



Universidade de Brasília
Instituto de Letras
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
Programa de Pós-Graduação em Literatura

**Ambivalências da alma humana:
Um olhar psicanalítico sobre um estudo de literatura comparada
de “O ano da morte de Ricardo Reis” de José Saramago e “A
máquina de fazer espanhóis” de Valter Hugo Mãe**

Marcos Celso Prado Santana

Orientador: Prof. Dr. Wiliam Alves Biserra

**Brasília, DF
Janeiro, 2019**

Universidade de Brasília
Instituto de Letras
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
Programa de Pós-Graduação em Literatura

**Ambivalências da alma humana:
Um olhar psicanalítico sobre um estudo de literatura comparada
de “O ano da morte de Ricardo Reis” de José Saramago e “A
máquina de fazer espanhóis” de Valter Hugo Mãe**

Marcos Celso Prado Santana

Dissertação apresentada ao Mestrado em
Literatura e Práticas Sociais, do
Departamento de Teoria Literária e
Literaturas do Instituto de Letras da
Universidade de Brasília, como requisito
parcial para obtenção do título de Mestre em
Literatura e Práticas Sociais.

Orientador: Prof. Dr. William Alves Biserra

**Brasília, DF
Janeiro, 2019**

Marcos Celso Prado Santana

**Ambivalências da alma humana:
Um olhar psicanalítico sobre um estudo de literatura comparada
de “O ano da morte de Ricardo Reis” de José Saramago e “A
máquina de fazer espanhóis” de Valter Hugo Mãe**

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós Graduação / Curso de Mestrado do Departamento de Teoria Literária e Literaturas do Instituto de Letras da Universidade de Brasília – TEL-UnB, como parte integrante dos requisitos necessários para a obtenção de Grau de Mestre em Literatura. Orientador: Prof. Dr. Wiliam Alves Biserra.

Aprovado por:

Prof. Dr. Wiliam Alves Biserra – UnB – IL – TEL
Orientador/Presidente da Banca

Profa. Dra Cintia Carla Moreira Schwantes- UnB - IL- TEL
Examinadora Interna

Profa. Dra. Dra Daniela Scheinkman Chatelard- UnB- IP- PPGPsiCC
Examinadora Externa

Prof. Dr. Luiz Augusto Antunes Netto Carreira - Instituto Casa de Humanidades
Suplente

Brasília/DF, 17 de janeiro de 2019.

Para Hellen, Bernardo, Arthur e Cibele.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus por tudo.

Agradeço a minha esposa por toda paciência, pelo amor e apoio que me deu durante a elaboração desta dissertação. Não foi fácil me suportar. Hellen, muito obrigado por sempre estar comigo, em especial neste período difícil. Você é muito especial para mim. Amo você!

Agradeço aos meus filhos por serem a fonte de inspiração e força que são. Bernardo, Arthur e Cibele, nestes 2 anos de elaboração dessa dissertação foi necessário que eu sacrificasse, em favor da escrita, muito do tempo que eu deveria dedicar a vocês. Espero que, ao crescerem mais, possam ter neste registro escrito que compõe esse trabalho a clareza da necessidade de tal sacrifício. Na vida nem sempre fazemos aquilo que gostaríamos de fazer, mas sem sacrifício o desenvolvimento pessoal e da própria humanidade não seriam possíveis. Papai ama muito vocês!

Agradeço a meu pai e a minha mãe pelo cuidado, pelo amor e apoio incondicional durante toda minha vida. Tudo que sou devo a vocês. Todas as minhas conquistas provêm de vocês, e em consequência são também conquistas de vocês. Agradeço por toda a dedicação, carinho e amor que sempre tiveram por mim. Amo vocês!

Agradeço a minhas irmãs pela presteza em todos os momentos nos quais necessitei e aos seus esposos pela amizade comigo. Ainda que por vezes eu esteja distante, vocês estão sempre em meu coração e em meus pensamentos. Amo vocês!

Agradeço aos meus amigos e colegas pela amizade e camaradagem. O ser humano é um ser social, e se constitui na interação com outras pessoas. De forma semelhante, a cultura e a ciência, produtos da humanidade, constituem-se pela troca de saberes entre indivíduos. Sendo assim, também a presente dissertação não seria possível sem a interação e o convívio social necessário para o equilíbrio humano. Aqui, estão presentes contribuições de anônimos que nem sequer cogitaram ter contribuído para a elaboração de uma dissertação, mas que o fizeram através de uma conversa, de um olhar amigo,

de um apoio em um momento de dificuldades. A vocês, meu muito obrigado.

Agradeço a UnB – Universidade de Brasília, pela oportunidade de ter concluído mais um curso, desta vez no Instituto de Letras. Eu, que em 2002 transferi meu curso de Psicologia que iniciei em 1998 na Universidade Católica de Brasília para a UnB, me graduando como psicólogo em 2006, retornei para a UnB em 2017 para o desafio de cursar o mestrado em outra área do saber humano. Durante minha permanência enquanto aluno do Instituto de Letras, fui sempre bem acolhido tanto pelos alunos quanto pelos professores, funcionários e estagiários. Lembro-me que, no meu primeiro dia de aula no programa de Mestrado em Literatura e Práticas Sociais, na disciplina Literatura e Didática, foi dito algo que nunca me esquecerei. A professora Regina Dalcastagne afirmou que nós que ali estávamos éramos privilegiados por estar ali dentro, quando muitos dos que estavam fora sonhavam em estar no nosso lugar. Acredito piamente em tais palavras, pois nutro pela vida acadêmica uma paixão que por vezes chega às raias do excesso. Entrementes, agradeço imensamente a acolhida e peço perdão pelos erros cometidos.

Agradeço, dentro do corpo de professores do Instituto de Letras, de maneira especial ao Prof. Dr. William Alves Biserra, meu orientador, que sempre me apoiou e me orientou de forma competente e extremamente profissional. Agradeço imensamente seu zelo, dedicação e profissionalismo para comigo. Muito obrigado, de coração!

Gostaria de agradecer ainda a Atualpa, Loyde (muito obrigado), Marcus e Mariana (muito obrigado) que me auxiliaram sobremaneira com suas leituras críticas, seus apontamentos e sugestões. Não há palavras suficientes para agradecer a cada um de vocês. Obrigado!

Agradeço a você que me lê e espero que encontre aqui uma leitura agradável.

Vi-me em sonho a nadar por um pântano escuro,
Inteiramente escuro.
A agua era grossa e infecta, o ar adensado e impuro;
E eu, agitado e afflicto, a submergir-me todo,
A conspurcar-me todo
No pútrido marnel de esverdinhado lodo.
No alto, ennoitado azul as estrellas brilhavam,
Phantasticas brilhavam;
Estriges e visões, roçando-me, passavam.
E eu seguia a bracear pelo pântano escuro.
Inteiramente escuro.
A agua era grossa e infecta, o ar adensado e impuro.
Fluctuava á minha frente um grande lirio branco,
Um lirio muito branco.
Eu tentava colhê-lo, em convulsivo arranco,
Estendia-lhe a mão, — o lirio me fugia,
Fugia, refugia,
A boiar, a boiar na agua estanque e sombria.
E uma voz escutei que me dizia: — "A vida
E' este pântano, a vida;
Alma, feliz serás se em lodo vil mettida,
Alcançares a flor de ideal que tens em frente".
E o lirio á minha frente,
Muito branco, a sorrir, quasi resplandecente,
la sempre a fugir, o grande lirio branco;
E eu buscava alcança-lo em convulsivo arranco.
E da noite no escuro
Debatia-me em vão pelo pântano escuro.
E a agua era grossa e infecta, e o ar adensado e impuro.

Alberto de Oliveira

RESUMO

Este trabalho faz um estudo de literatura comparada entre as obras *O ano da morte de Ricardo Reis*, de José Saramago, e *a máquina de fazer espanhóis*, de Valter Hugo Mãe, tendo como princípio teórico o pensamento de Sigmund Freud sobre o comportamento humano e suas motivações. Nesse diálogo entre literatura e psicanálise observamos que quando partimos de uma compreensão mais ampla do percurso do sofrimento dos personagens, bem como do contexto geral das obras acima consideradas, ampliamos nosso entendimento das ambivalências da alma humana, do sofrimento de nós mesmos e conseqüentemente da sociedade como um todo.

Palavras-chave: literatura comparada; psicanálise; luto; melancolia.

ABSTRACT

This work makes a comparative literature study between the works *O ano da morte de Ricardo Reis*, of José Saramago, and *a máquina de fazer espanhóis*, of Valter Hugo Mãe, having as theoretical principle Sigmund Freud's thought about human behavior and its motivations. In this dialog between literature and psychanalysis, we can observe that when we start from a broader comprehension of the character's suffering course, as well as the general context of the works considered above, we broaden our understanding of the human soul's ambivalences, of our own suffering and, consequently, of the society's suffering as a whole.

Keywords: comparative literature; psychanalysis; mourning; melancholy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS	17
1.1 LITERATURA COMPARADA	17
1.2 PSICANÁLISE.....	25
2 ALÉM DO MAR E DA TERRA	33
3 O FASCISMO DOS HOMENS BONS	55
4 O MUNDO É UM LIVRO	78
CONCLUSÃO	93
BIBLIOGRAFIA	96

INTRODUÇÃO

O ano da morte de Ricardo Reis é iniciado com a sentença “aqui o mar acaba e a terra principia” (SARAMAGO, 2010, p. 07), expressando com isso não só a chegada de Ricardo Reis a Lisboa, mas também, de forma poética, o fato que tudo que começa tem um fim, tudo que se inicia irá acabar em algum momento. Trata-se de paráfrase de um verso de Camões contido no Canto III, estrofe 20 de *Os Lusíadas*, onde este escreve que: “Aqui onde a terra se acaba e o mar começa”. Naquele momento, Camões afirma que “celebrando a época das conquistas marítimas, anuncia o término do território português, ao mesmo tempo em que o mar começa, imenso território aquático percorrido pelos portugueses em busca de riquezas e de outras terras para colonização” (VENTURA, 2006, p.02). Saramago adapta o sentido original do verso ao utilizá-lo no início de sua obra, dando a mesma o poder de apresentar, de abrir sua narrativa tanto com a ideia de término (“mar acaba”) quanto com a ideia de início (“terra principia”), afirmando metaforicamente que o retorno de Ricardo Reis a Lisboa é tanto um começo quanto um fim, não apenas para o protagonista do romance, mas para Portugal como um todo: o fim de um ciclo, o fim de uma época.

De maneira semelhante, toda introdução guarda em si não somente um começo, mas também um término. É evidente por si só como começo, uma vez que é na introdução que o trabalho será apresentado ao leitor, mas seu papel como término pode ser depreendido no fato de que em todo começo há também um fim, em todo início de jornada há a conclusão de uma etapa.

*O ano da morte de Ricardo Reis e a máquina de fazer espanhóis*¹ são duas obras de grande relevância na literatura portuguesa, cada uma com sua

¹ O título desta obra está grafada em minúsculas no original, bem como (quase) toda a obra, em uma tentativa do autor em estabelecer uma democracia das palavras, de aproximar a escrita da forma usual, corriqueira, da fala coloquial, uma vez que, em suas próprias palavras, “as pessoas não falam com maiúsculas”. Disponível em: <http://visao.sapo.pt/jornaldeletras/rubricas/origami/as-grandes-minusculas-de-valter-hugo-mae=f545016>. Acessado em: 30 de outubro de 2018. Uma vez que Saramago, ainda que utilize as maiúsculas, se abstém de usar sinais de pontuação, com exceção de pontos e vírgulas, sendo o precursor moderno desse estilo que aproxima a escrita da oralidade, observamos um diálogo sendo estabelecido entre estes dois autores, sendo Valter Hugo Mãe confessadamente influenciado pelo estilo saramaguiano.

relevância, seu peso e importância. A primeira delas foi escrita e publicada em 1984 por José Saramago, escritor português nascido em 1922 e laureado com o Prêmio Nobel de Literatura em 1998. Faleceu na Espanha em 2010 após ter conquistado vários outros prêmios e ter trazido ao mundo obras tais como *O Evangelho segundo Jesus Cristo* e *Ensaio sobre a Cegueira*, dentre muitas outras.

Em *O ano da morte de Ricardo Reis* lemos a respeito do retorno de Ricardo Reis a Lisboa, vindo do Rio de Janeiro, após a morte de Fernando Pessoa em 30 de novembro de 1935. Um dentre os vários heterônimos² de Fernando Pessoa, Ricardo Reis é originalmente concebido como um pensador epicurista, estoico, latinista por formação clássica e semi-helenista por autodidatismo³.

O heterônimo Ricardo Reis, pagão por caráter, estaria convencido, assim como seu mestre Caeiro, de que a sabedoria está em gozar a vida pensando o menos possível. O seu objetivo poético é iludir a dor, construindo o próprio destino no restrito âmbito da liberdade que lhe é dada. O “Fado” é o que está acima e além dos homens e que dita o destino da vida. Encara com lucidez o mundo e compensa a sua radical imperfeição pela criação estética, fazendo da própria vida uma arte. Ricardo Reis, estoico e epicurista, teria como objetivos: submeter-se voluntariamente a um destino involuntário; evitar

² No entendimento de Manuel Gusmão, para compreendermos o que vem a ser um heterônimo, e em particular o uso que Fernando Pessoa faz dos heterônimos, necessitamos diferenciá-lo de um pseudônimo. Um pseudônimo é basicamente um nome falso que determinado autor utiliza para esconder sua própria identidade. Já o heterônimo “é um nome diferente, outro (estranho, irregular anômalo) e, no espaço de uma heteronímia plural, como a de Pessoa – vários heterônimos, vários planos, várias funções –, tem na base não uma operação de máscara do nome próprio que o pseudônimo sempre supõe ou para a qual remete, mas antes uma operação de repetida diferenciação, de estranhamento, de construção de uma estranheza ou qualidade outra que, no limite, como em Pessoa, é uma espécie de (re)construída perda do nome próprio, experiência que pode ser eufórica ou disfórica, mas sempre dramática, da perda de um centro, de uma identidade, de uma representação possível de si (...) esses outros nomes [heteronímicos] são pensados, fingidos e vividos como outros eus, diferindo e de facto interagindo até como que em demiurgia plena os produzisse. Anulando esse eu ou tão só manifestando sua impossibilidade, são “vistos diante” como outras personalidades, outra gente, outras maneiras de escrever, outros “estilos”. Daí que sejam, mesmo que sumariamente, biografados, que uns deponham sobre os outros, se comentem, critiquem, distingam, identifiquem” (GUSMÃO, 1991, pp. 12 e 13).

³ No conjunto de suas *Obras em Prosa*, a respeito do processo de criação do heterônimo Ricardo Reis, Fernando Pessoa nos relata que “o Dr. Ricardo Reis nasceu dentro da minha alma no dia 29 de Janeiro de 1914, pelas 11 horas da noite. Eu estivera ouvindo no dia anterior uma discussão extensa sobre os excessos, especialmente de realização, da arte moderna. Segundo o meu processo de sentir as coisas sem as sentir, fui-me deixando ir na onda dessa reacção momentânea. Quando reparei em que estava pensando, vi que tinha erguido uma teoria neoclássica, e que a ia desenvolvendo. Achei-a bela e calculei interessante se a desenvolvesse segundo princípios que não adopto nem aceito. Ocorreu-me a ideia de a tornar um neoclassicismo «científico» [...] reagir contra duas correntes — tanto contra o romantismo moderno, como contra o neoclassicismo à Maurras. [...]” (PESSOA, 1986, p. 139).

as “ciladas da fortuna” pela depuração da alma de instintos e paixões que se prendam ao transitório. O problema crucial de Reis é o de remediar o sentimento de fraqueza humana e da inutilidade de agir por meio de uma arte de viver que permita chegar à morte de “mãos vazias” e com um mínimo de sofrimento (GONÇALVES, 1995, p. 20).

