direção, Santa Clara explicou:

A ascensão e o predomínio das concepções religiosas na Idade Média geram conflitos inevitáveis com as ideias “médicas racionalistas” constituídas por Hipócrates e outros “médicos” de sua época acerca da melancolia. *Aos olhos de uma nova moral, o melancólico passa a ser visto como um ser que está afastado de Deus ou adoecido da alma — a doença é justificada num*

---

<sup>23</sup> Os fluídos humorais, que século IV a.C. ilustravam a teoria dos humores de Hipócrates (460 a.C. – 370 a.C.), elucidavam a origem de certas patologias, até mesmo aquelas relacionadas à perturbação mental. Além disso, empregavam-se na categorização dos tipos de temperamentos, à época, descritos a partir de quatro (4) modalidades: sanguíneo, colérico, fleumático e melancólico, respectivamente relacionados ao sangue, bile amarela, fleugma e bile negra, e aos órgãos do coração, fígado, cérebro e baço. O desequilíbrio desses fluídos fazia enfermar, de tal maneira que a saúde e o bem-estar poderiam ser definidos por homeostase corporal ou exata proporção e combinação dos humores. Essa teoria foi uma primeira explicação racional da saúde e das doenças nesse período.

<sup>24</sup> Relativa ao conceito de pecado na perspectiva religiosa, mormente da dogmática cristã.

fundamentalismo religioso, místico e supersticioso que a converge em obra demoníaca. (SANTA CLARA, 2009, p. 4, *grifos nossos*)

No Renascimento, a melancolia não era tomada exclusivamente como sinônimo de doença ou de circunstância patogênica, antes, porém, como indiciária de certo estado de cultor intelectual, resgatando, talvez, a suspeita do disputado testemunho<sup>25</sup> aristotélico de que os gênios eram tipicamente melancólicos<sup>26</sup>. Nesse aspecto, a melancolia na perspectiva renascentista se diferenciava da acédia medieval justamente por seu caráter profícuo e criativo. Enquanto esta se manifestava pela tibieza e o abatimento corporal, amiúde vista como consequência de ação maligna, aquela encetava uma postura intelectual e artística exuberante.

Na Modernidade, o conceito de melancolia tem diversas perspectivas, especialmente aquelas ligadas à clínica ou à psiquiatria descritiva. Scliar (2008, p. 138) afirmou que “a melancolia, conceito antigo na medicina, ganha novo impulso com o advento da modernidade, um ciclo histórico que se caracteriza pela bipolaridade, pela alternância entre mania e melancolia”. À guisa de exemplos, na psiquiatria, afastada foi, pouco a pouco, da compreensão da desarmonia dos fluídos humorais, sendo concebida, enfim, como uma psicose, variando entre a depressão e a mania, o que prejudicou sua posição nosográfica na área. Como escreve Santa Clara (2009, p. 6): “A Psiquiatria da época apropria-se do termo melancolia, descaracteriza-a da teoria dos humores de Hipócrates e Aristóteles, e com o avanço do conhecimento científico e seu objetivo de formatação classificatória torna-a uma loucura maníaco-depressiva.”.

Na psicanálise, todavia, a melancolia ganhou um tratamento ainda mais específico, divergindo, inclusive, das perspectivas médicas psiquiátricas. No início do século XX, Freud, considerado o pai da psicanálise, publica um artigo intitulado *Luto e Melancolia* (escrito em 1915 e publicado em 1917), no qual se apresenta um

---

<sup>25</sup> Para uma explicação objetiva, recomenda-se a leitura da tradução por Thamer e seus comentários à margem, disponível em: [http://www.pec.ufrj.br/ousia/trad\\_prob.htm](http://www.pec.ufrj.br/ousia/trad_prob.htm). Acesso em 15 de março de 2021

<sup>26</sup> “Por que razão todos os que foram homens de exceção, no que concerne à filosofia, à ciência do Estado, à poesia ou às artes, são manifestamente melancólicos, e alguns a ponto de serem tomados por males dos quais a bile negra é a origem, como contam, entre os relatos relativos aos heróis, os quais são consagrados a Hércules?” (ARISTÓTELES in PIGEAUD, 1998, p.81.)

entendimento e tratamento psicológicos ao problema, ou, de acordo com Bouteiller (2017, p. 37): “seu interesse em estabelecer princípios que permitam distinguir uma depressão neurótica de uma melancolia psicótica”<sup>27</sup>. A experiência do luto e o sofrimento melancólico se relacionam na medida em que “coincidem as causas oriundas das interferências da vida” (FREUD, 2010, p. 128.), e se distinguem, em partes, no modo como a autoestima e o mundo externo são rebaixados: “O melancólico ainda nos apresenta uma coisa que falta no luto: um extraordinário rebaixamento da autoestima, um enorme empobrecimento do Eu. No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu” (FREUD, 2010, p. 130). Alhures, Freud é ainda mais incisivo, agora em termos de definição. Ele diz:

A melancolia se caracteriza, em termos psíquicos, por um abatimento doloroso, uma cessação do interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição (FREUD, 2010, p.128)

Como se observou, a melancolia nos mais diversos períodos da história teve desdobramentos teóricos e clínicos significativos, ora enquanto condição de saúde física e psíquica, ora enquanto crise anímica ou espiritual. De fato, prevalece na atualidade uma abordagem mais vinculada aos elementos clínicos e psicológicos, com repercussões mais subjetivas, bem como discussões filosóficas relevantes acerca do tema, que propriamente aquela que repousa sobre a perspectiva fenomenológica da experiência religiosa. Todavia isso não a descarta, apenas enfatiza que os campos mais profícuos da discussão especialmente acadêmica parecem envolver aquelas outras áreas citadas. Deste modo, faz-se interessante a atenção a essa relação menos recorrente.

Esse exíguo percurso histórico acerca das concepções sobre a melancolia é apenas uma modesta reconstrução a fim de enquadrar melhor a questão e abordá-la em correlação à religião, objetivo deste ensaio. Obviamente que as religiões são diversas e o fenômeno religioso plural e, no contexto atual, universalmente

---

<sup>27</sup> Em decorrência dos diálogos que Freud teve com Karl Abraham antes e depois de *Luto e Melancolia*.

disseminado, de maneira que abordar a melancolia em sua relação com a religião também requer um recorte. Este, portanto, será feito a partir da perspectiva da tradição judaico-cristã, especialmente atrelada à vida de um dos profetas não-literários ou orais<sup>28</sup>, a saber, Elias. A vida deste profeta é relatada principalmente nos livros dos Reis (1 Reis 17 – 2 Reis 2) com menção também no segundo dos livros das Crônicas (2 Crônicas 21), constituintes do cânon hebraico e cristão<sup>29</sup>.