Saramago constrói um Ricardo Reis diferente daquele concebido por Fernando Pessoa, imaginando-o como alguém apaixonado, impulsivo e descuidado que, entre 1935 e 1936, ao retornar para Lisboa vindo do Rio de Janeiro, defronta-se com uma nação comandada por Salazar, líder político português que comandou Portugal de 1932 até 1968.

Já *a máquina de fazer espanhóis* foi escrita por Valter Hugo Mãe em 2010 (o ano da morte de José Saramago), escritor português nascido em 1971 e que em 2007 atingiu o reconhecimento público com a atribuição do Prêmio Literário José Saramago. Durante a entrega do referido prêmio, o próprio José Saramago considerou o romance vencedor, *o remorso de Baltazar Serapião*⁴ (2006) como um verdadeiro “tsunami literário”. Na ocasião, Saramago afirmou ainda que o classificava assim “no sentido total, linguístico, estilístico, semântico e sintático. Não no sentido destrutivo, mas no sentido do ímpeto e da força”⁵.

Em *a máquina de fazer espanhóis* nos deparamos com a dor da separação produzida pela morte da pessoa amada através de Antonio Jorge da Silva, um idoso de 84 anos que perde a esposa Laura, com a qual esteve casado por 48 anos. Perante a dor da perda, Antonio se revolta com a atitude de seus dois filhos; seu filho Ricardo, por não ter comparecido ao enterro de Laura, e sua filha Elisa por, após o falecimento de sua mãe, ter tomado a decisão de internar seu pai em um asilo para idosos (Lar da Feliz Idade). Em meio à nova realidade com a qual se defronta, Valter Hugo Mãe nos relata as amizades que irão, pouco a pouco, fazer com que Antonio supere a dor do luto e passe a enxergar a vida com outros matizes. Todavia, isto não impede que Antonio se revele alguém violento e capaz até de matar.

Tanto *O ano da morte de Ricardo Reis* quanto *a máquina de fazer espanhóis* guardam entre si muitos pontos de encontro, dentre os quais há de

⁴ Grafado, assim como *a máquina de fazer espanhóis*, também em minúsculas (ver nota de rodapé 1).

⁵ Disponível em: <https://www.publico.pt/2007/10/26/culturaipilon/noticia/valter-hugo-mae-venceu-premio-literario-jose-saramago-2007-1308823>. Acessado em: 30 de outubro de 2018.

se destacar Fernando Pessoa (1888 – 1935), poeta português que aparece como personagem e através de um personagem na primeira obra e que, na segunda obra, aparecerá através de uma de suas mais conhecidas criações, o personagem Esteves do poema *Tabacaria*, atribuído a seu heterônimo Álvaro de Campos. Outro ponto de contato de extrema relevância é a ditadura salazarista pela qual passa Portugal durante grande parte de sua história e que estará presente em ambas as obras, cada qual com sua dimensão relativa, mas ambas apontando o grande sofrimento, o grande trauma vivido por Portugal naqueles anos em que a liberdade foi subtraída do povo, obrigando-os a viver entre o medo e a esperança.

A escolha por tais obras fundamenta-se nos pontos de contato expostos acima, que por si só já tornam possível e relevante a consecução de um estudo de literatura comparada. Todavia, além destes pontos de contato, há em ambas as obras uma essência comum e menos evidente, a qual será explorada por meio de uma visão psicanalítica freudiana, primeiramente de forma individual e depois comparativamente. Ao nos debruçarmos primeiramente sobre *O ano da morte de Ricardo Reis* e não em *a máquina de fazer espanhóis*, o fazemos somente para seguir a ordem cronológica da publicação das referidas obras acima elencadas, uma vez que a primeira delas foi publicada em 1984 e a segunda em 2010.

Teórica e metodologicamente, esta pesquisa fundamenta-se na busca de um diálogo entre o conhecimento psicanalítico, estabelecendo como recorte teórico os escritos⁶ de Sigmund Freud e comentadores, e a

⁶ A tradução brasileira da obra freudiana foi alvo de muitas críticas devido sobretudo a opção realizada pela Imago Editora de traduzi-la não do alemão, seu idioma original, mas do inglês, esta mesma cheia de problemas. “As traduções inglesas das obras de Freud são seriamente defeituosas em importantes aspectos e têm levado à formulação de conclusões errôneas, não só a respeito do homem Freud mas também no que se refere à psicanálise. Esta nossa afirmação aplica-se inclusive à *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, malgrado sua aura de competente edição oficial” (BETTELHEIM, 1998, p. 07). Em um amplo trabalho de análise sobre as traduções da obra freudiana tanto para o inglês quanto para o francês, Paulo César de Souza em *As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões* conclui que “o maior problema que se coloca para a tradução de Freud, aquele que até agora retardou o surgimento de uma boa edição de suas obras em português – não só dele, mas de outros autores de língua alemã – parece-me ser, mais que terminológico, sintático e estilístico” (SOUZA, 2010, p. 278). Tal questão sobre a tradução da obra freudiana torna-se relevante ao levarmos em consideração que “a linguagem é de suprema importância na obra de Freud, ela constitui-se no instrumento imprescindível de seu ofício. O seu uso da língua alemã foi não só magistral, mas frequentemente poético; Freud expressou-se quase sempre com verdadeira eloquência” (BETTELHEIM, 1998, p. 21). O próprio Freud, discorrendo sobre a utilização que a psicanálise faz dos pronomes pessoais “Ich” e “Es”, escreve que porventura poderão existir protestos sobre a escolha de “pronomes

metodologia da literatura comparada.

Um dos primeiros desafios que norteiam o presente trabalho será a constante busca por um diálogo entre tais áreas do conhecimento. Os limites, as dificuldades, a forma com que será estabelecido tal diálogo será desenvolvido no Capítulo 1, intitulado *Pressupostos teóricos*, o qual trata da apresentação geral dos aspectos teóricos e metodológicos que fundamentam este trabalho. Faremos uma contextualização histórica da literatura comparada, com o objetivo de defender que na atualidade tal disciplina tem se proposto a um diálogo com diferentes áreas do saber (dentre os quais a psicanálise) em um movimento que tem servido para ampliar seu escopo de interesse e de atuação. A partir de tal abertura por parte da literatura comparada defende-se que a psicanálise também oferece vastas possibilidades de diálogo, uma vez que o conhecimento psicanalítico, em seu próprio percurso histórico, vale-se constantemente da articulação entre diferentes áreas do conhecimento humano, dentre os quais a literatura ocupa papel de destaque.

No Capítulo 2, *Além do mar e da terra*, será desenvolvida visão comparatista entre *O ano da morte de Ricardo Reis* e a psicanálise, tendo como contraponto principal a obra de Sigmund Freud *Luto e Melancolia*, sendo analisadas as relações entre as referidas obras, tomando-se também como ponto de apoio obras freudianas que auxiliem na compreensão da formação tanto do luto quanto da melancolia e suas implicações.

No Capítulo 3, *O fascismo dos homens bons*, será abordado a *máquina de fazer espanhóis* em diálogo comparatista com vários textos freudianos. Nessa obra, a dor e o sofrimento ocasionados pela morte aparecem de forma salutar na vida do protagonista. Veremos então como tal fato, o manejo da dor

para descrevermos nossas duas instâncias ou províncias, em vez de dar-lhes nomes gregos bombásticos. Na psicanálise, contudo, gostamos de nos manter em contato com o modo popular de pensar e preferimos tornar seus conceitos cientificamente úteis de preferência a rejeitá-los” (FREUD, 1976a, p. 222). Em *Traduzindo Freud*, organizado por Darius Gray Ornston Jr., são também apontadas as dificuldades da tradução inglesa realizada por James Strachey. Contudo, esta é compreendida como uma tradução que, embora contendo falhas, teve também seus méritos. “Strachey assumiu o comando de um empreendimento desordenado e transformou-o em uma obra de referência clara, coordenada com harmonia – e reconhecida com gratidão pelas autoridades psicanalíticas da época” (ORNSTON, 1999, p. 21). Malgrado suas imperfeições, tendo em vista a familiaridade do autor da presente dissertação com a tradução brasileira da Imago, a *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, esta será a utilizada aqui, sendo apontadas esporadicamente questões referentes à tradução de termos técnicos.

da perda pelo protagonista, será desdobrado, centrando nossa análise na reação violenta que o mesmo estabelece perante a morte e perante as saídas emocionais que serão oferecidas a ele.

O último capítulo faz, a partir de um olhar psicanalítico, um estudo de literatura comparada entre *O ano da morte de Ricardo Reis* e *a máquina de fazer espanhóis*, apontando entre elas suas características em comum, seus pontos de encontro que, comparados, revelam que ambas as obras oferecem uma visão única da história portuguesa, em especial do período referente a ditadura salazarista, dentre outros aspectos.

Na conclusão procurei demonstrar que as condições presentes para o desenvolvimento de uma ideologia salazarista em Portugal podem encontrar-se presentes no Brasil de hoje, fato este que torna ainda mais relevante o presente trabalho e que confere ao mesmo a possibilidade de propor alternativas aos impasses vividos atualmente na sociedade brasileira.

1 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Um sentido só revela as suas profundezas encontrando e contatando o outro, o sentido do outro: entre eles começa uma espécie de *diálogo* que supera o fechamento e a unilateralidade desses sentidos, dessas culturas. Colocamos para a cultura do outro novas questões que ela mesma não se colocava; nela procuramos resposta a essas questões, e a cultura do outro nos responde, revelando-nos seus novos aspectos, novas profundezas do sentido.

Mikhail Bakhtin, *A ciência da literatura hoje*

1.1 Literatura comparada

A literatura comparada impõe àquele que se aventura em seus terrenos o desconforto, a dificuldade de lidar com uma área do conhecimento que, embora amplamente utilizada no meio acadêmico literário, carece de um conceito, de uma delimitação clara, definitiva. A respeito de tais dificuldades, temos que

A dificuldade de chegarmos a um consenso sobre a natureza da literatura comparada, seus objetivos e métodos, cresce com a leitura de manuais sobre o assunto, pois neles encontramos grande divergência de noções e orientações metodológicas. Muitos fogem a essas questões. Outros dão conta das tendências tradicionalmente exploradas sem problematizá-las. Alguns tendem a uma conceituação generalizadora. E há ainda os que preferem restringir a determinados aspectos o alcance dos estudos literários comparados (CARVALHAL, 1992, p. 06).

Portanto, uma vez que “uma das tarefas mais difíceis é delimitar o campo da disciplina na literatura comparada, pois seus conteúdos e objetivos mudam constantemente, de acordo com o espaço e o tempo” (NITRINI, 2015, p. 19) observamos que estamos diante de uma disciplina que nos coloca perante o desafio de, defronte de fronteiras pouco delimitadas, correremos o risco de ampliarmos de tal modo nosso escopo de investigação ao ponto de colocarmos nosso trabalho fora do âmbito daquilo que pode ser entendido como sendo literatura comparada. O desafio que nos é colocado, portanto, é o de utilizar tal liberdade para a ampliação de seu método e ainda assim, perante o fato de a literatura comparada estar situada “entre as disciplinas difíceis de

serem delimitadas” (NITRINI, 2015, p.117), mantermo-nos em um espírito comparatista, direcionando esforços para comparar “não pelo procedimento em si, mas porque, como recurso analítico e interpretativo, a comparação possibilita a esse tipo de estudo literário uma exploração adequada de seus campos de trabalho e o alcance dos objetivos a que se propõe” (CARVALHAL, 1992, p. 07).

Historicamente, existem três principais escolas de desenvolvimento da literatura comparada: a escola francesa, a norte americana e a soviética. A escola francesa caracteriza-se por “designar um grupo representativo de estudos onde predominam as relações “causais” entre obras ou entre autores, mantendo uma estreita vinculação com a historiografia literária” (CARVALHAL, 1992, p. 14). Caracterizava-se ainda por produzir um grande número de manuais sobre literatura comparada, tendo em Paul Van Tieghem um de seus mais notórios teóricos. Este “define o objeto da literatura comparada como o estudo das diversas literaturas em suas relações recíprocas” (CARVALHAL, 1992, p. 17).

Já a escola norte americana, “além de privilegiar a análise do texto literário em detrimento das relações entre autores ou obras (...) aceitam os estudos comparatistas dentro das fronteiras de uma única literatura, atuação recusada pela doutrina clássica francesa” (CARVALHAL, 1992, p. 15). Têm em René Wellek seu comparatista mais expressivo. Este

Opõe-se à distinção entre literatura comparada e literatura geral, julgando-a insustentável e desnecessária (...) Wellek dá o golpe de misericórdia nas orientações em vigor, criticando o princípio causalista que rege os estudos clássicos de fontes e influências, manifestando-se contrário aos estereis paralelismos (...) Wellek, sem dúvida, atinge os pontos fracos das propostas clássicas: o exagerado determinismo causal das relações, a ênfase em fatores não-literários, a análise dos contatos sem atentar para os textos em si mesmos, o binarismo reducionista (CARVALHAL, 1992, p. 35 e 38).

A escola soviética adota “como princípio básico, a compreensão da literatura como produto da sociedade” (CARVALHAL, 1992, pp. 15 e 16). Destacam-se ainda na contribuição da escola soviética o Círculo Linguístico de Moscou, com destaque para Tynianov e Bakhtin. Estes “romperam com a análise concebida em termos de causalidade mecânica” (CARVALHAL, 1992, p. 46) e buscavam fugir “às concepções ‘fechadas no texto’ dos formalistas

mais ortodoxos e resgata sua ligações com a história” (CARVALHAL, 1992, p. 48).

Finalizando a análise que faz a partir de uma retrospectiva histórica desses centros de produção do pensamento comparatista, Sandra Nitrini aponta que todas estas tiveram contribuições valorosas em seu percurso, sendo a literatura comparada francesa caracterizada por ser “berço da institucionalização deste campo do saber como disciplina específica” (NITRINI, 2015, p. 122) e a literatura comparada americana “caracteriza-se por um movimento de expansão para seu objeto de estudo e por uma não menos expansiva apropriação de fundamentos teóricos de outros campos do saber” (NITRINI, 2015, p. 123). No entanto, comparando estas duas escolas (escola francesa e americana) com a russa, ela pondera que

As maiores e melhores contribuições para a literatura comparada, em termos de teorias literárias construídas mais ou menos nos últimos 25 anos, não provêm destes dois polos, que, a partir da década de 1950, passaram a ser pontos de referência tanto para a reflexão sobre os caminhos da literatura comparada como paradigmas a serem seguidos em estudos críticos, quanto por propostas de renovação (...) as valorosas contribuições teóricas com perspectivas metodológicas para a literatura comparada inserem-se na tradição dos teóricos e formalistas russos (NITRINI, 2015, p. 123).

Assim sendo, no percurso de seu desenvolvimento histórico, a literatura comparada desenvolveu-se de modo a se tornar uma disciplina aberta, “polimorfa”, sujeita ao fato que “não existe uma única teoria literária comparatista” (NITRINI, 2015, p. 123) e que, na atualidade,

A literatura comparada acena para um cruzamento de metodologias e de sua negação, mas nem por isso deixa de ocupar um espaço próprio dentro dos estudos literários, seja como objeto de discussão, seja como perspectiva de aproximação da literatura como tal e de sua relação com outras artes e com outros domínios do saber (NITRINI, 2015, p. 123).

Abrindo suas fronteiras para diferentes perspectivas, a literatura comparada assume para si uma atitude coerente com seus fundamentos, com sua natureza científica de abertura ao outro para que dessa forma o processo de formação do conhecimento possa efetuar-se. Na abertura para diferentes perspectivas do saber, a literatura comparada permite que sua prática se aprofunde rumo a uma atividade que

compara com a finalidade de interpretar questões mais gerais das quais as obras ou procedimentos literários são manifestações concretas. Daí a necessidade de articular a investigação comparativista com o social, o político, o cultural, em suma, com a História num sentido abrangente (CARVALHAL, 1992, p. 86).

Desta forma, a literatura passa a ser entendida a partir de um escopo mais amplo, como produto de uma cultura, de uma história, de um meio social que atuou de alguma forma em sua produção. Portanto, o ato de comparar passa a ser compreendido como o ato de compreender que em toda obra literária há mais do que o manifesto, mais do que aquilo que está explícito. Toda obra literária é construída dentro de um amplo conjunto de variáveis, todos eles importantes e cujo estudo auxilia em uma mais ampla compreensão de seus diferentes aspectos.

Sobre a relação entre os estudos em literatura comparada e outras áreas do saber, vemos que

Tendo surgido como uma espécie de contrapartida para os estudos das literaturas nacionais, cujo âmbito se restringia à produção de uma nação, ou quando muito ao de um idioma, tomado como referência da produção de uma ou mais nações, a Literatura Comparada porta, desde sua fase inicial de configuração como disciplina acadêmica, uma transversalidade que a conduz não só além das fronteiras nacionais e idiomáticas, mas também interdisciplinares, rompendo frequentemente com as barreiras entre as disciplinas e pondo em xeque a compartimentação do saber, que dominou as instituições de ensino no Ocidente, sobretudo a partir do Iluminismo (COUTINHO, 2011, p. 21).

Ou seja, se em suas origens a literatura comparada tinha determinado objetivo, este se ampliou em prol de uma abordagem que considere o conhecimento e a produção deste como fruto de relações entre diferentes saberes e conhecimentos. Em seu processo de desenvolvimento histórico enquanto campo do saber passa a interagir com diferentes disciplinas, rompendo barreiras, ampliando sua área de atuação, atingindo assim uma inserção científica mais ampla:

Antes a Literatura Comparada, apesar de seu cunho interdisciplinar, sempre demonstrou reconhecer as fronteiras entre as disciplinas, pois um estudo comparatista sobre o tema do incesto ou da revolução, por exemplo, era abordado por um viés que enfatizava o literário e não o psicanalítico ou o sociológico respectivamente, com o objetivo explícito de deixar clara a diferença entre estas duas áreas. Havia sem dúvida

nesses estudos uma penetração em duas áreas distintas do conhecimento, mas o *lócus* de pertencimento do estudo era deixado claro. Hoje estas fronteiras foram lançadas por terra, em decorrência do questionamento empreendido cada vez com mais vitalidade em torno do próprio objeto de estudo da disciplina – a obra literária – e dos demais pilares que até então haviam sustentado a sua construção, como os conceitos de “nação” e “idioma” (COUTINHO, 2011, p. 29 e 30).

Os estudos literários, em especial o campo dos estudos literários comparados, têm seus limites abertos ao diálogo entre diferentes áreas do conhecimento. Quando Coutinho afirma acima que as fronteiras entre a literatura comparada e as demais disciplinas científicas foram “lançadas por terra”, acentua desta forma o caráter hoje predominante no âmbito científico, o qual entende que a partir de uma maior flexibilização de seus limites, estes são ampliados. As trocas de saber estabelecidas sob tal compromisso resultarão na ampliação do entendimento acerca do objeto de estudo próprio das ciências humanas:

os estudos literários, em particular os da literatura comparada, e os estudos culturais evidenciam o caráter fluido e esgarçado das fronteiras que delimitam os espaços disciplinares, que se apresentam não mais como territórios onde se fixar e enrijecer, dentro da lógica de um pensamento identitário substancialista, mas como territórios a serem atravessados, cruzados e rasurados por novos sujeitos do conhecimento (MARQUES, 1999, p. 67).

Poderá existir o temor de que tais relações desfigurem ou empobreçam determinada disciplina; todavia, a posição que aqui será defendida é que tais relações enriquecem ambas as disciplinas envolvidas ao proporcionar às mesmas diferentes perspectivas, diferentes ângulos de visão sobre o qual se possa enxergar e compreender seu objeto de estudo.

Tânia Franco Carvalhal, discorrendo sobre limiares críticos em literatura comparada, ou seja, sobre os limites impostos ao conhecimento enquanto ciência, afirma que aquilo que se denomina como limiar crítico em literatura comparada

acaba por corresponder à noção mesma de comparatismo que contrasta, confronta, ultrapassa limites, buscando reconceituar noções tradicionais e sublinhar a importância para a reflexão comparatista atual de questões como apropriação, hibridismo, interpenetração cultural, cruzamentos discursivos, disseminação espacial, multiculturalismo. Neste contexto, o tópico da “diluição de fronteiras”, juntamente com a questão da “contextualização” como dado básico para o entendimento das

especificidades culturais, a compreensão da fronteira como um espaço móvel e sempre refeito do “híbrido” onde os contatos e as interpenetrações se efetuam, são objetos concretos de uma reflexão que se ocupa com as transferências, as passagens, as migrações e as trocas. Transladar, como metáfora essencial aos processos de contatos e de apropriações culturais, ganha para nós um sentido muito especial quando se trata do traslado de teorias, da importação de modelos, de sua deformação e aplicação em contextos diversos daqueles em que elas se originaram (CARVALHAL, 1999, p.11).

Todo texto literário constitui-se a partir de uma conjuntura que influencia sua produção. Não há como empreender um estudo profundo, abrangente, de qualquer obra literária desconsiderando que este traz em seu bojo a marca cultural própria de sua época e lugar. Assim sendo, os estudos em literatura comparada somente serão plenamente efetuados ao se levar em consideração as diferentes disciplinas, as diferentes culturas, a história que as fundamentou e que lhes serviu de base:

o entendimento de que não é mais possível isolar o texto literário fora do social, do histórico e do ideológico tornou-se uma prática corrente entre os pesquisadores e estudiosos de literatura, de modo que já há certo consenso, sobretudo após a explosão dos Estudos Culturais, de que estudar o texto literário é também estudar história, filosofia, antropologia, sociologia, psicanálise, biografia, linguística, teoria da literatura, hermenêutica (MARTINS, 2011, p. 203).

Atualmente entende-se a necessidade e a importância do diálogo entre diferentes disciplinas, uma vez que a troca de diferentes visões acerca de um mesmo fenômeno potencializa a oportunidade de crescimento e desenvolvimento mútuos entre as disciplinas envolvidas neste processo. A ciência, em seu desenvolvimento histórico, supera uma visão cartesiana, fechada em si, linear, rumo a uma visão holística e sistêmica:

A concepção sistêmica da natureza (...) parece fornecer uma significativa estrutura científica para abordar as velhas questões da natureza da vida, da mente, da consciência e da matéria. Para entender a natureza humana, estudamos não só suas dimensões físicas e psicológicas, mas também suas manifestações sociais e culturais. Os seres humanos evoluíram como animais e seres sociais e não podem conservar-se física ou mentalmente bem se não permanecerem em contato com outros seres humanos. Mais do que qualquer outra espécie social, dedicamo-nos ao pensamento coletivo e, assim procedendo, criamos um mundo de cultura e de valores que é parte integrante do nosso meio ambiente natural. Assim, as características biológicas e culturais da natureza humana não podem ser separadas. A humanidade surgiu através do próprio processo de criar cultura, e necessita dessa cultura para a sua

sobrevivência e ulterior evolução (CAPRA, 1995, pp. 291 e 292).

Portanto tanto a ciência quanto o próprio conhecimento humano como um todo tem na visão sistêmica uma possibilidade de abordagem que considere a própria natureza multideterminada dos seres humanos. Assim como nenhum ser humano tem na solidão absoluta uma possibilidade saudável de vida, também as mais diversas áreas do conhecimento humano, como a literatura, a “história, filosofia, antropologia, sociologia, psicanálise, biografia, linguística, teoria da literatura, hermenêutica” (MARTINS, 2011, p. 203), necessitam de interação constante para oferecer uma visão coerente da humanidade.

Compreende-se que toda investigação da produção cultural humana, dentre elas o estudo da produção literária, sendo realizada de forma totalmente independente, desprezando a evolução do conhecimento em outras áreas do saber, limita as possibilidades em que se poderia chegar caso a miríade de abordagens diferentes que constituem o saber humano fossem consideradas. Dentre estas, a utilização da psicanálise freudiana como fonte teórica respalda-se nessa abertura ao diálogo e na troca de ideias que vem marcando a modernidade não só dos estudos literários, mas também do processo científico na atualidade. Tal movimento do pensamento humano atual fundamenta a utilização da psicanálise, abordagem que pertence não somente à psicologia, mas à cultura de maneira geral.

A relação entre psicanálise e literatura remonta aos primórdios da teoria psicanalítica, quando Sigmund Freud, em seu percurso de elaboração da psicanálise, recorre a textos literários como caminhos auxiliares no desnudamento do funcionamento psíquico. Há entre tais campos de saber vastas possibilidades de produção a serem explorados ao ponto de, nos primórdios da psicanálise, em sua fase de elaboração e de estruturação enquanto teoria e prática, Freud ter utilizado diversas vezes textos literários enquanto base de conceitos e matéria prima de análise, como pode ser constatado por meio da célebre utilização que faz de *Édipo Rei*, de Sófocles, para sistematizar sua teoria do Complexo de Édipo, *Memórias de um doente dos nervos*, relato autobiográfico de Daniel Paul Schreber, do qual Freud se vale para sistematizar sua teoria da psicose, além de textos de Dostoievski,

Thomas Mann, Goethe, Shakespeare, dentre vários outros:

A referência a obras literárias é constante na pluma de Freud, eventualmente com um objetivo erudito de ilustração, mas fundamentalmente como fonte de conhecimento privilegiado do inconsciente, ao lado daquele que lhe é fornecido pela clínica com seus pacientes. O poeta ou escritor de ficção é admirado por Freud como detendo um saber sobre o homem muito mais direto que aquele arduamente obtido pelo analista na busca de conhecimento que se singulariza em cada tratamento. A arte em geral, e a literatura em especial, assume na psicanálise o papel de terreno a ser explorado para que se legitime o alcance universal das hipóteses clínicas, permitindo que se ultrapasse o interesse psicopatológico e terapêutico das formulações freudianas para a criação de uma verdadeira teoria do homem (RIVERA, 2005, pp. 7 e 8).

A literatura era vista por Freud não somente como ilustração de conceitos freudianos, mas como caminho de acesso para o desvelamento do inconsciente humano, da psique humana; não um caminho de acesso qualquer, mas tão importante quanto a própria clínica psicanalítica. A literatura enquanto expressão artística guarda em sua elaboração caminhos de construção e de expressão que nos auxiliam na construção do entendimento de nós próprios, daquilo que nos faz seres humanos.

A relação entre psicanálise e literatura e até mesmo a dívida de uma em relação à outra foram sempre testemunhadas por Freud em toda a sua obra. Sabemos que não se trata de interpretar as produções literárias, muito menos seu autor, mas de acompanhar passo a passo como o trabalho do analista e do escritor caminha no mesmo sentido. Ambos seguem de perto a complexidade da condição humana em seus desejos, suas paixões, seus tropeços e seus desenlaces, tentando chegar mais próximo do inconsciente, em seu lado enigmático, estranho, obscuro e até mesmo impossível de compreender (SALIBA, 2013, p. 77)

Ao falarmos em psicanálise, torna-se imperativo esclarecermos alguns conceitos que aqui serão trabalhados e desenvolvidos, uma vez que alguns destes não serão de fácil absorção caso não se tenha realizado um preparo através da elucidação de conceitos chave como, por exemplo, o inconsciente conforme sistematizado por Freud. Advertido que, como toda explicação sucinta, a que será aqui feita corre o risco de ser reducionista, e fatalmente o será, visto que a complexidade da teoria psicanalítica não pode ser devidamente exposta em uma pequena introdução. Todavia, o que aqui será exposto presta-se somente para iniciar o leitor em uma investigação que não deveria terminar aqui mas sim continuar, expandindo-se na extensa obra psicanalítica existente,

desenvolvida por Freud e por teóricos e comentadores que vieram depois dele.

1.2 Psicanálise

No que tange à psicanálise, antes de tudo é fundamental estabelecer aqui que a vertente psicanalítica utilizada na presente dissertação será a psicanálise desenvolvida por Sigmund Freud. Existem inúmeras escolas psicanalíticas desenvolvidas por teóricos posteriores a Freud como Jacques Lacan, Wilfred Bion, Melanie Klein, dentre outros. No entanto, priorizar Freud torna-se necessário primeiramente por ser o teórico com o qual o autor dessa dissertação tem maior familiaridade, sendo utilizado como referência não somente em estudos teóricos mas também em sua prática profissional. Retornar a obra freudiana torna-se necessário, pois “temos de retornar a Freud para retornar à maturidade de teoria freudiana, não à sua infância, mas à sua idade madura, que é sua verdadeira juventude” (ALTHUSSER, 1985, p. 56).

A psicanálise freudiana foi sistematizada enquanto teoria por Sigmund Freud (1856-1939), médico austríaco que, nos primórdios de sua carreira, ao observar o método de tratamento das pacientes histéricas empregado por Jean Martin Charcot, fica impressionado com os resultados obtidos a partir da hipnose. Utilizou-se inicialmente da hipnose, passando posteriormente ao emprego do método de associação livre, permitindo aos pacientes falar livremente tudo que lhes viesse a mente. Observou que, tanto nos sonhos como em atos falhos e também nos chistes, havia um “componente estranho” que surgia na fala e do qual o próprio sujeito analisado não se dava conta. Começa a surgir uma das mais importantes contribuições freudianas ao entendimento do ser humano, o conceito de inconsciente, entendido por Freud como instância na qual desejos, conflitos, impulsos, motivações interagem constantemente num fluxo vivo e intenso de energia psíquica que direciona e até mesmo determina o comportamento humano. A psicanálise afirma que todos somos regidos por uma instância inconsciente que, ainda que não tenhamos controle direto, mostra-se cotidianamente nas relações que estabelecemos com as pessoas que nos cercam, nas escolhas que fazemos e nas que deixamos de fazer. (FREUD, 1976h, pp. 17 a 41). Tal conceituação,

elaborada no final do século XIX, teve caráter profundamente revolucionário. Até ali os pacientes eram tratados como mero objeto de estudo; seu discurso, sua fala não era levada em consideração. Freud humaniza tanto os pacientes, ao priorizar as palavras destes como elemento crucial no tratamento, quanto o analista, ao questionar sua figura como detentor de todo o saber no processo de cura, legando também à pessoa que sofre, àquele que busca tratamento, parte importante no processo. Este posicionamento constitui a base de grande parte das ciências psicológicas até os dias de hoje.