Elias é um personagem intrigante entre os profetas canônicos. Geralmente a imagem de um profeta antigo é vista com a de um profundo devoto a Deus, de fisionomia e vestuário distinto – algo que Elias, de certo modo, preenche, pois numa das traduções relata-se que ele se vestia com “roupas de pelos”<sup>30</sup>–, língua e coragem acentuadas para a denúncia, razão pela qual serve de mensageiro da divindade. A vida de Elias, no entanto, apresenta-se numa tensão singular, por exemplo, confiança e destemor na luta contra os profetas de Baal no episódio do Carmelo (cf.: 1 Reis 18), atendendo, nesse caso, as expectativas de um leitor atual do que seja um profeta clássico, contudo apavorado e recolhido na caverna (cf.: 1 Reis 19), cena que nos interessa à análise de sua melancolia. Antecipamos, entretanto, que tal abordagem não será uma exegese bíblica das passagens e nem tem pretensão de sinalizar uma teologia dos eventos em destaque, antes, e tão somente, uma reflexão filosófica que destaca sinalizadores textuais e o drama vivenciado pelo profeta na dimensão de uma condição ou experiência melancólica.

Tão logo a disputa de poder travada contra os 450 profetas de Baal e outros 400 profetas de Aserá se encerrara, Elias, na narração dos eventos no primeiro livro dos Reis, segue em direção à Jizreel (1 Reis 18:46). Essa vitória assinalaria a

---

<sup>28</sup> Diferentemente daqueles que são autores de livros que compõem o cânon escriturístico das tradições cristãs e judaicas, os profetas não-literários ou orais são aqueles que possuem registros de suas atividades sem, contudo, reivindicar autoria deles, pois foram exclusivamente verbais.

<sup>29</sup> Na tradição cristã, os livros de 1 e 2 Reis e 1 e 2 Crônicas se encontram na divisão do Antigo Testamento chamada de *Livros Históricos*, por registrarem fatos históricos sobre a origem da realeza, desenvolvimento e divisão de Israel. Na tradição judaica, todavia, os referidos livros fazem parte da *Tanakh* (hb.: תנ"ך), sendo que 1 e 2 Reis (hb.: *Melakhim* – מלכים) na divisão chamada de *Nevi'im* (hb.: נביאים), primeira parte denominada de “profetas pioneiros” ou “profetas anteriores” (hb.: *Nevi'im Rishonim* – נביאים ראשונים), e 1 e 2 Crônicas (hb.: *Divrei ha-Yamim* – דברי הימים) na divisão denominada de *Ketuvim* (hb.: כתובים).

<sup>30</sup> Cf.: 2 Reis 1:8. Alguns intérpretes, no entanto, entendem que a referência não é à vestimenta, mas sim ao físico de Elias, deste modo revelando que ele era um indivíduo com profusão geral dos pelos corporais e cabelos.

autoridade deste profeta frente aos seus adversários, bem como fortaleceria a sua crença na divindade, a qual se mostrara superior no conflito. Entretanto, a experiência profética de sucesso não deixaria de revelar a fragilidade humana de Elias, e nem mesmo a imediatidade dos eventos claramente triunfantes são suficientes para evitar a crise pessoal que estava para lhe suceder. Na sequência do relato, é dito que Acabe, que reinou sobre as 10 tribos do Norte durante a primeira metade do séc. IX a.C., fez saber a sua esposa, Jezabel, tudo o que Elias havia feito (cf.: 1 Reis 19.1). Ela, então, ordenou que o mesmo fim que tiveram os profetas mortos no conflito seja o de Elias.

A recepção da notícia por parte do profeta lhe causou enorme temor, impulsionando sua imediata fuga ao deserto, assentando-se à sombra de um zimbro, local onde desejou o fim de sua própria vida num dramático relato que exhibe não somente sua crise de confiança, mas também sua melancolia (1 Reis 19.4ss). O relato, cheio de sinais extraordinários típicos da cena religiosa, retrata uma condição interessante naquele que deveria ser, em tela, um exemplo de firmeza. O clamor “toma agora a minha vida” (1 Reis 19.4), dito na angústia decorrente da ameaça de morte deliberada pela esposa do rei, exhibe a intensidade do abatimento deste profeta, intensificado pelos registros de que ele continuou ali, deitado, sendo envolvido por experiências extáticas que, conforme a convicção do autor do texto, reanimaram-no à prosseguir em direção ao monte Horebe, cognominado de “monte de Deus” em razão de epifanias importantes para o povo de Israel<sup>31</sup>.

Por não se tratar, ressalte-se, de uma exegese da passagem, alguns detalhes, mesmo que em tópicos, precisam ser destacados a fim de configurar o drama subjetivo de Elias que insinua uma singular experiência melancólica: i) o temor psicológico, encetado pelo ímpeto de sua fuga ao deserto e, depois, por sua retirada ao monte Horebe; ii) a crise existencial, revelada pelo conflito entre o desejo de preservar a vida frente a ameaça e, ao mesmo tempo, suplicar pela sua morte quando do aparente refúgio; iii) o abatimento corporal, retratado por seu esgotamento físico e sua carência nutricional – condições que, no relato, foram supridas por intervenção

---

<sup>31</sup> Por exemplo, é neste monte que, segundo a tradição canônica, Moisés recebeu a legislação moral divina expressa através das tábuas dos 10 mandamentos (cf.: Êxodo 20-34)

extraordinária da divindade; e, por fim, iv) a inibição de sua atividade, caracterizada por seu estado de recorrente reclusão ao longo de vários dias.

O conjunto destes sinais remete a uma experiência melancólica – episódica ou não – que põe em relevo a relação entre melancolia e religião. A figura de um profeta – especialmente um dos mais proeminentes da tradição judaica – tracionado pela angústia ocasionada pela ameaça de morte, lançando-o numa crise que se adensa com o passar dos dias, exhibe a fragilidade da vivência humana frente aos dilemas existenciais, condição que nem mesmo a religião consegue – para todos os casos – represar o ímpeto do drama psicológico que se instaura. A experiência melancólica instanciada por esse traumático registro da vida do profeta Elias reclama, no final das contas, que sua possibilidade não diminui em relação à fortaleza das convicções pessoais ou da manutenção de certa harmonia corporal, como pensavam muitos jesuítas do séc. XVI e XVII. Sobre isso, Silva, abordando um dos líderes da Companhia de Jesus, o padre Acquaviva, escreveu:

Ele sustenta que os religiosos devem superar a condição dada pelo temperamento, portanto pela composição natural do corpo, e manterem suas almas na perfeita harmonia para que foram criadas. Essa orientação vale para os diferentes males psíquicos que podem acometer os religiosos, entre outros: perda do desejo pelo trabalho ou indisposição para as relações interpessoais, hipocondria e mesmo melancolia. (SILVA, 2010, p. 119)

Resta evidente, pois, que a experiência melancólica não faz acepção de pessoas. E mesmo aquele indivíduo que traz convictamente a marca de sua crença religiosa como estandarte pode ser encontrado vulnerável à sucumbência. Por outro lado, a relação entre melancolia e religião pode também descortinar um profundo reconhecimento das fragilidades humanas, de tal maneira que, compreendidas à luz de um horizonte antropológico discernido, estimará a sacralidade da vida em sua mais singela simplicidade e temporalidade, não se orientando pelo inebriante sabor das conquistas, mas pela inevitável pedagogia da crise que a todos encerra, incluindo aquela de dimensão teológica.