O conceito de inconsciente e a descrição de seu funcionamento é essencial para o entendimento do método psicanalítico. O estatuto do inconsciente é simplesmente o de ser “o conceito fundamental da psicanálise” (GARCIA-ROZA, 2002, p. 168). Todavia, torna-se apropriado salientar aqui, dando a dimensão que tanto Freud quanto a psicanálise merecem no estudo do inconsciente, que

Freud não descobriu o inconsciente; na Era do Iluminismo, alguns atentos estudiosos da natureza humana haviam reconhecido a existência da atividade mental inconsciente. No século XVIII, um dos espirituosos alemães preferidos de Freud, Georg Christoph Lichtenberg, havia recomendado o estudo dos sonhos como o grande caminho para o autoconhecimento, de outra forma inacessível. Goethe e Schiller, que Freud era capaz de citar interminavelmente, haviam procurado as raízes da criação poética no inconsciente. Os poetas românticos na Inglaterra, França e estados germânicos pagavam tributo ao que Coleridge chamou de “os reinos crepusculares da consciência”. Durante a vida de Freud, Henry James vinculou explicitamente o inconsciente aos sonhos; o narrador, em sua novela “Os Papéis de Aspern”, fala da “celebração inconsciente do sono”. Freud poderia descobrir formulações muito semelhantes nos memoráveis epigramas de Schopenhauer e Nietzsche (GAY, 1989, pp. 130, 131).

O próprio Freud afirma que “mesmo antes da época da psicanálise, as experiências com a hipnose, especialmente a sugestão pós-hipnótica, já tinham demonstrado tangivelmente a existência e o modo de operação do inconsciente mental” (FREUD, 1974c, p. 194). Sendo assim, a revolução freudiana partiu, não da descoberta do inconsciente, mas sim do estudo e descrição dos “processos dinâmicos através dos quais o inconsciente assimilava as experiências em suas estruturas de sentido e as configurava nos moldes de suas próprias intenções e desejos” (TOEWS, 2000, p.68). A psicanálise é uma ferramenta desenvolvida por Freud capaz de elucidar

palavras, atos e pensamentos cuja significação, em um primeiro momento, escapa ao escrutínio mental consciente. A psicanálise não descobriu o inconsciente, mas forneceu as chaves para sua decifração.

A psicanálise, em sua abordagem do inconsciente humano, estabeleceu diferentes formas pelas quais ele é descrito. As duas principais (LAPLANCHE, 1998, p. 236), seriam as descrições tópica e dinâmica. De acordo com a primeira delas, o inconsciente faz parte do aparelho psíquico juntamente com outras duas instâncias, o consciente e o pré-consciente. Por inconsciente entende-se aqueles conteúdos cujo acesso ao consciente estão “barrados” devido a uma operação designada por Freud como recalque⁷. O pré consciente refere-se aos conteúdos que estão no inconsciente mas que podem vir a se tornar conscientes a partir de um esforço de memória. O consciente refere-se aos conteúdos advindos tanto do meio externo através da percepção quanto daqueles provindos do meio interno (FREUD, 1976h, pp. 44 a 46). Esta sistematização é conhecida como a 1ª tópica.

Posteriormente, a partir de 1923, com a publicação de *O ego e o id*, Freud inaugura a assim chamada 2ª tópica freudiana a partir dos conceitos de ego, id e superego⁸.

O id é a instância psíquica primeva do aparelho psíquico. É inteiramente inconsciente. Sua fonte energética é biológica. É regido pelo princípio do prazer, portanto suas características são a irracionalidade, o imediatismo, a intolerância às frustrações, a atemporalidade, dentre outras. A respeito do id, Freud nos esclarece que ele

É a parte obscura, a parte inacessível de nossa personalidade (...). Abordamos o id com analogias; denominamo-lo caos, caldeirão cheio de agitação fervilhante. Descrevemo-lo como estando aberto, no seu extremo, a influências somáticas e como contendo dentro de si necessidades instintuais que nele

⁷ O termo técnico utilizado por Freud, *verdrängung*, foi traduzido como “repressão” na *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. O recalque é definido como uma “operação pela qual o sujeito procura repelir ou manter no inconsciente representações (pensamentos, imagens, recordações) ligadas a uma pulsão” (LAPLANCHE, 1999, p. 430). Para mais detalhes a respeito da tradução brasileira das obras freudianas, ver nota de rodapé 04.

⁸ Ego, id e superego foram as opções da tradução brasileira para a terminologia utilizada por Freud para descrever o funcionamento mental, respectivamente *ich*, *es* e *uber-ich*, pronomes utilizados corriqueiramente na língua alemã. Em tradução literal para o português: eu, isso e supereu (super no sentido de algo que está acima, sobre o eu). Para mais detalhes a respeito da tradução brasileira das obras freudianas, ver nota de rodapé 04.

encontram expressão psíquica(...) Está repleto de energias que a ele chegam dos instintos, porém não possui organização, não expressa uma vontade coletiva, mas somente uma luta pela consecução da satisfação das necessidades instintuais, sujeita à observância do princípio de prazer. As leis lógicas do pensamento não se aplicam ao id, e isto é verdadeiro, acima de tudo, quanto à lei da contradição. Impulsos contrários existem lado a lado, sem que um anule o outro, ou sem que um diminua o outro: quando muito, podem convergir para formar conciliações, sob a pressão econômica dominante, com vistas à descarga da energia. No id não há nada que se possa comparar à negativa e é com surpresa que percebemos uma exceção ao teorema filosófico segundo o qual espaço e tempo são formas necessárias de nossos atos mentais. No id, não existe nada que corresponda à idéia de tempo (...) o id não conhece nenhum julgamento de valores: não conhece o bem, nem o mal, nem moralidade (FREUD, 1976c, pp. 94 e 95).

O ego surge do contato do id com o mundo externo, sendo portanto em essência uma diferenciação do id. O ego, diferentemente do id, é regido pelo princípio de realidade, tolerando limites, racionalizando e administrando o funcionamento do aparelho psíquico. Tem consciência temporal e do mundo externo. Assim, tem a função de administrar os anseios do id com a realidade externa, conduzindo as pulsões advindas do id à satisfação ou não, e ainda regular as exigências do superego:

Podemos esclarecer melhor as características do ego real, na medida em que este pode ser diferenciado do id e do superego, examinando sua relação com a parte mais superficial do aparelho mental, que descrevemos como o sistema *Pcpt.-Cs.* Esse sistema está voltado para o mundo externo, é o meio de percepção daquilo que surge de fora, e durante o seu funcionamento surge nele o fenômeno da consciência. É o órgão sensorial de todo o aparelho; ademais, é receptivo não só às excitações provenientes de fora, mas também àquelas que emergem do interior da mente. Quase não necessitamos procurar uma justificativa para a opinião segundo a qual o ego é aquela parte do id que se modificou pela proximidade e influência do mundo externo, que está adaptada para a recepção de estímulos, e adaptada como escudo protetor contra os estímulos, comparável à camada cortical que circunda uma pequena massa de substância viva. A relação com o mundo externo tornou-se o fator decisivo para o ego; este assumiu a tarefa de representar o mundo externo perante o id - o que é uma sorte para o id, que não poderia escapar à destruição se, em seus cegos intentos que visam à satisfação de seus instintos, não atentasse para esse poder externo supremo (FREUD, 1976c, pp. 96 e 97).

O superego foi concebido por Freud como a instância psíquica responsável pela tradição, pelas normas e valores. O superego fiscaliza, cobra, culpa e ameaça. Enquanto instância surgida a partir do contato do

sujeito com o mundo externo (em especial, a partir da identificação com os pais e da posterior identificação com o superego deles), emerge a partir do ego. Porém, enquanto transmissão hereditária, surge a partir do id. Portanto, a origem do superego teria para Freud uma explicação que mescla o biológico (hereditário, filogenético) e o social, sendo que o ego, enquanto diferenciação do id a partir do contato deste com o mundo externo, estaria na posição de buscar no mundo externo o reflexo daquilo que já existe internalizado dentro de si filogeneticamente. O superego tem

as funções de auto-observação, de consciência e de [manter] o ideal. Daquilo que dissemos sobre sua origem, segue-se que ele pressupõe um fato biológico extremamente importante e um fato psicológico decisivo; ou seja, a prolongada dependência da criança em relação a seus pais e o complexo de Édipo, ambos intimamente inter-relacionados. O superego é para nós o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição - é, em resumo, tudo o que pudemos captar psicologicamente daquilo que é catalogado como o aspecto mais elevado da vida do homem (...) o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração (FREUD, 1976c, pp 86 e 87).

Esta é, em resumo, a forma tópica em que a psicanálise descreve o inconsciente. Outra forma pela qual podemos trabalhá-lo diz respeito à análise dos aspectos dinâmicos. Nessa perspectiva, o inconsciente afigura-se, utilizando-se de uma metáfora, a uma panela de pressão cheia de água. Sem o calor nada acontece, e o líquido permanece imóvel na panela. Submetida ao calor, a matéria líquida se torna gasosa, e assim sai pela parte superior da panela de pressão. Quanto mais calor, mais o vapor acumulado busca vigorosamente a saída de um meio fechado (interior da panela de pressão) para um meio aberto (espaço fora da panela de pressão). Assim é com o inconsciente, uma vez que há um constante afluxo de energia (calor) que age sobre o material recalcado (água) o qual buscará a partir daí a saída do inconsciente (panela de pressão) para o consciente (meio aberto). Ainda a respeito da dinâmica do inconsciente, Freud afirma que “o núcleo do inconsciente consiste em representantes instintuais⁹ que procuram

⁹ Freud utilizou a palavra alemã *trieb* para indicar “a carga energética que se encontra na origem da atividade motora do organismo e do funcionamento psíquico inconsciente do homem” (ROUDINESCO, 1998, p. 628). A tradução inglesa optou por *instinkt* ao invés de *drive*,

descarregar sua catexia¹⁰; isto é, consiste em impulsos carregados de desejo” (FREUD, 1974c, p. 213). Estes representantes instintuais, pulsionais, são investidos de energia psíquica (libido) e fixados em fantasias e histórias imaginárias (ideias), buscando a descarga dessa energia investida (catexia) através do acesso ao consciente (LAPLANCHE, 1998, p. 236).

Essa energia psíquica buscará ser descarregada, ou seja, como dito logo acima, buscará ter acesso ao consciente. Dois processos, o processo primário e o processo secundário, regerão essa forma de acesso. O primeiro diz respeito a forma de acesso que será efetuada da forma mais rápida possível, enquanto o processo secundário já envolve elaborações, adiamentos, ou seja, já há por parte da organização psíquica do indivíduo uma maior elaboração, uma maior organização que possibilita inclusive de forma mais eficaz que tal conteúdo seja satisfeito. O processo primário é considerado um conceito análogo ao do princípio do prazer, uma vez que “a oposição entre processo primário e processo secundário corresponde à oposição entre os dois modos de circulação de energia psíquica: energia livre e energia ligada. Deve igualmente ser posta em paralelo com a oposição entre princípio de prazer e princípio de realidade” (LAPLANCHE, 1998, p. 372). A descarga imediata exigida pelo princípio de prazer, reinante no inconsciente, efetiva-se nos sonhos e atos falhos enquanto realização de desejos inconscientes, sendo já aí também uma mediação do princípio de realidade,

e a tradução brasileira da *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* seguiu tal tendência. No entanto, tanto a tradução espanhola com *pulsión* quanto a francesa com *pulsion* optaram pelo equivalente português “pulsão”, devido ao fato que “a escolha da palavra pulsão para traduzir o alemão *Trieb* correspondeu à preocupação de evitar qualquer confusão com instinto e tendência. Essa opção correspondia à de Sigmund Freud, que, querendo marcar a especificidade do psiquismo humano, preservou o termo *Trieb*, reservando *Instinkt* para qualificar os comportamentos animais” (ROUDINESCO, 1998, p. 628). *Pulsão* remete de forma mais direta à noção de impulso do que instinto, que é muito mais biologizante e, portanto, distante do pensamento de Freud ao utilizar *Trieb*. Em seu *Prefácio geral do editor inglês*, Strachey justifica o uso de *instinkt* em detrimento de *drive*, ainda que tenha sofrido muitas críticas por tal posição, afirmando que traduzir *instinkt* por *drive* não seria apropriado devido ao fato de que *drive*, “usado nesse sentido, não é uma palavra inglesa” (STRACHEY, 1977, p. 27). *Instinkt* seria uma palavra mais apropriada para a tradução de *trieb* por ser “uma palavra obviamente vaga e indeterminada” (STRACHEY, 1977, p. 28). Para mais detalhes a respeito da tradução brasileira das obras freudianas, ver nota de rodapé 04.

¹⁰ A palavra alemã traduzida por *catexia* na versão da *Edição standard* é *besetzung*, verbo alemão que tem vários sentidos como o de ocupação militar, investimento, no sentido tanto financeiro quanto também militar (investir contra...). Trata-se de um conceito que procura acentuar o fato da libido estar ligada a uma representação, a um objeto. Portanto, traduzir *besetzung* por *investimento* se aproxima mais da ideia que Freud tinha em mente ao utilizar esse termo, ressaltando que não há uma coincidência exata entre a palavra alemã e a portuguesa (LAPLANCHE, 1999, p. 254). Para mais detalhes a respeito da tradução brasileira das obras freudianas, ver nota de rodapé 04.

visto que o princípio de realidade buscará também a fruição do prazer, mas de forma realística, moderada (ROUDINESCO, 1998, p. 603).

Torna-se inviável em tão poucas páginas uma exposição completa do arcabouço de toda teoria psicanalítica freudiana. Mas nem esta é nossa intenção aqui. Antes, tentamos expor de forma sucinta a teoria freudiana com o objetivo de oferecer ao leitor leigo em psicanálise alguns subsídios mínimos de compreensão desta teoria. Logo à frente, iremos retornar em alguns conceitos trabalhados aqui e abordar outros tópicos que, com a introdução aqui feita, serão de mais fácil compreensão.

Nossa investigação será centrada nos aspectos presentes no texto literário, buscando sempre o entendimento do próprio texto *per se*. A psicanálise freudiana será aqui utilizada como método de apoio para o estudo do texto literário, tomando como pressuposto conceitos psicanalíticos e entendendo que estes tem reflexos, se fazem presentes nas obras literárias em questão. Contudo, o diálogo aqui feito entre teoria psicanalítica e literatura será conduzido de tal forma que uma abordagem não suplante a outra, mas que interajam em um percurso comum, não se pretendendo realizar qualquer tipo de análise psicológica sobre quaisquer autores literários:

Continuam a surgir vários estudos que, embora incorporem dados importantes no intuito de respeitar particularidades literárias, não abandonam questões da Psicanálise ainda contestáveis pela Crítica literária (...) o problema está em obter a mediadora conciliação dos campos de conhecimento, respeitando os elos entre a invenção literária, seus valores contextuais e marcas da tradição a que se vincula, sua singular elaboração verbal e os aspectos psicanalíticos (PASSOS, 2002, p.177)

A lógica deste trabalho será construída sobre o pilar de que o diálogo entre a literatura comparada e a psicanálise é não somente atual, mas relevante para o progresso de ambas as disciplinas. Como foi exposto acima, não somente a literatura comparada tem se aberto às experiências de trocas de saberes, de interlocuções e de diálogo com outras disciplinas: também a psicanálise, em seu processo histórico, comportou desde suas origens um caráter aberto ao saber, aberto ao conhecimento gerado por diferentes áreas do conhecimento humano como a história, a antropologia, a religião, dentre outras, entendendo desde sempre o papel crucial desempenhado pela literatura no desvelar aspectos da alma humana que de outra forma não

seriam desvelados. A literatura ocupa uma posição invejada pela psicanálise, pois a esta cabe o privilégio de ser a grande depositária do inconsciente humano em sua totalidade, através da elaboração de conteúdos ficcionais ou não, mas que passam a existir através da potência criadora do autor.