## **Bibliografia**

ARISTÓTELES. Problema XXX,1. In: PIGEAUD, Jackie. **O homem de gênio e a melancolia**. Rio de Janeiro: Lacerda Editora, 1998.

BOUTEILLER, Benoît le. Luto e melancolia: variações com o texto de Freud. Tradução de Bernardo Maranhão e revisão técnica de Carlos de Brito e Mello. **Reverso**, Belo Horizonte, ano 39, nº 73, jun, 2017, p. 35 – 44.

SANTA CLARA, Carlos José da Silva. Melancolia: da Antiguidade à Modernidade. Uma breve análise histórica. **Mental**, Barbacena, v. 7, n. 13, 2009.

FREUD, Sigmund. **Obras Completas, volume 12**: Introdução ao Narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Tradução de Paulo César de Lima Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, 12 v.

SCLIAR, Moacyr. O nascimento da melancolia. **IDE psicanálise e cultura**, São Paulo, 31 (17), p. 133-138, 2008.

SILVA, Paulo José Carvalho da. O tratamento da melancolia segundo Étienne Binet (1627). **Filosofia e História da Biologia**, v. 5, n. 1, p. 115-125, 2010.

THAMER, Elisabete. **Tradução de “Problema XXX” de Aristóteles**. Disponível em: [http://www.pec.ufrj.br/ousia/trad\\_prob.htm](http://www.pec.ufrj.br/ousia/trad_prob.htm) Acesso em: 15 de março de 2022

## IMAGENS DA CIDADE MODERNA E MELANCÓLICA EM AUGUSTO DOS ANJOS

Igor França Cordeiro<sup>32</sup>

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

ig\_franca@hotmail.com

**RESUMO:** O livro *Eu* (1912), de Augusto Carvalho Rodrigues dos Anjos (1886 – 1914), foi recebido pela crítica especializada como relato biográfico de um pneumônico neurastênico, de onde viria sua temática lúgubre e pessimista, o que estigmatizou Augusto como o poeta da ciência e da morte. Entretanto, é através da melancolia que o poeta observa a modernidade. Nesse sentido, observaremos como, através da melancolia, a cidade aparece no poema “As cismas do Destino”.

**Palavras-chave:** Augusto dos Anjos; melancolia; cidade.

**ABSTRACT:** The book *Eu* (1912), by Augusto Carvalho Rodrigues dos Anjos (1886 – 1914), was received by specialized critics as a biographical report of a neurasthenic pneumonic, from which its dismal and pessimistic theme would come. It stigmatized Augusto as the poet of science and of death. However, it is through melancholy that the poet watches modernity. Hereupon, we will observe how, through melancholy, the city appears in the poem “As cismas do Destino”.

**Keywords:** Augusto dos Anjos; Melancholy; city

Junto à modernidade que se apresenta no fim do século XIX, transparece a atmosfera de mistério e suspeita que emerge nesse momento. Suspeita, aqui, é entendida como dúvida acerca da cidade e do futuro, suspeita sobre o outro, sobre as multidões. É na cidade que os intelectuais observarão as grandes (e pequenas) mudanças nos modos de viver, sentir e experimentar. É nela que os sujeitos observarão as diferenças temporais, a queda de um mundo familiar e o surgimento de um mundo completamente novo. Isso faz dela o grande palco da poesia moderna. A cidade pode ser tomada como metonímia para pensar a modernidade na poesia de Augusto dos Anjos. Junto a isso, vemos a melancolia se

---

32 Especializando em Literatura Brasileira, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro e mestrando em Teoria da literatura, pela Universidade Federal Fluminense.

estabelecer. Ela provém das consequências de um ideal de progresso desenfreado, pois o universo burguês evocava um mal-estar e ligava-se ao dilaceramento ontológico insolúvel de um espiritualismo vazio. Esses sintomas ancoravam num espectro melancólico que se torna quase um produto da própria modernidade.

Durante o final do século XIX e início do século XX, a melancolia deixa de ser vista apenas como um fenômeno originado pela psicofisiologia individual para se tornar um fenômeno também provocado por valores e fatos culturais e históricos. A melancolia perde a aura sagrada do Romantismo e transfigura-se no *spleen* baudelairiano das paisagens, da fantasmagoria das vitrines e avenidas, na vertigem das tecnologias da cidade e em meio às multidões.

Utilizaremos o poema “As cismas do Destino”, de Augusto Carvalho Rodrigues dos Anjos (1886 – 1914), publicado no livro *Eu* (1912), para observar o sentimento melancólico. No poema, a melancolia aparece quase como um produto das tensões que o sujeito experienciava, sendo uma dessas tensões as transformações que a cidade incorporava e materializava. Logo, nesse poema, é possível observar como a melancolia atravessa as reflexões que emergem com a modernidade. Observemos:

Recife. Ponte Buarque de Macedo.

Eu, indo em direção à casa do Agra,

Assombrado com a minha sombra magra,

Pensava no Destino, e tinha medo!

(ANJOS, 2012)

No poema, podemos ver a relação de interior e exterior quase como um eclipse. A ponte retratada na primeira estrofe do poema pode ser considerada uma ligação entre o interior e exterior, a razão e desrazão (além da metáfora da vida do indivíduo). A ideia fragmentária permanecerá em *As cismas do Destino*, entretanto, nesse poema os fragmentos são a investigação da dor humana. O poeta passeia por diferentes pequenas cenas em busca de decifrar o sofrimento da humanidade. Em *As cismas do Destino*, poema dividido em quatro

partes, acompanhamos a reflexão de um indivíduo sobre questões como a dor existencial, o sofrimento no mundo e a morte.

Os intelectuais, durante a virada do século sentiram os impactos dos trabalhos de Nietzsche de forma muito mais latente. Com seu discurso “Deus está morto”, ele propunha que novas questões se fizessem presentes e que o indivíduo questionasse as verdades já estabelecidas e que eram aceitas de imediato e sem reflexão. O problema é que este pensamento não dava novas verdades para ocuparem o lugar das verdades anteriores, colocando a razão em xeque. É possível acompanhar esse processo em

Lembro-me bem. A ponte era comprida,  
E a minha sombra enorme enchia a ponte,  
Como uma pele de rinoceronte  
Estendida por toda a minha vida!