A Literatura e a Psicologia, e em particular a Psicanálise, acham-se intimamente ligadas, uma vez que ambas tem como preocupação fundamental as motivações e o comportamento humano, bem como a capacidade humana de criar e utilizar símbolos (COUTINHO, 2011, p. 28).

Espera-se que, como resultado desse diálogo, tanto a psicanálise quanto a literatura comparada enxerguem que, no que concerne às suas diferenças, que são muitas e que não poderia deixar de ser assim, uma vez que cada uma das referidas disciplinas tem sua identidade própria, suas particularidades, sua visão de mundo e suas idiossincrasias, ambas podem se articular em uma profícua relação. Como diz Fernando Pessoa a Ricardo Reis em um de seus diálogos, “Dois, sejam eles quem forem, não se somam, multiplicam-se” (SARAMAGO, 2010, p. 90). Tal assertiva é ainda mais verdadeira quando estes dois referem-se a saberes do conhecimento humano; juntos, tem a potencialidade de multiplicarem-se exponencialmente.

2 ALÉM DO MAR E DA TERRA

Toda aposta na pureza produz sujeira, toda aposta na ordem cria monstros.

Zygmunt Bauman, *Amor líquido*

A década de 1930 é bastante conturbada na Europa¹¹ com a ascensão de regimes extremistas em vários países como o regime salazarista em Portugal, o nazismo na Alemanha e o fascismo na Espanha, com a consequente imigração de espanhóis para Lisboa, fugitivos da guerra civil espanhola. Tais fatos históricos são utilizados por Saramago como pano de fundo na construção do enredo de *O ano da morte de Ricardo Reis*. Em 1935, Ricardo Reis, heterônimo criado pelo poeta português Fernando Pessoa, retorna a Lisboa desembarcando no Cais de Alcântara, vindo do Rio de Janeiro a bordo do Highland Brigade e hospedando-se no Hotel Bragança, localizado na Rua do Alecrim.

Como já apontado na introdução da presente dissertação, este romance é iniciado anunciando a chegada de Ricardo Reis a Lisboa, descrevendo que “aqui, o mar acaba e a terra principia” (SARAMAGO, 2010, p. 7). Esta frase, a primeira do romance, serve de início da narrativa e comporta diferentes interpretações. Uma delas refere-se ao momento sociopolítico vivido por Portugal na época em que o romance transcorre, entre o final de 1935 e o ano de 1936. Tal período histórico português é marcado pela instauração da ditadura militar salazarista, fato que marca o fim de uma fase e o início de outra na história de Portugal.

Outro viés interpretativo relaciona-se ao protagonista Ricardo Reis, apontando que o caminho do mar que havia-o conduzido do Rio de Janeiro à Lisboa acabava, principiando assim a terra, a Lisboa com suas possibilidades. E não somente Lisboa, mas a vida, uma nova vida, principiava-se para Ricardo Reis, trazendo consigo novas possibilidades, novas perspectivas. Ainda assim, este se aferrava a algo de seu passado. Não conseguia desvencilhar-se, visto

¹¹ E também no Brasil, sendo inclusive um dos motivos que levam Ricardo Reis a retornar a Lisboa, como se verá a seguir.

que o seu próprio retorno a Lisboa era algo confuso, a princípio motivado pela morte daquele que o havia “concebido”, que o havia “criado”, e cuja natureza do relacionamento não estava plenamente esclarecido. Perante isso, seus sentimentos eram confusos, pois não sabia o que esperar do amanhã. Não sabia o que o amanhã lhe reservava, ele que agora era plenamente senhor de si, com todas as escolhas possíveis perante ele. No entanto, seu âmago não se aquietava. Não havia nele sossego, não havia paz. Havia sobrevivido à morte de seu autor, daquele que lhe havia conferido a existência, mas e agora o que faria? O que fazer da vida? Que seria a vida?

A morte de Fernando abala-o profundamente, fazendo com que retorne a Lisboa, conforme seu relato, após receber telegrama de Álvaro de Campos que dizia “Fernando Pessoa faleceu Stop Parto para Glasgow Stop Álvaro de Campos” (SARAMAGO, 2010, p. 77). Diz ainda que sentia como se fosse um dever seu retornar a Lisboa. Além desse motivo, relata que “houve ainda uma outra razão para este meu regresso, essa mais egoísta, é que em Novembro rebentou no Brasil uma revolução, muitas mortes, muita gente presa”¹² (SARAMAGO, 2010, p. 78). Para além destas explicações, destas racionalizações, relata, quando defronte ao túmulo de Fernando Pessoa, que “esperava sentir, quando aqui chegasse, quando tocasse estes ferros, um abalo na alma profunda, uma dilaceração, um terramoto interior, como grandes cidades caindo silenciosamente” (SARAMAGO, 2010, p. 37). A relação interior que ambos tinham entre si era sem sombra de dúvida complexa, ao ponto de ser esperada determinada reação e que, contrariamente, foi frustrada pela realidade de sentir “só, e de leve, um ardor nos olhos que vindo já passou, nem tempo deu de pensar nisso e comover-se de o pensar” (SARAMAGO, 2010, p. 37). Relata que, mais tarde, já fora do cemitério, o que sentia era “inquietação”, “desassossego” e “ansiedade” (SARAMAGO, 2010, p. 41).

Em meio a tal confusão de sentimentos, conhece duas mulheres, diferentes entre si e com quais manterá dúbia relação de proximidade e afeto. Uma era Lídia, criada do Hotel no qual está hospedado, cujo nome era o

¹² Ricardo Reis refere-se aqui a Revolta Vermelha (ou Comunista) de 1935, que teve como principal líder Luís Carlos Prestes e que ocorreu no Brasil como tentativa de golpe ao governo de Getúlio Vargas em 23/11/1935, contando com o apoio do *Comintern*, além do Partido Comunista Brasileiro (PCB).

mesmo utilizado por Reis em suas Odes¹³, e a outra era Marcenda, a qual Ricardo Reis se apaixonará ao ponto de pedir a mesma em casamento. Mantém intensa relação com Lídia, marcada tanto por forte vínculo sexual, compartilhada por ambos, quanto por rejeição e afastamento da parte de Ricardo Reis, tanto que, na primeira vez que se aproxima dela, recrimina-se por ter acedido a uma “fraqueza estúpida”, achando “incrível” ter se sentido atraído por uma criada (SARAMAGO, 2010, p. 86). Descrevendo a relação entre Ricardo Reis e Lídia o narrador aponta que

não pode haver amor nestes amplexos nocturnos entre hóspede e criada, ele poeta, ela por acaso Lídia, mas outra, ainda assim afortunada, porque a dos versos nunca soube que gemidos e suspiros estes são, não fez mais que estar sentada à beira dos regatos, a ouvir dizer, Sofro, Lídia, do medo do destino (SARAMAGO, 2010, p. 104).

Já Marcenda, desde seu nome, atrai Ricardo Reis por estar envolvido em uma aura misteriosa, pois tal nome é para ele uma “estranha palavra, nunca tinha ouvido” (SARAMAGO, 2010, p. 52)¹⁴. Ela, “uma rapariga de uns vinte anos¹⁵, se os tem, magra, ainda que mais exacto seria dizer delgada” (SARAMAGO, 2010, p. 22), vindo para Lisboa para tratar de seu braço esquerdo, o qual foi acometido por paralisia a qual nenhum médico consegue tratar e que teve início após a morte de sua mãe, de início desafia o saber clínico de Ricardo Reis. Mas concomitantemente, este se interessa por Marcenda e pelo mistério de sua condição clínica, não somente naquilo tem de misterioso fisiologicamente, mas também simbolicamente. Na primeira vez que a vê, na sala de jantar do Hotel Bragança, ele

olha fascinado a mão paralisada e cega que não sabe aonde há-de ir se a não levarem, aqui a apanhar sol, aqui a ouvir a conversa, aqui para que te veja aquele senhor doutor que veio do Brasil, mãozinha duas vezes esquerda, por estar desse lado e ser canhota, inábil, inerte, mão morta mão morta que não irás bater àquela porta (SARAMAGO, 2010, p. 23).

Tais mulheres “reais” constituem para ele (que até então, nos versos pessoanos, havia lidado com musas etéreas, sonhadas, idealizadas) um

¹³ Tais odes encontram-se em *Odes de Ricardo Reis*, como as escritas em 12/06/1914, 02/09/1923, 19/11/1927, 09/06/1932, dentre outras.

¹⁴ Entretanto, Marcenda também foi um nome utilizado por Ricardo Reis em seus escritos, mas apenas em um poema, o qual inicia-se com a frase: “Saudosos já deste verão que vejo” (PESSOA, 2005, p. 292). Teria ele sido escrito após o encontro de Ricardo Reis com Marcenda no Hotel Bragança?

¹⁵ Marcenda tem 23 anos (SARAMAGO, 1988, p. 129).

grande mistério do qual ele não consegue lidar, não consegue se relacionar de forma madura e equilibrada. Estas mulheres irão acentuar sua difícil adequação a vida real, a qual rotineiramente é tão diferente da idealizada. Lídia é paixão, ela conecta-o ao mundo real, enquanto Marcenda se parece mais com suas musas descritas em versos. Tal verdade atinge Reis quando Lídia, cuidando dele durante intensa febre, segura a sua mão e “aquela mão castigada de trabalhos, áspera, quase bruta, tão diferente das mãos de Cloe, Neera e a outra Lídia, dos afuselados dedos, das cuidadas unhas, das macias palmas de Marcenda” (SARAMAGO, 2010, p. 166). Seria a concretude, a “realidade” de Lídia o motivo pelo qual o protagonista não se relaciona com ela em nível mais profundo do que somente o carnal? Lídia dá provas contínuas de que o ama, mas ele prefere ignorar e até zombar de qualquer possibilidade de construir um relacionamento com ela, preferindo sonhar com Marcenda, a qual parece perceber o estado confuso de Ricardo Reis. E ele acaba por perder ambas, pois mesmo Lídia, ao final, já não está tão disposta a suportar Reis e suas inconstâncias (SARAMAGO, 2010, p. 404).

Tais mulheres simbolizam ainda a existência de dois Ricardo Reis: um sóbrio, clássico, austero, aquele criado por Fernando Pessoa, e outro intenso, viril, amante capaz de loucuras em nome do amor, imaginado por Saramago. Esta ambiguidade é acentuada pelo narrador quando este assevera que Ricardo Reis

a si mesmo se vê como um ser duplo, o Ricardo Reis limpo, barbeado, digno, de todos os dias, e este outro, também Ricardo Reis, mas só de nome, porque não pode ser a mesma pessoa o vagabundo de barba crescida, roupa amarrotada, camisa como um trapo, chapéu manchado de suor, sapatos só poeira, um pedindo contas ao outro da loucura que foi ter vindo a Fátima sem fé, só por causa duma irracional esperança (SARAMAGO, 2010, p. 325).

Esta característica de duplicidade de Ricardo Reis fica ainda mais patente quando este se defronta com seu criador, Fernando Pessoa. Este, figura real porém agora morto, aparece para Ricardo Reis, que nunca existiu em carne e osso, mas que agora reclama para si uma vida que nunca teve. Tais encontros iniciam-se inesperadamente no primeiro dia do ano de 1936, quando Fernando Pessoa, morto em 30 de novembro de 1935, pela primeira vez aparece no quarto onde está hospedado Ricardo Reis.

Olham-se ambos com simpatia, vê-se que estão contentes por se terem reencontrado depois da longa ausência, e é Fernando Pessoa quem primeiro fala, Soube que me foi visitar, eu não estava, mas disseram-me quando cheguei, e Ricardo Reis respondeu assim, Pensei que estivesse, pensei que nunca de lá saísse, Por enquanto saio, ainda tenho uns oito meses para circular à vontade, explicou Fernando Pessoa, Oito meses porquê, perguntou Ricardo Reis, e Fernando Pessoa esclareceu a informação, Contas certas, no geral e em média, são nove meses, tantos quantos os que andámos na barriga das nossas mães, acho que é por uma questão de equilíbrio, antes de nascermos ainda não nos podem ver mas todos os dias pensam em nós, depois de morrermos deixam de poder ver-nos e todos os dias nos vão esquecendo um pouco, salvo casos excepcionais nove meses é quanto basta para o total olvido (...) (SARAMAGO, 2010, p. 77).

A duplicidade de Ricardo Reis é uma das fontes de seu sofrimento, pois ainda que este esteja “consciente de sua duplicidade e examinando-a” (SARAMAGO, 2010, p. 240) ele parece não aceitá-la, não compreendê-la, afirmando a Fernando Pessoa em certa oportunidade ter “voltado a Portugal para saber quem sou” (SARAMAGO, 2010, p. 116). Trava lutas explícitas contra ela em pelo menos duas oportunidades, uma em que se imagina em um diálogo com Fernando Pessoa, sendo que nem Fernando Pessoa morto está ali, e ao final do qual é afirmado que “duas vezes improvável, esta conversação fica registrada como se tivesse acontecido, não havia outra maneira de torná-la plausível” (SARAMAGO, 2010, p. 144) e outra na qual dialoga consigo mesmo e ao final chama-se a si mesmo de Fernando, retrucando-se. “O que você queria, Fernando, era voltar ao princípio, O meu nome não é Fernando, Ah.” (SARAMAGO, 2010, p. 241). Ato falho¹⁶?

A segunda aparição de Fernando Pessoa, ocorrida três dias depois da primeira, ocorre em local aberto, na Rua dos Sapateiros, diferente da primeira aparição, ocorrida no quarto de hotel onde está hospedado. Ricardo observa que Fernando está com “o mesmo fato preto, tem a cabeça descoberta, e, pormenor em que Ricardo Reis não tinha reparado da primeira vez, não usa óculos” (SARAMAGO, 2010, p. 89). Fernando explica que no momento de

¹⁶ A explicação que a psicanálise oferece para um ato falho é que este seria uma forma de o desejo inconsciente expressar-se no consciente através da substituição de uma palavra, de uma memória, de uma ação por outra (LAPLANCHE, 1999, p. 44). Vemos ainda em ROUDINESCO (1998, p. 40) que o ato falho seria o “ato pelo qual o sujeito, a despeito de si mesmo, substitui um projeto ao qual visa deliberadamente por uma ação ou uma conduta imprevistas”.

morrer pediu seus óculos mas não lhe deram¹⁷, e sentencia que “nem sempre vamos a tempo de satisfazer últimas vontades” (SARAMAGO, 2010, p. 89). Reis então questiona

Quem estiver a olhar para nós, a quem é que vê, a si ou a mim, Vê-o a si, ou melhor, vê um vulto que não é você nem eu, Uma soma de nós ambos dividida por dois, Não, diria antes que no produto da multiplicação de um pelo outro, Existe essa aritmética, Dois, sejam eles quem forem, não se somam, multiplicam-se” (SARAMAGO, 2010, pp. 89 e 90).