(ANJOS, 2012)

O sujeito se apresenta dizendo ir à “casa do Agra”, uma casa funerária recifense inaugurada em 1850; temos, portanto, um sujeito que caminha. Podemos pensar na relação entre o Destino e o caminho à casa funerária como se o destino fosse a morte. Já na primeira estrofe, podemos perceber o tom trágico que o poema terá. Sua sombra projetada na ponte poderia ser considerada a própria vida. É com aguda tristeza e impotência por ver-se incapaz de lutar contra o Destino e por não compreender os sofrimentos do mundo que o poeta nos leva a pensar com ele a vontade, crença, desacordo do Destino através da observação do sofrimento das pessoas que vê em seu caminho, mas também mostra a forma como ele enxerga a modernidade. É como se o poeta, ao caminhar pela cidade, caminhasse também pelo seu interior, sobrepondo as imagens da cidade à reflexão do sujeito. A tristeza aparece (de forma quase asquerosa) na caracterização dessa cidade como no trecho

A noite fecundava o ovo dos vícios  
Animais. Do carvão da treva imensa  
Caía um ar danado de doença  
Sobre a cara geral dos edifícios! [...]

Era como se, na alma da cidade,  
Profundamente lúbrica e revolta,  
Mostrando as carnes, uma besta solta  
Soltasse o berro da animalidade.

(ANJOS, 2012)

No trecho acima, podemos ver a caracterização da alma da cidade. A alma seria o mais íntimo de qualquer pessoa e esse teor é ainda agravado pelo uso do advérbio. É importante dizer, também, que a cidade passa a ter uma alma. A antropomorfização da cidade é um elemento comum do início do século. Não eram raras expressões como “artérias” para se referir às ruas do centro da cidade do Rio de Janeiro, por exemplo. A cidade é lasciva, devassa, erótica, tumultuosa e furiosa. Não é de surpreender que tenhamos cenas como:

E aprofundando o raciocínio obscuro,  
Eu vi, então, à luz de áureos reflexos,  
O trabalho genésico dos sexos,  
Fazendo à noite os homens do Futuro.

(ANJOS, 2012)

É interessante pensarmos na imagem do sexo na lira do poeta. Não digo amor, pois em “As cismas do Destino” essa palavra não é usada. O que temos é uma espécie de decomposição corpórea. É difícil não associar as caracterizações da cidade no poema, como um ambiente que sufoca. A ausência do amor exaspera e evidencia a repulsa ao amor carnal na poesia de Augusto dos Anjos. Ainda mais, a relação sexual, aqui, desce ao status de degradação da matéria. Isso revela, na verdade, um afastamento das chances de efetivação do amor, somente possível numa espécie de transubstanciação do sujeito. Ademais, a estrofe explicita o que acontece nas sombras da cidade.

A aparição da tuberculose nos textos de Augusto e o tom pessimista de sua obra foram, alguns dos motivos pelos quais a crítica o sentenciou como um sujeito que cantava a própria doença e miséria. O curioso é que o próprio poeta parece antecipar essa questão e sinaliza em diversos momentos que não trata de si enquanto indivíduo, mas toma a si próprio um personagem em uma espécie de monólogo que tece sobre questões de seu tempo. Em Augusto, essa aparição vem para explicitar uma discussão existencial que pode ser vista em

E a saliva daqueles infelizes

Inchava, em minha boca, de tal arte,

Que eu, para não cuspir por toda a parte,

la engolindo, aos poucos, a hemoptísis! [...]

Escarrar de um abismo noutro abismo,

Mandando ao Céu o fumo de um cigarro,

Há mais filosofia neste escarro

Do que em toda a moral do Cristianismo!

(ANJOS, 2012)

O sujeito moderno entende que lhe falta algo, percebe sua incompletude, mas diferente do indivíduo romântico, que buscava alcançar um ideal, ao sujeito moderno resta a constatação dessa falta. Não há busca por unidade ou completude. Outro elemento importante de salientar é a rima “Vinci/ lince”. O gosto pelo preciosismo da rima chama a atenção na lira augustiana. O ponto é que, em Augusto, a convenção é estremecida quando surgem rimas como essa ou “Vence-o/ silêncio”, “infelizes/ hemoptísis” ou “escalpelos/ vitellus”. Por mais que Augusto tenha afeição pelas formas clássicas, em seu trabalho poético vemos uma problematização acerca da linguagem poética. Não à toa os modernistas levarão essa problematização ao seu ápice.

Foi no horror dessa noite tão funérea  
Que eu descobri, maior talvez que Vinci,  
Com a força visualística do lince,  
A falta de unidade na matéria!

(ANJOS, 2012)

Na terceira parte, vemos o Destino falar ao poeta, como a concluir as constatações feitas pelo sujeito nas duas partes anteriores. Se, ao observar os desafortunados, o poeta tinha como objetivo entender a dor do outro, investigar a “falta de unidade da matéria”, o Destino deixa claro que isso nunca será possível seja através da observação ou pela ciência.

Em vão, com a bronca enxada árdega, sondas  
A estéril terra, e a hialina lâmpada oca,  
Trazes, por perscrutar (oh! ciência louca!)  
O conteúdo das lágrimas hediondas.[...]

Porque, para que a Dor perscrutes, fora  
Mister que, não como és, em síntese, antes  
Fosses, a reflectir teus semelhantes,  
A própria humanidade sofredora!

(ANJOS, 2012)

O Destino, além de trazer à tona a incapacidade do poeta de entender as dores do mundo e de expor as fragilidades humana e científica, acaba com o pensamento do sujeito de ter, na morte, o fim das dores “Ah! Como o ar imortal a Dor não finda! / Das papilas nervosas que há nos tatos/ Veio e vai desde os tempos mais transactos/ Para outros tempos que não de vir”. A voz do destino é tudo aquilo que não conseguimos evitar ou entender, é aquilo que está além do indivíduo, mas, acima de tudo, o destino pode ser entendido como o progresso, que segue adiante ignorando tudo e todos que se colocam em seu caminho. Progresso era a palavra de ordem no início do século XX, dado o processo de modernização do Brasil. Em razão disso, as questões mais básicas a respeito do ser humano foram deixadas de lado. A lira de Augusto – não raras vezes – volta seu olhar justamente para estas questões: como os doentes, as prostitutas, os pobres e o lugar do intelectual que observava as mudanças, mas não sabia como falar ou que era, simplesmente, ignorado.

No fim do poema, o indivíduo sente-se abandonado por tudo o que poderia ser um alívio ou um lugar seguro para suas dúvidas. Ao não encontrar essas respostas e ter suas crenças mais abaladas, o sujeito vive em tensão sem solução. A modernidade torna-se desconcertante pelo desejo – e impossibilidade – de fuga do real, pois o sujeito sente-se impotente para crer em algo que transcenda a si próprio.