Este questionamento de Ricardo Reis e a resposta de Fernando Pessoa constituem um dos pontos altos do romance, uma vez que o relacionamento destes dois é extremamente complexo e singular. Com tais palavras, acentua-se o aspecto de unidade entre autor e obra, a tal ponto que um e outro tornam-se indissociáveis, inseparáveis. No caso em questão, tal assertiva é ainda mais contundente, uma vez que Ricardo Reis é de fato criação de Fernando Pessoa, um de seus heterônimos. Mas na obra em análise, é Fernando Pessoa quem se torna “sombra” de Ricardo Reis, uma vez que é Ricardo Reis quem interage no mundo dos vivos e Fernando Pessoa está morto, interagindo apenas e somente com Ricardo Reis. Quem era autor tornou-se obra, quem era produto tornou-se produtor, o passivo tornou-se ativo, interagindo, relacionando-se, amando e sendo amado. E também sofrendo, pois a existência humana, com todos seus percalços, é bela, mas não é fácil.

Tanto que Ricardo Reis, ao término da obra em análise, fica confuso sobre o que quer de fato para seu destino. Continuar “vivendo” uma vida que aparentemente não é dele ou não é para ele, ou ir embora (morrer?) com Fernando Pessoa, único com o qual consegue se integrar completamente, uma vez que Marcenda, mulher a qual Ricardo se declara, além de não aceitar se casar com ele, está sempre à distância, como um ideal inalcançável, e Lídia, a qual parece amá-lo, nunca é totalmente aceita e amada por ele, ao ponto de, no fim do romance, ir afastando-se gradualmente. Enfim, Ricardo Reis opta por ir embora com Fernando Pessoa numa aparente não aceitação da separação de seu criador, numa não adequação à vida. Ricardo Reis se entrega a possibilidade de negação da existência porque a iminência da perda daquele

¹⁷ “Dá-me os óculos...”, foram estas, segundo João Gaspar Simões, as últimas palavras de Fernando Pessoa, que morreu em 30 de Novembro de 1935. Disponível em: <http://serpenteemplumada.blogspot.com.br/2010/11/da-me-os-oculos-ultimas-palavras-de.html>. Acessado em: 30 de outubro de 2018.

que lhe parece ser tudo (de fato é? Fernando Pessoa questiona se ele não queria ficar (SARAMAGO, 2010, p. 427). Seria possível?) parece-lhe ser insustentável.

Tal processo de não adequação às perdas que a vida impõe, às suas inconstâncias e volubilidades, é semelhante ao descrito por Freud como a reação que muitos tem diante de situações limite como a morte de um ente querido, como a perda de algo considerado como impossível de se perder, como inaceitável de se abrir mão. A melancolia¹⁸, enquanto estágio que se sucede ao luto torna aquele que por ela passa incapaz de atividades que antes eram vividas por ele como corriqueiras.

O luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante. Em algumas pessoas, as mesmas influências produzem melancolia em vez de luto; por conseguinte, suspeitamos de que essas pessoas possuem uma disposição patológica. Também vale a pena notar que, embora o luto envolva graves afastamentos daquilo que constitui a atitude normal para com a vida, jamais nos ocorre considerá-lo como sendo uma condição patológica e submetê-lo a tratamento médico. Confiamos em que seja superado após certo lapso de tempo, e julgamos inútil ou mesmo prejudicial qualquer interferência em relação a ele. Os traços mentais distintivos da melancolia são um desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de auto-estima a ponto de encontrar expressão em auto-recriminação e auto-envilecimento, culminando numa expectativa delirante de punição. (FREUD, 1974a, pp. 275 e 276).

A morte de Fernando Pessoa pode ter sido vivida por Ricardo Reis não como luto, mas como melancolia, uma vez que o mesmo demonstra as características descritas acima de desânimo, desinteresse, cessação de interesse no mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição e autoestima tão baixa que, como se verá durante e ao final do romance, o conduzirá a um comportamento auto punitivo que terá em seu ápice o auto extermínio. Observamos indícios que corroboram o que foi dito acima no relacionamento com Lídia, com ele sempre indiferente, até mesmo quando ela

¹⁸ A respeito da distinção entre melancolia e depressão: “Melancolia e depressão podem [...] coexistir como sinônimos, mas podem também receber tratamento diferenciado, sendo a primeira, preferencialmente vinculada a uma manifestação psicótica e, a segunda, a uma afecção de natureza neurótica. A melancolia estaria, portanto, sendo aplicada às formas de maior gravidade” (PERES, 1996, pp. 12 e 13).

lhe confia que pensa estar grávida, e ele “procura as palavras convenientes, mas o que encontra dentro de si é um alheamento, uma indiferença, assim como se, embora ciente de que é sua obrigação contribuir para a solução do problema, não se sentisse implicado na origem dele” (SARAMAGO, 2010, p. 363). No relacionamento com Marcenda quando este, após beijá-la, diz a ela que não sabe se a beijou por amor ou por desespero, e ela pergunta “Que razões tem para sentir-se desesperado”, e ele responde “Uma só, este vazio” (SARAMAGO, 2010, p. 250). Tempos depois eles se beijam novamente, ele a pede em casamento e ela nega, dizendo que eles não seriam felizes juntos (SARAMAGO, 2010, p. 297). Mostra-se ainda no “abandono a que Ricardo Reis se entregou, desleixado já no modo de vestir, cuidando mal de sua pessoa” (SARAMAGO, 2010, p. 398). Ricardo Reis torna-se alguém entregue, desanimado, confuso, não sabendo o que quer, não sabendo o que deseja. Quando lê suas Odes, vê sua imagem como

reflectida num trémulo espelho de água, o rosto de Ricardo Reis, suspenso sobre a página, recompõe as linhas conhecidas, daqui a pouco poderá reconhecer-se, Sou eu, sem nenhuma ironia, sem nenhum desgosto, contente de não sentir sequer contentamento, menos ser o que é do que estar onde está (SARAMAGO, 2010, p. 45).

A morte de Fernando Pessoa constituiu para Ricardo Reis uma perda tão severa que acabou por abalar a forma como este se via no mundo. Cada indivíduo encara as perdas com as quais se defronta no percurso de sua existência de forma diferente. A psicanálise nos ensina que a forma como cada indivíduo lida com as perdas depende de complexos mecanismos inconscientes. Refletindo a respeito das diferenças entre os processos de perda do objeto no luto e na melancolia, considera-se que no primeiro há um desapego, uma elaboração saudável e necessária de um trabalho de luto que “transforma e mata o objeto” (LAPLANCHE, 1987, p. 308). Em contraste, na melancolia a perda do objeto externo, que foi identificado a si mesmo, é internalizada, e o que se perde é uma parcela de si próprio, uma parcela de seu ego, uma vez que o ego estará identificado com esse objeto externo de forma simbólica. Esta característica da melancolia, na obra que estamos investigando, torna-se ainda mais salutar uma vez que, como já foi indicado acima, Fernando Pessoa e Ricardo Reis estão de fato identificados, uma vez que Pessoa responde a Reis, quando este questiona de como as pessoas

veem eles que, quando alguém os vê, “Vê-o a si, ou melhor, vê um vulto que não é você nem eu” (SARAMAGO, 2010, p. 89).

No luto, o objeto nos “falta”, em todos os sentidos do termo: no sentido de que não o temos mais, e no sentido de uma falta em relação a nós. São características do luto, talvez de todo luto, as recriminações dirigidas ao morto (em certos ritos e em certos costumes, elas são, por vezes, explícitas): Por que você me deixou? Portanto, o objeto nos falta e nós o reinvestimos temporariamente para transformar a passividade dessa falta sofrida – a passividade proveniente da parte do outro – em atividade, a fim de nos tornarmos mais ou menos senhores da perda, nós mesmos a reiterando parcialmente. Na melancolia, pelo contrário, produz-se rapidamente um outro mecanismo que domina toda a sequência: é a identificação com o objeto perdido (LAPLANCHE, 1987, p. 302).

Porém, uma diferença ainda mais peculiar é apontada por Freud. A relação do sujeito com sua autoestima é severamente abalada na melancolia, pois assevera que, diferentemente do luto, há na melancolia “uma diminuição extraordinária de sua autoestima, um empobrecimento de seu ego em grande escala. No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio ego” (FREUD, 1974a, p. 278).

Sobre esse último ponto da descrição freudiana de melancolia é importante destacarmos que, mais à frente em sua análise, Freud observará que

Se se ouvir pacientemente as muitas e variadas auto-acusações de um melancólico, não se poderá evitar, no fim, a impressão de que freqüentemente as mais violentas delas dificilmente se aplicam ao próprio paciente, mas que, com ligeiras modificações, se ajustam realmente a outrem, a alguém que o paciente ama, amou ou deveria amar. Toda vez que se examinam os fatos, essa conjectura é confirmada. É assim que encontramos a chave do quadro clínico: percebemos que as auto recriminações são recriminações feitas a um objeto amado, que foram deslocadas desse objeto para o ego do próprio paciente (FREUD, 1974a, p. 280)

Ou seja, as recriminações feitas a si próprio, são em essência recriminações feitas a um outro, a um objeto que foi internalizado pelo ego através da identificação. Quando o indivíduo melancólico recrimina-se, quando, pouco a pouco, deteriora-se por meio de um autocuidado falho, punindo a si mesmo, está sendo movido pela intenção inconsciente de punir o objeto perdido, aquele que lhe foi tão caro e querido a si e que agora o trai, faltando quando mais esperado. Todavia, nem tudo está perdido, uma vez que a perda

do objeto foi “compensada” pela internalização dele, possibilitando ao sujeito punir o objeto através da punição a si mesmo.

O processo da melancolia pode ser reconstruído de acordo com o que segue abaixo:

Existem, num dado momento, uma escolha objetal, uma ligação da libido a uma pessoa particular; então, devido a uma real desconsideração ou desapontamento proveniente da pessoa amada, a relação objetal foi destruída. O resultado não foi o normal - uma retirada da libido desse objeto e um deslocamento da mesma para um novo - mas algo diferente, para cuja ocorrência várias condições parecem ser necessárias. A catexia objetal provou ter pouco poder de resistência e foi liquidada. Mas a libido livre não foi deslocada para outro objeto; foi retirada para o ego. Ali, contudo, não foi empregada de maneira não especificada, mas serviu para estabelecer uma *identificação* do ego com o objeto abandonado. Assim a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado. Dessa forma, uma perda objetal se transformou numa perda do ego, e o conflito entre o ego e a pessoa amada, numa separação entre a atividade crítica do ego e o ego enquanto alterado pela identificação (FREUD, 1974a, pp. 281 e 282)

Construímos ao longo de nossas vidas uma série de expectativas, algumas delas baseadas no desenvolvimento pessoal, em uma maior ou melhor qualificação e capacitação, sejam para atividades científicas, artísticas, manuais. Outras dessas expectativas se dão no campo material, como o desejo de possuir um carro melhor, uma casa mais ampla, viajar. Outras ainda dão-se no terreno árido dos relacionamentos, quando almejamos ter conosco amigos leais, construir relacionamentos amorosos que nos tragam felicidades e satisfação, dentre vários outros exemplos que poderíamos elencar aqui. Investimos nossas expectativas naquilo que desejamos, no que acreditamos ser algo importante para nós. Investimos nossas energias em desejos internos ou externos, existindo

Uma antítese entre a libido do ego e a libido objetal. Quanto mais uma é empregada, mais a outra se esvazia. A libido objetal atinge sua fase mais elevada de desenvolvimento no caso de uma pessoa apaixonada, quando o indivíduo parece desistir de sua própria personalidade em favor de uma catexia objetal (FREUD, 1974f, p. 92).

Freud, portanto, afirma ser necessário vislumbrar, no funcionamento econômico da energia psíquica, uma distinção entre uma energia que é

investida no Ego (em si mesmo) e uma que é investida no mundo externo. Haveria, no entendimento freudiano, uma espécie de economia da libido, onde ao se investir em determinado aspecto, desinveste-se em outro. Daí decorreria, de acordo com Freud, a distinção dos instintos em instintos sexuais e instintos do Ego, o primeiro relacionado à libido objetal enquanto que o segundo à libido do Ego.

O indivíduo leva realmente uma existência dúplice: uma para servir as suas próprias finalidades e a outra como um elo numa corrente, que ele serve contra sua vontade ou pelo menos involuntariamente. (...) A separação dos instintos sexuais dos instintos do ego simplesmente refletiria essa função dúplice do indivíduo (FREUD, 1974f, pp. 94 e 95).

É corriqueira a observação que o investimento que uma pessoa faz de sua energia sofre alterações que variam conforme determinadas condições. Quando se sofre de algum mal estar, dor física ou doença, o investimento de energia libidinal volta-se para si, uma vez que a pessoa incapacitada, impossibilitada, fica impedida de voltar sua atenção para os objetos externos e acaba redirecionando suas atenções para si mesmo, para seu próprio ego. Por exemplo, uma pessoa doente não consegue dar atenção aos fatos externos como antigamente fazia e acaba por voltar sua atenção para sua situação presente. Isso ocorre comumente nas relações amorosas, uma vez que o sofrimento diminui a capacidade de amar. Igualmente o sono seria uma condição análoga à doença, uma vez que durante o sono o instinto se voltaria para o próprio indivíduo, sendo o “egoísmo dos sonhos” o ápice desta condição (FREUD, 1974f, pp. 98 e 99).

Em *Os instintos e suas vicissitudes*, Freud esclarece que, ao nos referirmos aos instintos, precisamos ter em mente quatro termos: pressão, finalidade, objeto e fonte. Por pressão, Freud faz referência ao “fator motor, à quantidade de força ou a medida de exigência de trabalho que ela representa” (FREUD, 1974e, p. 142). Afirma que a pressão é comum a todos os instintos, configurando a essência deles (FREUD, 1974e, p. 142). A finalidade consiste na obtenção da satisfação, a qual “só pode ser obtida eliminando-se o estado de estimulação na fonte do estímulo” (FREUD, 1974e, pp. 142 e 143). Ainda sobre a finalidade ressalta que há instintos que são inibidos, ou seja, que lhes é negada plena satisfação. O objeto do instinto “é a coisa em relação à qual ou através da qual o instinto é capaz de atingir sua finalidade” (FREUD, 1974e, p.

143) sendo variável e não ligado ao instinto em sua origem. O objeto pode “tornar possível a satisfação” (FREUD, 1974e, p. 143). Ele pode mesmo ser uma parte do próprio corpo do sujeito, e não necessariamente algo externo. “Uma ligação particularmente estreita do instinto com seu objeto se distingue pelo termo ‘fixação’. Isso frequentemente ocorre em períodos muito iniciais do desenvolvimento de um instinto, pondo fim à sua modalidade por meio de sua intensa oposição ao desligamento” (FREUD, 1974e, p. 143). Finalmente temos a fonte dos instintos, o que Freud compreende como sendo “o processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo e cujo estímulo é representado na vida mental por um instinto” (FREUD, 1974e, p. 143). Freud assevera que “o estudo das fontes dos instintos está fora do âmbito da psicologia” (FREUD, 1974e, p. 143). Destes quatro termos componentes dos instintos, por ora nos atentaremos de modo especial no objeto, entendendo que a relação de objeto estabelecida pelo instinto é fundamental para entendermos o processo da melancolia. O sujeito investe seu interesse, sua atenção no mundo externo com a intenção de receber algo que seja de seu agrado, algo que deseja.

Somos advertidos no entanto que, no decurso de nosso desenvolvimento, antes de dirigirmos nosso olhar ao mundo externo, o voltamos para nós mesmos; extraímos de nosso próprio ser, de nossos corpos, a satisfação, o prazer que apenas posteriormente iremos procurar no mundo externo. Freud descreve essa fase como narcísica, na qual o indivíduo direciona seu instinto para si próprio como objeto de satisfação auto erótica:

Originalmente, no próprio começo da vida mental, o ego é catexizado com os instintos, sendo, até certo ponto, capaz de satisfazê-los em si mesmo. Denominamos essa condição de ‘narcisismo’, e essa forma de obter satisfação, de ‘auto-erótica’. Nessa ocasião, o mundo externo não é catexizado com interesse (num sentido geral), sendo indiferente aos propósitos de satisfação. Durante esse período, portanto, o sujeito do ego coincide com o que é agradável, e o mundo externo, com o que é indiferente (ou possivelmente desagradável, como sendo uma fonte de estimulação). Se por enquanto definimos o amar como a relação do ego com suas fontes de prazer, a situação na qual o ego ama somente a si próprio e é indiferente ao mundo externo, ilustra o primeiro dos opostos que encontramos para ‘o amor’ (FREUD, 1974e, p. 156 e 157).

Desenvolvendo-se normalmente, o indivíduo passa, de uma auto gratificação a uma gratificação externa, extraída do mundo externo:

Quando a fase puramente narcisista cede lugar à fase objetal, o prazer e o desprazer significam relações entre o ego e o objeto. Se o objeto se torna uma fonte de sensações agradáveis, estabelece-se uma ânsia (*urges*) motora que procura trazer o objeto para mais perto do ego e incorporá-lo ao ego. Falamos da 'atração' exercida pelo objeto proporcionador de prazer, e dizemos que 'amamos' esse objeto. Inversamente, se o objeto for uma fonte de sensações desagradáveis, há uma ânsia (*urges*) que se esforça por aumentar a distância entre o objeto e o ego, e a repetir em relação ao objeto a tentativa original de fuga do mundo externo com sua emissão de estímulos. Sentimos a 'repulsão' do objeto, e o odiamos; esse ódio pode depois intensificar-se ao ponto de uma inclinação agressiva contra o objeto - uma intenção de destruí-lo (FREUD, 1974e, p. 158 e 159).

Este ato de aproximação ou de afastamento do objeto configuraria, segundo Freud, as primeiras relações de amor e de ódio do sujeito. Para melhor compreender a relação entre amor e ódio e como um objeto antes amado passa a ser odiado, Freud passa a refletir na gênese do amor e do ódio e sua relação. Esta relação intrincada, vista comumente como par de opostos, não mantém uma relação assim tão simples;

O amor deriva da capacidade do ego de satisfazer auto-eroticamente alguns dos seus impulsos instintuais pela obtenção do prazer do órgão. É originalmente narcisista, passando então para objetos, que foram incorporados ao ego ampliado, e expressando os esforços motores do ego em direção a esses objetos como fontes de prazer. Tornar-se intimamente vinculado à atividade dos instintos sexuais ulteriores e, quando estes são inteiramente sintetizados, coincide com o impulso sexual como um todo. As fases preliminares do amor surgem como finalidades sexuais provisórias enquanto os instintos sexuais passam por seu complicado desenvolvimento. Reconhecemos a fase de incorporação ou devoramento como sendo a primeira dessas finalidades - um tipo de amor que é compatível com a abolição da existência separada do objeto e que, portanto, pode ser descrito como ambivalente. Na fase mais elevada da organização sádico-anal pré-genital¹⁹, a luta pelo objeto aparece sob a forma de uma ânsia (*urges*) de dominar, para a qual o dano ou o aniquilamento do objeto é indiferente. O amor nessa forma e nessa fase preliminar quase não se distingue do ódio em sua atitude para com o objeto. Só depois de estabelecida a organização genital é que o amor se torna o oposto do ódio (FREUD, 1974e, pp. 160 e 161).

Para Freud, o amor é em sua origem "o amor a si mesmo".

¹⁹ Uma das grandes contribuições freudianas ao entendimento do ser humano a respeito de si mesmo é que a humanidade, desde seus primórdios, possui uma energia instintiva de cunho sexual que se desenvolverá por meio de estágios: oral, anal, fálica, latente e genital. A fase que Freud faz referência aqui corresponde à fase anal e é caracterizada por uma organização da libido sob o primado da zona erógena anal (LAPLANCHE, 1999, pp. 185 e 186).

Posteriormente, ele é deslocado para o mundo externo, para a mãe em primeiro lugar, a qual foi a responsável pela primeira fonte de gratificação após o nascimento (o seio). Contudo, ainda aqui a diferenciação entre o eu e o mundo externo é difusa. Nesta fase, não há contornos nitidamente formados de separação entre o eu e o outro. A presença do seio materno é sentida como algo bom, que proporciona prazer, sendo que no princípio da vida humana ainda não está claramente entendido pelo indivíduo como algo distinto de si, mas como um prolongamento de seu ser infante, configurando o surgimento, o início da sensação de amor, ou seja, aqui ama-se aquilo que proporciona a si o prazer, aquilo que proporciona uma sensação agradável, prazerosa. Nos primórdios da vida humana este amor é dirigido a si, sendo organizado como relação objetal apenas posteriormente. Entretanto, já aqui, com a ânsia do devorar, e posteriormente com a ascensão da fase anal e seu ímpeto de dominação, amor e ódio confundem-se, constituindo o princípio das relações ambivalentes:

O ódio, enquanto relação com objetos, é mais antigo que o amor. Provém do repúdio primordial do ego narcisista ao mundo externo com seu extravasamento de estímulos. Enquanto expressão da reação do desprazer evocado por objetos, sempre permanece numa relação íntima com os instintos autopreservativos, de modo que os instintos sexuais e os do ego possam prontamente desenvolver uma antítese que repete a do amor e do ódio. Quando os instintos do ego dominam a função sexual, como é o caso na fase da organização anal-sádica, eles transmitem as qualidades de ódio também à finalidade instintual (FREUD, 1974e, p. 161).

A antiguidade do ódio em relação ao amor ocorre devido ao fato que o ódio surge na interrupção da união narcísica entre a criança e sua mãe, quando os dois são apenas um (a criança não se percebe ainda aqui como sendo separada da mãe) e o mundo externo os separa. O mundo externo, a realidade externa, constitui-se na primeira “barragem” dessa “união perfeita”, encerrando, interrompendo, interditando o acesso, que antes era pleno, entre a criança e sua mãe, a qual ainda assim será, e para sempre o será, seu grande objeto de amor e de desejo. Mas o ódio vem antes porque, para a criança perceber a mãe e desejá-la, primeiro ele precisa se ver como separada dela, distinta dela. E isso será essa primeira separação que irá ocasionar. Porém, o desejo de retornar a esta primeira condição da existência nunca será esquecido, pelo contrário, como veremos a seguir, a meta de retornar à

condição originária da existência humana será o motor fundamental que moverá a humanidade.

Mas retornando a nossa linha de raciocínio, do que foi dito até aqui, podemos depreender ainda que as ambivalências de amor e ódio surgem durante o Complexo de Édipo²⁰ e tem, nas complexas relações estabelecidas entre o pai e a mãe (ou, mais amplamente, entre função paterna e função materna) seu fértil campo de desenvolvimento e consolidação.

A história das origens e relações do amor nos permite compreender como é que o amor com tanta freqüência se manifesta como 'ambivalente' - isto é, acompanhado de impulsos de ódio contra o mesmo objeto. O ódio que se mescla ao amor provém em parte das fases preliminares do amar não inteiramente superadas; baseia-se também em parte nas reações de repúdio aos instintos do ego, os quais, em vista dos freqüentes conflitos entre os interesses do ego e os do amor, podem encontrar fundamentos em motivos reais e contemporâneos. Em ambos os casos, portanto, o ódio mesclado tem como sua fonte os instintos auto-preservativos. Se uma relação de amor com um dado objeto for rompida, freqüentemente o ódio surgirá em seu lugar, de modo que temos a impressão de uma transformação do amor em ódio. Esse relato do que acontece leva ao conceito de que o ódio, que tem seus motivos reais, é aqui reforçado por uma regressão do amor à fase preliminar sádica, de modo que o ódio adquire um caráter erótico, ficando assegurada a continuidade de uma relação de amor (FREUD, 1974e, p. 161).

Portanto, relações de amor se transformam em relações de ódio com facilidade, uma vez que subsiste em toda relação a ambivalência de sentimentos. Tal ambivalência regerá a vida humana e será corroborada em que "jamais temos de lidar com instintos de vida puros ou instintos de morte puros, mas apenas com misturas deles, em quantidades diferentes" (FREUD, 1976f, p. 205). Assim, a ambivalência nos constitui desde nossa essência pulsional.

Numa relação estável com o objeto, essas pulsões antagônicas, co-presentes, do amor e do ódio estão habitualmente unidas ("intrincadas", como se diz às vezes) e, evidentemente, sob a autoridade principal do amor (mas, na relação de ódio, pode-se estar igualmente certo de que existe,

²⁰ "O complexo de Édipo é a representação inconsciente pela qual se exprime o desejo sexual ou amoroso da criança pelo genitor do sexo oposto e sua hostilidade para com o genitor do mesmo sexo. Essa representação pode inverter-se e exprimir o amor pelo genitor do mesmo sexo e o ódio pelo do sexo oposto. Chama-se Édipo à primeira representação, Édipo invertido à segunda, e Édipo completo à mescla das duas. O complexo de Édipo aparece entre os 3 e os 5 anos. Seu declínio marca a entrada num período chamado de latência, e sua resolução após a puberdade concretiza-se num novo tipo de escolha de objeto" (ROUDINESCO, 1998, p. 166).

subjacente nessa relação, uma pulsão amorosa) (LAPLANCHE, 1987, p. 307).

Considerando que “na melancolia, a relação com o objeto não é simples; ela é complicada devido a uma ambivalência” (FREUD, 1974a, p. 289), quando um indivíduo melancólico que, como já vimos, através da identificação com o objeto perdido passa a vilipendiar-se, a considerar-se mal, como de pouca valia, estaria atuando de forma semelhante à descrição freudiana a respeito do masoquismo? Assim parece ser, uma vez que os conflitos de ambivalência de amor e ódio tem importância acentuada na consideração da melancolia, e quando o indivíduo melancólico sofre a perda do objeto (ou seja, quando lhe é negada a fruição de prazer por meio do objeto), ele degrada a si mesmo ao degradar o objeto perdido, visto que identifica o objeto perdido consigo próprio. Estaria esta degradação a si mesmo do melancólico atuando no mesmo nível que a degradação a si infligida pelo masoquista? A citação abaixo dá a entender isso, uma vez que aponta a “satisfação sádica” advinda da flagelação ao objeto perdido:

Na melancolia, as ocasiões que dão margem à doença vão, em sua maior parte, além do caso nítido de uma perda por morte, incluindo as situações de desconsideração, desprezo ou desapontamento, que podem trazer para a relação sentimentos opostos de amor e ódio, ou reforçar uma ambivalência já existente. Esse conflito devido à ambivalência, que por vezes surge mais de experiências reais, por vezes mais de fatores constitucionais, não deve ser desprezado entre as condições da melancolia. Se o amor pelo objeto - um amor que não pode ser renunciado, embora o próprio objeto o seja - se refugiar na identificação narcisista, então o ódio entra em ação nesse objeto substitutivo, dele abusando, degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento (FREUD, 1974a, p. 284).

Assim, quando o melancólico, atuando narcisicamente, identifica o objeto consigo mesmo, e dirige a si mesmo seu ódio devido a sua intenção de atingir o objeto perdido, obtendo assim satisfação com sua própria flagelação, age como masoquista, obtendo prazer (inconsciente) de seu sofrimento, e atuando ainda, em um nível ainda mais profundo, em consonância com uma pulsão que iremos tratar mais a frente nessa dissertação, uma pulsão que visa o flagelo, a destruição, o aniquilamento e extermínio: a pulsão de morte. Mas ainda não é momento de considerarmos esta pulsão mais a fundo, pois a faremos mais à frente.

Voltando ao tema do masoquismo, na reflexão a respeito dos possíveis destinos dos instintos sexuais (aqueles direcionados ao mundo externo) Freud teoriza que há quatro destinos possíveis: “reversão a seu oposto, retorno em direção ao próprio eu (self) do indivíduo, repressão e sublimação” (FREUD, 1974e, p. 147). Dentre estes, nos deteremos na consideração do segundo destes destinos, uma vez que este nos esclarece um importante ponto a respeito do masoquismo, que “o masoquismo é, na realidade, o sadismo que retorna em direção ao próprio ego do indivíduo” (FREUD, 1974a, p. 148). De maneira semelhante e complementar, em *O problema econômico do masoquismo* Freud observa que

A volta do sadismo contra o eu (self) ocorre regularmente onde uma supressão cultural dos instintos impede que grande parte dos componentes instintuais destrutivos do indivíduo seja exercida na vida. Podemos supor que essa parte do instinto destrutivo que se retirou aparece no ego como uma intensificação do masoquismo. Os fenômenos da consciência, contudo, levam-nos a inferir que a destrutividade que retorna do mundo externo é também assumida pelo superego, sem qualquer transformação desse tipo, e aumenta seu sadismo contra o ego. O sadismo do superego e o masoquismo do ego suplementam-se mutuamente e se unem para produzir os mesmos efeitos. Só assim, penso eu, podemos compreender como a supressão de um instinto pode, com frequência ou muito geralmente, resultar em um sentimento de culpa, e como a consciência de uma pessoa se torna mais severa e mais sensível, quanto mais se abstém da agressão contra os outros (FREUD, 1976f, pp. 211 e 212).

Fazendo uma analogia com a situação descrita acima e o que estivemos considerando até aqui a respeito do indivíduo melancólico, quando este volta para si mesmo a agressão que deveria ser dirigida ao objeto externo, age em consonância com o indivíduo masoquista e extrai, em nível inconsciente, satisfação devido a consecução de sua meta: fazer mal a si é aceito por ele como similar a fazer mal ao objeto perdido. Depreciar-se, considerar-se mal, inferior, incapaz, são atitudes que o indivíduo melancólico efetua com o intuito inconsciente de usufruir o prazer masoquista da autopunição:

A autotortura na melancolia, sem dúvida agradável, significa, do mesmo modo que o fenômeno correspondente na neurose obsessiva, uma satisfação das tendências do sadismo e do ódio relacionadas a um objeto, que retornaram ao próprio eu do indivíduo nas formas que vimos examinando. Via de regra, em ambas as desordens, os pacientes ainda conseguem, pelo caminho indireto da autopunição, vingar-se do objeto original e torturar o ente amado através de sua doença, à qual recorrem

a fim de evitar a necessidade de expressar abertamente sua hostilidade para com ele (FREUD, 1974a, p. 284).