O mundo resignava-se invertido  
Nas forças principais do seu trabalho...  
A gravidade era um princípio falho,  
A análise espectral tinha mentido!

O Estado, a Associação, os Municípios

Eram mortos. De todo aquele mundo

Restava um mecanismo moribundo

E uma teleologia sem princípios.

(ANJOS, 2012)

Por fim, é possível dizer que o poema de Augusto é quase o *script*, seja ao evidenciar as rubricas de uma peça, “Recife. Ponte Buarque de Macedo”, seja pelo texto em tom de monólogo, quebrado apenas pelo Destino. Em seu poema, vemos uma maior ênfase na dor e sofrimento, apodrecimento e decomposição, que ganham intensidade num tom trágico amparado na dramaticidade do poeta. Dado isso, não admira que a melancolia seja um dos pontos que sobressaem em sua lírica, tornando-se um dos temas centrais, pois parece ser ela a responsável por impulsionar o fazer poético. Ela serve de ponto de partida, atravessa os poemas e é através dela que o poeta observa as mudanças que ocorrem em seu tempo.

### **Bibliografia**

ALMEIDA, Nazareno Eduardo de. *Considerações semióticas sobre a melancolia, em especial na Literatura Moderna e no cinema de Andrei Trkovsky*. In: **Cinema, literatura e filosofia: interfaces semióticas**. Rio de Janeiro. Editora 7 Letras. 1º ed. 2013. pp.113-170

ANJOS, Augusto dos. **Eu e outras poesias**. 4 ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Paris: capital do segundo Império**. In: Walter Benjamin : sociologia. Organizador: Flávio R. Kothe ; [coordenador: Florestan Fernandes]. 2. ed. São Paulo : Ática, 1991.

BONFÁ, C. E. M. **A modernidade poética em Cesário Verde e Gomes Leal**. Dissertação (Mestrado em Estudos literários). Faculdade de Ciências e Letras, UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA – Campus de Araraquara, SÃO PAULO, 2009.

CORDEIRO, I. F.; Figueiredo, C. L. N. . **A crise do sujeito moderno na poesia de Augusto dos Anjos**. cifefil, 2019 (Artigo).

DAMAZO, Francisco Antônio Ferreira Tito. **A poesia de Cesário Verde e de Augusto dos Anjos: Semelhanças e dessemelhanças**. UNICiências, v.4, 2000

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

LIMA, Luiz Costa. **Melancolia: literatura**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

MASSAGLI, Sérgio Roberto. **Homem da multidão e o flâneur no conto “O homem da multidão” de Edgar Allan Poe**. In: Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários Volume 12 (Jun. 2008) – 1-170. ISSN 1678-2054

SCLIAR, Moacyr. **Saturno nos trópicos: A melancolia europeia chega ao Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VIANA, Chico. **O evangelho da podridão: culpa e melancolia em Augusto dos Anjos**. João Pessoa: UFPB, 1994

## MELANCOLIA ATIVA E PASSIVA EM DRUMMOND

Sergio Schargel<sup>33</sup>

Universidade de São Paulo

sergioschargel\_maia@hotmail.com

### Resumo

A proposta deste trabalho é colocar em diálogo alguns dos poemas de *A rosa do povo* e uma base teórica sobre melancolia política. Assim, absorvendo esses traços melancólicos em Andrade, será possível contribuir com uma nova visão para um poeta tão canônico, adicionando aspectos teóricos do debate da teoria política e canção sobre sua obra.

### Palavras-chave

Melancolia; Carlos Drummond de Andrade; *A rosa do povo*.

### Abstract

The purpose of this work is to put in dialogue some of the poems of *A rosa do povo* and a theoretical basis on political melancholy and poetic song. Thus, absorbing these melancholic traits in Andrade, it will be possible to contribute with a new vision to such a canonical poet, adding theoretical aspects of the debate of political theory and poetic song about his work.

### Keywords:

Melancholy; Carlos Drummond de Andrade; *A rosa do povo*.

---

<sup>33</sup> Doutorando em Literatura Brasileira pela USP. Mestre em Letras pela PUC-Rio, mestre em Ciência Política pela Unirio. Venceu o Prêmio Abralic de melhor dissertação do biênio 2020-2021. Sua pesquisa e produção artística são focadas na relação entre literatura e política, tangenciando temas como teoria política, literatura política, fascismo, antissemitismo e a obra de Sylvia Serafim Thibau. Participa do grupo de pesquisa Centro de Análise de Instituições, Políticas e Reflexões da América, da África e da Ásia – CAIPORA. Editor-chefe da Revista Ziz e editor da Revista Opiniões.

Ainda que não incorrendo a biografismos, e respeitando o princípio de autonomia literária, é pertinente considerar a influência da política do real no real da ficção ou da poética. Polissêmico e plural, *A rosa do povo*, de Carlos Drummond de Andrade, aprofunda diversos temas em sua composição, como a relação entre poesia e filosofia, partindo por vezes de uma concepção existencialista. Uma temática, porém, em particular, se destaca: a relação entre poética e política, e a crítica dupla tanto à política do Estado Novo, quanto à Segunda Guerra, e ao autoritarismo em aspecto mais geral.

Não seria absurdo interpretar *A rosa do povo* como uma elegia à liberdade, frente à dupla opressão em escala nacional e global. Apesar de multitemático, uma noção liga todos os mais de 50 poemas do livro: a ideia de resistência. Não apenas de resistência literal, física, do qual certamente *Carta a Stalingrado* é o maior exemplo; mas também a resistência do literário, do poético, resistência não glorificada a partir do pequeno, em certos aspectos até do patético, do “feito”. E, nesse sentido, *A flor e a náusea* é a personificação do que se entende por resistência do pequeno.

Mas *A flor e a náusea* não se limita a uma dimensão política. É impossível não pensar no existencialismo sartreano em um poema que, em alguns fragmentos, parece uma versão lírica de *A náusea*, publicado alguns anos antes. Entretanto o final, com a alegoria da flor, do pequeno vaga-lume iluminando o mundo melancólico do eu lírico, é antitético em relação ao livro de Sartre. Até a aparição da flor, o eu lírico encontra-se mergulhado em um tédio melancólico e nauseante, em um cotidiano moderno, autoritário e mercantil desprovido de sentido, em um contexto onde os piores vícios da violência humana pareciam se disseminar hegemonicamente por todo o globo, da Alemanha ao Brasil. As frequentes imagens antitéticas que aparecem no poema reforçam essa oposição. A pequena e irrelevante flor, não menos melancólica, rompe por alguns segundos a desilusão consequente do autoritarismo. Não há qualquer chance de uma grande mudança a partir dela, do florescimento de um jardim, mas ainda assim ela rompe fatalista, suicida, ignorada. A alegoria da flor como resistência reaparece em diversos poemas do livro, presente no próprio título.

Há um conceito que vale destacar por sua aparição frequente nos poemas de *A rosa do povo*: a noção de melancolia. A despeito de seu caráter milenar – conceitualizações sobre a dor de existir remontam ao menos desde os gregos antigos – a noção de melancolia sofre uma revolução copernicana com a publicação de *Luto e melancolia*, de Freud. Freud (2013) se propôs a imprimir um caráter científico à melancolia, retirando-a de sua idealização lírica

ou metafísica. Na melancolia o sujeito é incapaz de identificar de forma concreta qual objeto se perdeu, ou, quando consegue identificar o objeto, não sabe o que se perdeu nele. É comum, por exemplo, que a reflexão e consciência sobre a mortalidade e limitações da vida humana impulsionem a melancolia, ainda que não como consequência direta da perda de algum ente querido, por exemplo; embora paradoxalmente a própria melancolia gere tanatofilia e desprazer pela vida. Não há nada mais insuportável para o homem do que refletir sobre a própria morte, o fluxo temporal e recordar que morrerá. O próprio Freud (2013), de forma melancólica, sugeriu que só no luto ou na melancolia o homem adquire consciência não apenas do *memento mori*, mas de sua insignificância e irrelevância frente à morte, a natureza ou o universo. Os desejos narcísicos de grandeza e arrivismo dão lugar à sensação onipresente de inutilidade. É evidente que a análise freudiana da melancolia se expande e é mais profunda do que o tratado aqui, mas, por efeito das limitações de tempo e escopo temático, esta noção conceitual de melancolia é suficiente.

O cientista político italiano Enzo Traverso fala, em seu livro de 2018, da relação entre melancolia e política, em especial como a melancolia sempre acompanhou movimentos políticos de esquerda, mas intensificada com a morte da utopia com o fim da União Soviética. Para Traverso (2018), o polissêmico campo que se compreende por esquerda, desde comunistas a sociais-democratas, sempre manifestou uma melancolia intrínseca, não apenas pelas sequenciais e diversas derrotas políticas, mas, tanto mais, pelo esvaziamento do presente em prol de um futuro idealizado. A própria noção de materialismo dialético aponta que o socialismo era uma inevitabilidade histórica. Há, portanto, o deslocamento de um objeto libidinal, no sentido freudiano, do presente para o futuro.

Ainda que não coloque nesses termos, é possível pensar em uma divisão no trabalho de Traverso. Da mesma forma que a esquerda se divide nas transformações entre 1989 e 1991, a melancolia de esquerda é transposta do ativo para o passivo. Conforme sociais-democratas se amalgamam com sociais-liberais e mesmo socialistas ou pós-marxistas, e comunistas passam a ser uma sombra de outrora, a melancolia de esquerda migra do ativo para o passivo. Com a destruição do que se julgava inevitável futuro comunista, a dialética não mais se processa. A luta e o luto não mais conversam entre si, na síntese da utopia. Dá lugar para um novo tipo de melancolia: a sensação abundante da perda, do vazio que, paradoxalmente, inunda.

O século XXI é o primeiro em trezentos anos que nasce determinado por um presentismo fatalista, sem a perspectiva do alvorecer revolucionário (TRAVERSO, 2018, p. 36). A morte do sonho – ou, em alguns casos, a transformação de sonho em pesadelo – desloca o esvaziamento do presente para o futuro. O comunismo não é mais uma inevitabilidade histórica, mas uma possibilidade entre tantas. Como Traverso (2018, p. 64-65) sugere, o espectro que ronda a Europa contemporânea não é mais o das revoluções vindouras, mas das revoluções passado. A morte do objeto amado, o futuro, retira em parte a razão de ser da esquerda, que passa a melancolicamente se pautar por lutas menores. Um presente inundado com a memória das revoluções derrotadas do passado, mas agora incapaz de processá-las dialeticamente, pois a “história parece ser uma paisagem de ruínas, um legado vivo de dor e sofrimento” (TRAVERSO, 2018, p. 40).

Muito se poderia desenvolver sobre a análise de Traverso, mas acabaria por fugir do escopo deste trabalho. Todavia, a discussão de Traverso sobre melancolia de esquerda pode ser deslocado como chave explicativa para os poemas de Drummond. A melancolia, a sensação de desencanto com o mundo, faz-se presente, de diversas formas, por praticamente todo o livro. Mas assim como a noção de resistência se difere entre *A flor e a náusea*, *Carta a Stalingrado* e *Visão 44*, a melancolia também aparece de formas distintas. Nos segundo poema, à luz da noção de melancolia de esquerda de Traverso, é notável a aparição da melancolia como idealização da resistência física, da inevitabilidade de uma vitória histórica do materialismo dialético. Ao passo em que em *A flor e a náusea* é perceptível uma visão mais cética. Não há o prenúncio de uma vitória inevitável, mas a visão sobre uma pequena vitória que, embora irrelevante, ainda que temporária, destrói a náusea momentaneamente. Essa sensação de desilusão com um “país bloqueado” reaparece em alguns outros poemas do livro, dos quais vale destacar *Áporo*, praticamente uma reedição de *A flor e a náusea* em forma de soneto.

A ode à resistência é menos sutil em um poema que exalta de forma quase xenofílica a resistência soviética, em particular o cerco a Stalingrado, um dos episódios mais sangrentos da Segunda Guerra e o responsável pela virada soviética. *Carta a Stalingrado* é a antítese de *A flor e a náusea*: aqui a resistência é literal, violenta, forte, presente. Não se trata do pequeno, mas de uma reverência ao maior país do mundo e sua tentativa desesperada de frear as tropas nazistas. Não há espaço para a sutileza melancólica dos versos do poema anterior, a rudeza da guerra obriga Drummond a utilizar imagens cruas e belicosas como “engenhos mecânicos”, “formas desmanteladas”, “dilata os seus peitos” ou “gesto de fogo”.

O eu lírico lembra, durante passagens do poema, que enquanto o mesmo cotidiano enfadonho de *A flor e a náusea* prossegue em outras partes do mundo, os soviéticos heroicamente dão o seu sangue, dando “enorme alento à alma desesperada / e ao coração que duvida.” Uma flor rompe novamente o asfalto, a flor de um “miserável monte de escombros, entretanto resplandecente”, mas dessa vez, ao contrário da irrelevante flor anterior, há possibilidade de romper o asfalto em definitivo. A vitória da resistência parece possível, e o futuro idílico que Traverso (2018) identificou como a melancolia de esquerda parece inevitável. A resistência física é melancólica, mas assim como a resistência não é a mesma de *A flor e a náusea*, a melancolia também não o é. O objeto libidinal está projetado para o futuro, e Stalingrado será o caminho até lá.

Dos poemas tratados neste trabalho, *Visão 44* é o mais pessimista. Enquanto *A flor e a náusea* apresenta uma melancolia pautada em uma resistência quase metafísica, no ideal de lutar a partir do pequeno, e *Carta a Stalingrado* produz uma melancolia esperançosa na resistência russa, *Visão 44* impõe uma melancolia fatalista, desesperançosa e desiludida da destruição causada pela guerra. Não há a ode à vitória de Stalingrado, ou à resistência da flor alegórica, e, com exceção do último verso, há apenas um panorama pessimista do penúltimo ano da Segunda Guerra e os frangalhos humanos, que se expandem “do Pará e de Quebec / sem notícia dos seus e perguntando”. Independente da virada causada naquele ano, e a cada vez mais provável derrota do nazifascismo, a perda humana internacional – o fragmento “do Pará e de Quebec” evidencia os impactos globais da Guerra – torna impossível qualquer sentimento de otimismo.

As interpelações do eu lírico com termos relacionados à visão, como a frequência com que a palavra “olhos” aparece nos versos, apontam para a incapacidade de se processar o horror da Guerra, da impossibilidade de enxergar a destruição em sua totalidade. Fruto dessa incapacidade cabe ao poeta apenas a interpretação parcial da violência extrema, ao que o emprego de palavras belicosas como “mutilados” e “todos os mortos” permitem que o leitor absorva fragmentos dessa aniquilação. Mas a visão fatalista é interrompida bruscamente no último verso. Após empregar em todas as estrofes do poema distintas expressões para a noção de destruição, a partir do termo “vida” há uma reviravolta no poema. O poeta mostra que, mesmo “proibidos de viver”, mesmo imersos no autoritarismo/fascismo/totalitarismo (a depender do país), ainda que sem liberdade e autonomia, a humanidade ainda não foi derrotada. Nesse sentido, a ideia presente no último verso é a mesma da peça *Catástrofe*, de Samuel Beckett, na qual ao final, em uma alegoria ao totalitarismo, o sujeito-objeto que é

moldado continuamente durante toda a peça, implicando a perda de autonomia em regimes totalitários, termina por, na última cena, levantar a cabeça.

### **Considerações finais**

Cada qual ao seu modo, os poemas de Drummond aqui discutidos impõe uma melancolia intrinsecamente ligada à política. Todos tratam de diferentes formas de resistência melancólica. O primeiro uma resistência do pequeno, o segundo uma resistência física e literal, e o terceiro, o mais pessimista, sofre uma reviravolta no último verso e imprime a capacidade humana de resistir mesmo ante a destruição absoluta, mesmo quando os homens são “proibidos de viver” e os olhos do poeta são incapazes de processar ou apresentar tamanho horror.

### **BIBLIOGRAFIA**

ANDRADE, Carlos Drummond. *A rosa do povo*. São Paulo: Companhia das Letras.

BECKETT, Samuel. *Samuel Beckett: The complete dramatic works*. Londres: Faber & Faber, 2006.

FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2013.

NETO, João Cabral de Melo. *Morte e vida Severina: e outros poemas para vozes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

MARX, Karl. *Manifesto do partido comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. *A náusea*. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

TRAVERSO, Enzo. *Melancolia de esquerda: marxismo, história e memória*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

## ENTREVISTA

## ENTREVISTA

### “NÃO DÁ PARA USAR SOMENTE LOUSA E GIZ COM A GERAÇÃO TIKTOK”: ENTREVISTA COM O PROFESSOR DE HISTÓRIA ALEXANDRE BAZAN

“You can't just use blackboard and chalk with the TikTok generation”: interview with  
History teacher Alexandre Bazan

Ary Albuquerque Cavalcanti Junior<sup>34</sup>

Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD);

academicoary@gmail.com

**RESUMO:** A presente entrevista busca destacar as possíveis relações entre o ensino de história e as tecnologias em sala de aula, bem como seus problemas e possibilidades.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ensino. História. Tecnologia.

**ABSTRACT:** This interview seeks to highlight the possible relationships between the teaching of history and technologies in the classroom, as well as their problems and possibilities.

**KEYWORDS:** Teaching. History. Technology

Ary Albuquerque: Professor Alexandre poderia nos contar um pouco sobre sua formação e trajetória?

Prof. Alexandre: Olá. Sou designer, tenho formação em Licenciatura em História pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), em Pedagogia, Geografia e especialização em Jogos e Educação para a Aprendizagem. Durante minha formação, fui bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID), onde

---

<sup>34</sup> Doutor em História pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD); Docente da Educação Básica particular em Coxim, Mato Grosso do Sul (FEC/COXIM); Membro do Laboratório de Estudos de gênero, história e interculturalidade (LEGHI/UFGD/UNESCO); Membro do Laboratório de ensino de História e Letras (UFMS/CPCX) e membro do grupo de estudos e pesquisa em História e Memória Geracional e Trajetórias Sociogeracionais (GHEMPE), sediado no Museu Pedagógico da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia e no Programa em Memória: Linguagem e Sociedade (PPPGMLS/UESB). ORCID: 0000-0001-7918-1892. E-mail: [academicoary@gmail.com](mailto:academicoary@gmail.com)

desde já meu segundo semestre de formação em História tive contato direto com a sala de aula. Inicialmente, optei pela formação acadêmica, pois anteriormente, eu costumava escrever textos e matérias para blogs, fóruns e revistas voltada a cultura pop, como quadrinhos, cinema e games. Da última vez que escrevi para uma revista especializada em games, os editores me retornaram dizendo que meu texto não poderia ser publicado por conter muitos caracteres e estar muito próximo de um texto acadêmico. Com isso, procurei fazer uma graduação, escolhi História por gostar muito da mesma, pois eu sempre me interessei pelos *backgrounds*, bastidores e a própria história e “lore” por trás dessas mídias chamadas “geek”.

Eu não tinha interesse nenhum em me tornar professor, mas durante minha primeira regência em sala de aula, ainda em meu primeiro ano de formação, resolvi tentar algo diferente. Minha aula foi sobre o Renascimento Italiano para uma turma de 7 ano do Fundamental II. Utilizei imagens e vídeos do game “*Assassins Creed II*”. Para minha surpresa, consegui tanto a atenção dos alunos, recebi tantos elogios deles e da professora regente, que naquele dia, eu comecei minha aula como aluno e a terminei como um professor. Naquele dia, descobri o que eu queria fazer como profissão.

Ary Albuquerque: Nas redes sociais o senhor é bem ativo quanto às metodologias inovadoras no ensino, seja de história ou de outras ciências humanas. Como o senhor vê essa relação atual entre a tecnologia e ensino?

Prof. Alexandre: Eu penso que devemos acompanhar essa evolução tecnológica e cultural, não se pode aplicar um conteúdo usando metodologias que aprendemos porque hoje a cultura, os meios de comunicação mudaram. Se faz necessário falar a mesma linguagem com a cultura que o aluno consome.

Por que não utilizar o produto cultural que ele admira, adora e consome, que ele entende toda a lógica do game, do anime, por que

não fazer o mesmo com o conteúdo? Por que não trazer essa cultura para a “sala de aula”, usando de representações, analogias para que e ele consiga entender o conteúdo didático, se for comparar com uma linguagem que ele conhece tanto? Penso

que criar pontes entre a “cultura *pop*” e o ensino seja mais amigável e de retorno muito mais ativo do que criar barreiras intransponíveis, em “barrar” aquilo que não é uma cultura ainda muito aceita na academia e muito menos na educação básica.

Vamos falar uma linguagem que o aluno compreenda e fazer ele mesmo entender e compreender o conteúdo através de sua própria ótica. Não dá para usar somente lousa e giz com a geração *TikTok*.

Ary Albuquerque: Suas propostas de slides cada vez mais dinâmicos e uma linguagem mais próxima do universo dos estudantes partiu de onde?

Prof. Alexandre: Partiu inicialmente da minha vontade de fazer algo diferente. Algo que fosse fora do convencional e que fosse uma aula que eu gostaria de ter recebido desta forma. Quando percebi que esse meu estilo agradava e funcionava com os estudantes, eu fui aperfeiçoando cada vez mais, e também preciso ficar “ligado” nos jogos do momento, nos animes, nos memes, para tornar meus trabalhos atuais e que dialoguem com os estudantes e mesmo com os professores.

Ary Albuquerque: Em suas redes sociais o senhor divulga o jogo de cartas intitulado “Batalhas históricas”. Conte-nos um pouco sobre quando surgiu a ideia e qual seu objetivo com seu uso e disponibilização?

Prof. Alexandre: O *Card Game* “Batalhas Históricas” surge novamente em uma necessidade de inovar. Percebia que meus alunos gostavam muito de competições de *Card Games* como “*Pokémon*”, “*Yu Gi Oh!*” entre outros. Novamente pensei: Por que não transformar essa competitividade em um material que também traga um conteúdo de história? Dá para se divertir e aprender ao mesmo tempo!

Foi um ano de estudos e testes de jogabilidade e historicidade para chegar ao que é hoje. Começou inicialmente com 80 cards diferentes sobre assuntos do 6º ano, e hoje já conta com mais de 600 cards de todos os anos letivos.

Meu desejo é que esse jogo pedagógico se torne mais acessível, pois ainda grande parte do custo dele vai para a fabricação – é produzido em gráfica de forma

profissional, com papel couché de 300g com laminação e brilho frente e verso. Como a tiragem ainda é pequena, o custo de produção se torna um pouco mais elevado, e não o torna acessível a todos os professores com turmas muito grandes. Ainda, está em fase de testes, uma “evolução” do “Batalhas Históricas – *The Card Game*”, que seria um jogo de RPG com tabuleiro para até 8 jogadores/alunos simultâneos que ao invés de ser competitivo como o Card Game, é cooperativo: “Batalhas Históricas – *The Board Game*”. Com isso o custo X benefício se torna mais acessível também.

Ary Albuquerque: Como o senhor imagina a relação entre o ensino de história e as metodologias ativas daqui há alguns anos?

Prof. Alexandre: Penso que será indissolúvel. Cada vez mais se faz necessário se reinventar para trazer a atenção do aluno a qualquer conteúdo abordado. O aluno tem acesso a tudo na palma de suas mãos com o celular. Ele pode trocar de mídia, de assunto, de tema, de grupos de amigos com uma simples seleção do toque de seus dedos. Como o próprio Bauman afirma, estamos em uma sociedade líquida, onde tudo é rápido, passageiro e descartável. Se existe o melhor filme, ou o último grande game da última semana – e semana que vem já tem outro, se o próprio entretenimento já é feito para durar – e conseqüentemente lucrar, em seu lançamento e no primeiro fim de semana, como competir com isso? A ideia é justamente essa: Não competir! Se apropriar, representar, historicizar esse conteúdo para sua aula.

Ary Albuquerque: O uso de memes e até mesmo a relação cada vez maior entre nós docentes e as redes sociais é algo que de fato nos aproxima dos estudantes. O senhor vê um limite no uso de tais mídias?

Prof. Alexandre: Quando eu disponibilizo meus trabalhos em slides nas redes sociais, eu exponho apenas uma parte deles, geralmente aquilo que é inesperado, um meme, alguns criados exclusivamente por mim, uma sátira ou uma montagem. O uso de filmes em aulas de História por exemplo, é o “feijão com arroz” já nas aulas. Nada contra, muito pelo contrário, mas vejo que é muito “fácil” utilizar trechos de filmes

clássicos como “Lutero”, “Danton” e tantos outros. Temos que pensar que nossa audiência mudou, para muitos, alguns desses filmes soam datados. É claro que são clássicos e são muito importantes, mas porque não tentar algo novo? Porque não tentar explicar “Imperialismo” com trechos de “*Star Wars*”? Dá para criar um meme em um vídeo, trocar a legenda original por uma que faça um contexto, muitas vezes satírico sobre o tema. Quando professores mais conservadores veem meus slides, ou veem somente parte deles, costumam criticar, dizendo que isso não é história, que não se deve “trocar” uma foto histórica por um meme, etc... Eu não troco, eu faço um equilíbrio, não deixo de usar fotos, imagens e vídeos clássicos em minhas aulas, a diferença que não utilizo somente eles.

Ary Albuquerque: Professor, em sua caminhada em sala de aula, qual a experiência mais marcante quanto ao uso de metodologias ativas?

Prof. Alexandre: Para mim o que me marca ainda hoje, é no fim das aulas, alguns alunos se aproximam para dizerem que adoraram a aula, que somente agora conseguiram entender o contexto. Que antes não gostavam dessa matéria porque não entendiam nada, mas agora com meus memes e referências a *games* e *animes*, fez todo sentido para eles. Isso faz todo meu esforço e noites em claro, valer a pena

Ary Albuquerque: O que diria para professoras/es que estão iniciando a trajetória por agora?

Prof. Alexandre: Ousem, arrisquem, faça uma aula que seja agradável, pense como seria você assistindo sua aula. Faça o melhor com os recursos que você tem a disposição. Tecnologia é muito importante, faz toda a diferença, mas não é tudo. Atividades práticas ainda são muito prazerosas de se realizar. Faça sua aula de hoje ser melhor que a de ontem!