Vislumbramos ainda, nessa descrição de Freud, como as instâncias utilizadas por ele para descrever o funcionamento mental interagem na melancolia. O Ego, enquanto instância que regula a consciência humana, lida constantemente com pressões advindas de três direções: do mundo externo (a realidade), do Id e do Superego:

Adverte-nos um provérbio de que não sirvamos a dois senhores ao mesmo tempo. O pobre do ego passa por coisas ainda piores: ele serve a três severos senhores e faz o que pode para harmonizar entre si seus reclamos e exigências. Esses reclamos são sempre divergentes e freqüentemente parecem incompatíveis. Não é para admirar se o ego tantas vezes falha em sua tarefa. Seus três tirânicos senhores são o mundo externo, o superego e o id. Quando acompanhamos os esforços do ego para satisfazê-los simultaneamente - ou antes, para obedecer-lhes simultaneamente -, não podemos nos arrepender por termo-lo personificado ou por termo-lo erigido em um organismo separado. Ele se sente cercado por três lados, ameaçado por três tipos de perigo, aos quais reage, quando duramente pressionado, gerando ansiedade (...) o ego, pressionado pelo id, confinado pelo superego, repellido pela realidade, luta por exercer eficientemente sua incumbência econômica de instituir a harmonia entre as forças e as influências que atuam nele e sobre ele; e podemos compreender como é que com tanta freqüência não podemos reprimir uma exclamação: 'A vida não é fácil!' Se o ego é obrigado a admitir sua fraqueza, ele irrompe em ansiedade - ansiedade realística referente ao mundo externo, ansiedade moral referente ao superego e ansiedade neurótica referente à força das paixões do id (FREUD, 1976c, pp. 99 e 100).

Quão complexa é a incumbência destinada ao Ego. Perante a dificuldade de adaptação ao mundo externo, ele é ainda assolado pelo Id, que busca forçar o Ego a realizar seus desejos mais secretos (entra em cena aqui o princípio do prazer, que direciona as ações do Id, e em contraposição a ele o princípio de realidade, que sustenta as ações do Ego). Além dessas forças, surge o Superego, o qual, não menos tiranicamente que o Id, pressiona o Ego para que este cumpra suas exigências. Assim, compreendemos que o que acontece na melancolia é que o superego, uma instância que normalmente já é cruel e avassaladora para com o ego, que dirige contra ele sua norma, seus valores e regras de forma impiedosa, é fortalecido em seus intentos devido a identificação do ego com o objeto. A partir daí, o ego passa a aceitar os ataques advindos do superego contra si, ocorrendo o que Freud descreve como uma perigosa "química" entre os ataques sádicos do superego e o

masoquismo do ego.

Na melancolia, a impressão de que o superego obteve um ponto de apoio na consciência (consciousness) é ainda mais forte. Mas aqui o ego não se arrisca a fazer objeção; admite a sua culpa e submete-se ao castigo. Entendemos a diferença. Na neurose obsessiva, o que estava em questão eram impulsos censuráveis que permaneciam fora do ego, enquanto que na melancolia o objeto a que a ira do superego se aplica foi incluído no ego mediante identificação. (...) o superego excessivamente forte que conseguiu um ponto de apoio na consciência dirige sua ira contra o ego com violência impiedosa, como se tivesse se apossado de todo o sadismo disponível na pessoa em apreço. Seguindo nosso ponto de vista sobre o sadismo, diríamos que o componente destrutivo entrincheirou-se no superego e voltou-se contra o ego. O que está influenciando agora o superego é, por assim dizer, uma cultura pura do instinto de morte e, de fato, ela com bastante freqüência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta o seu tirano a tempo (FREUD, 1976e, pp. 67, 69 e 70).

Quando Ricardo Reis pergunta para Fernando Pessoa, em uma de suas últimas aparições, qual o sentido da mão esquerda de Marcenda, este responde a ele que “todos somos aleijados” (SARAMAGO, 2010, p. 395). Aprendemos com Freud o quão verdadeiras são estas palavras, tendo em vista a fragilidade da psique humana, o quão suscetível e vulnerável ela está perante o mundo e até perante nós mesmos. Alguns tem um comprometimento maior, outros menor, mas a nível psíquico, todos temos algum grau de comprometimento, sendo “aleijados” em algum nível.

A relação entre Ricardo Reis e Fernando Pessoa era extremamente complexa, uma vez que Reis era produto da imaginação de Fernando Pessoa, seu heterônimo “clássico”. Em suas conversas, Reis frequentemente dava a entender a Pessoa uma dificuldade de adaptação ao mundo, à realidade, visto que a morte de Pessoa deixava-o só, defronte uma realidade difícil de ser encarada (e como Freud cita acima, “a vida não é fácil”). Se durante a existência de Pessoa, Ricardo Reis era seu “objeto”, era sua criação, agora os papéis encontram-se invertidos, e agora é Fernando Pessoa que se torna o “objeto” de Ricardo Reis. Porém, perante a iminência da perda de Pessoa, decorridos os nove meses da possível permanência dele entre os vivos, Reis encontra-se perante uma decisão a ser tomada: ir com Pessoa rumo ao reino dos mortos ou permanecer entre os vivos? De fato, a decisão parece já estar tomada. Ricardo Reis já não se vê a si como partícipe do mundo dos vivos e,

em uma eventual separação definitiva, sua própria existência já não faria sentido:

É exclusivamente esse sadismo que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante - e tão perigosa. Tão imenso é o amor de si mesmo do ego (*self-love*), que chegamos a reconhecer como sendo o estado primevo do qual provém a vida instintual, e tão vasta é a quantidade de libido narcisista que vemos liberada no medo surgido de uma ameaça à vida, que não podemos conceber como esse ego consente em sua própria destruição. De há muito, é verdade, sabemos que nenhum neurótico abriga pensamentos de suicídio que não consistam em impulsos assassinos contra outros, que ele volta contra si mesmo, mas jamais fomos capazes de explicar que forças interagem para levar a cabo esse propósito. A análise da melancolia mostra agora que o ego só pode se matar se, devido ao retorno da catexia objetal, puder tratar a si mesmo como um objeto - se for capaz de dirigir contra si mesmo a hostilidade relacionada a um objeto, e que representa a reação original do ego para com objetos do mundo externo (FREUD, 1974a, pp. 284 e 285).

Ricardo Reis jamais aceitou a perda de Fernando Pessoa, pois sua morte significava a morte dele próprio. Diminuindo-se as aparições de Fernando Pessoa a Ricardo Reis, tendo abalado ainda seu relacionamento com Lídia e praticamente desfeito as relações com Marcenda, ele afirmava que “nunca se sentiu tão só. Dorme quase todo dia, sobre a cama desmanchada, no sofá do escritório” (SARAMAGO, 2010, p. 412).

Quando Fernando Pessoa aparece para despedir-se dele pela última vez, visto que haviam-se findados os nove meses possíveis da permanência de Fernando Pessoa entre os vivos, Reis simplesmente decide ir com Fernando Pessoa, ainda que este questione que Reis deveria ficar com Lídia (esta havia acabado de perder o irmão e estava grávida de Ricardo Reis. Ricardo Reis decide ir com Pessoa porque, verdadeiramente, sente que ele já não pertence ao mundo dos vivos. O livro que constantemente tenta ler, *The god of the labyrinth*, nunca conseguiu terminar, e ao abrir suas páginas durante esta última aparição de Pessoa, revela-se que o que via eram “uns sinais incompreensíveis, uns riscos pretos, uma página suja” (SARAMAGO, 2010, p. 427). Anteriormente, em sua primeira aparição a Reis logo após a passagem do ano novo, Pessoa já havia advertido que na morte perdia-se a capacidade de ler (SARAMAGO, 2010, p. 77). E agora, novamente, Pessoa, ao Reis querer levar consigo o livro, advertia-o que “a leitura é a primeira virtude que se perde” (SARAMAGO, 2010, p. 427). Reis aparentemente já estava perdendo a

capacidade da leitura por não ter conseguido, durante todo o tempo que teve, terminar a leitura do livro e agora, perante a decisão de morrer, já não conseguir distinguir palavra alguma. Outro fato que ocorre no romance e que nos faz questionar determinados aspectos da existência de Ricardo Reis é que este, além de estabelecer conversas com um morto (Fernando Pessoa) parece também estabelecer com outro morto, o personagem Victor, visto que indícios de sua presença, como o forte cheiro de cebola, aparecem de forma súbita e inexplicável ao logo da obra. Em um diálogo entre Fernando Pessoa e Ricardo Reis, no qual conversam a respeito das relações entre mortos e vivos, lemos que:

Não é bom para os mortos habituarem-se a viver com os vivos, e também não seria bom para os vivos atravancarem-se de mortos, A humanidade compõe-se de uns e outros, Isso é verdade, mas, se assim fosse tão completamente, você não me teria apenas a mim, aqui, teria o juiz da Relação e o resto da família, Como é que sabe que viveu nesta casa um juiz da Relação, não me lembro de lho ter dito, Foi o Victor, Qual Victor, o meu, Não, um que já morreu, mas que também tem o costume de se meter nas vidas dos outros, nem a morte o curou da mania, Cheira a cebola, Cheira, mas pouco, vai perdendo o fedor à medida que o tempo passa (SARAMAGO, 2010, p. 341).

O ato de abandonar-se a si mesmo, que vinha caracterizando a vida de Reis, o desespero perante os acontecimentos políticos que vinha acompanhando, como um comício político que assistiu pela primeira vez na vida e no qual a multidão entusiasmada saudava Salazar e anunciava morte ao bolchevismo (SARAMAGO, 2010, pp. 406 a 410) e a Revolta dos Marinheiros, no qual dentre os mortos encontrava-se um irmão de Lídia (SARAMAGO, 2010, pp. 422 e 423), as dificuldades de relacionamento com Lídia e Marcenda e, pior que tudo isso, a perda definitiva de Fernando Pessoa conduziram Reis para o único caminho que naquele momento parecia a ele viável a ser seguido. Além de todos estes fatores externos, internamente Ricardo Reis era assolado por questionamentos existenciais, referentes a sua própria essência enquanto pessoa, referentes a sua própria existência. Questionava-se porque sabia-se a si como heterônimo de Pessoa, ou seja, ligado a Fernando Pessoa, dependente dele, e agora com sua morte, não lhe restavam alternativas. Sua permanência no mundo dos vivos assemelhava-se ao fingimento do poeta que finge completamente, porém sabendo da verdade. Finge para não aceder àquela verdade inacessível ao consciente, porém pressentida e percebida

através de manifestações cotidianas:

Diga-me só uma coisa, é como poeta que finjo, ou como homem, O seu caso, Reis amigo, não tem remédio, você, simplesmente, finge-se, é fingimento de si mesmo, e isso já nada tem que ver com o homem e com o poeta, Não tenho remédio, É outra pergunta, É, Não tem porque, primeiro que tudo, você nem sabe quem seja, E você, alguma vez o soube, Eu já não conto, morri (SARAMAGO, 2010, p. 116).

Para ele, não havia alternativa de existência possível sem a presença de Fernando Pessoa, e deveria ser de fato assim, uma vez que era criação da mente de Pessoa. A iminência da separação fez com que Reis compreendesse definitivamente que não lhe restava alternativa senão ir embora juntamente com Pessoa para o mundo dos mortos. A existência parecia-lhe demasiada. Assim termina a epopeia de Ricardo Reis em Lisboa. Termina? Espera-lhe o túmulo, e quem sabe o que mais? Os mortos, se tivessem consciência, o poderiam saber, uma vez que estes passaram por ambos os planos da existência, tanto da vida quanto da morte:

De repente, Fernando Pessoa abriu os olhos, sorriu, Imagine você que sonhei que estava vivo, Terá sido ilusão sua, Claro que foi ilusão, como todo o sonho, mas o que é interessante não é um morto sonhar que está vivo, afinal ele conheceu a vida, deve saber do que sonha, interessante é um vivo sonhar que está morto, ele que não sabe o que é a morte, Não tarda muito que você me diga que morte e vida é tudo um, Exactamente, meu caro Reis, vida e morte é tudo um, Você já disse hoje três coisas diferentes, que não há morte, que há morte, agora diz-me que morte e vida são o mesmo, Não tinha outra maneira de resolver a contradição que as duas primeiras afirmações representavam, e dizendo isto Fernando Pessoa teve um sorriso sábio, é o mínimo que deste sorriso se poderia dizer, se tivermos em conta a gravidade e a importância do diálogo (SARAMAGO, 2010, p. 284).

Nós não sabemos o que esperar do além, sabemos apenas que, na viagem da vida para a morte, algo se acaba e algo se espera, pois tudo que começa, acaba; todo início tem um fim. Pois na passagem da vida para a morte, “o mar se acabou e a terra”, diferentemente de principiar-se, agora “espera” (SARAMAGO, 2010, p. 428).

3 O FASCISMO DOS HOMENS BONS

O amor à sabedoria e o amor à bondade, que se resolvem nas atividades de filosofar e de praticar boas ações, têm em comum o fato de que cessam imediatamente – cancelam-se, por assim dizer – sempre que se presume que o homem pode *ser* sábio ou *ser* bom.

Hannah Arendt, *A condição humana*

No decurso de nossas vidas nos deparamos com muitas situações, tanto boas como ruins. Dentre elas, podemos perceber que algumas que experimentamos como boas em um dado momento podem se tornar ruins em outro e vice-versa, num complexo jogo, num emaranhado do qual não sabemos o que virá a seguir. Sendo assim, as experiências pelas quais passamos, sejam quais forem, tem, em potencial, uma dupla consequência: positiva ou negativa, triste ou feliz, satisfatória ou não.

Contudo, será tal afirmação verdadeira para todas as experiências que vivemos? O que dizer das experiências de perda? Perda de um ente querido, pela morte ou pela separação? Perda do amor da família, perda de sua casa, perda da rotina na qual viveu toda sua vida? Tais perdas, ocorrendo nos mais diferentes contextos, nas mais diferentes situações, podem sim ser transformadoras e até vitais para a manutenção da vida. São inúmeras as variáveis a serem consideradas, mas uma coisa é certa: as experiências de perda estão entre as mais duras, as mais difíceis, as que mais demandam capacidade de adaptação à nova realidade.

Uma das reações mais comumente experimentadas perante as situações de perda devido à morte de um ente querido, ou ao abandono deste, à sua traição, enfim, às inúmeras possibilidades que conduzem à perda do ser ou do objeto amado, é a depressão. No capítulo anterior, discorreremos minuciosamente a respeito das possíveis consequências da perda objetal, em especial sobre a melancolia, a qual seria a face mais terrível da depressão, aquela que, dentre as demais, detém a maior potencialidade de conduzir o indivíduo a sua própria destruição.

Entre o luto e a melancolia, Laplanche vai destacar o fato que Freud trata ainda de uma forma intermediária, o luto patológico. Diz ele que nesta

forma de luto o sujeito irá culpar-se pela perda do objeto. Considera-se como tendo sido o responsável pelo objeto estar ausente, martirizando-se com este fato, punindo-se:

O luto patológico transforma o “você me abandonou” do luto em “sou o responsável pela sua perda”, “foi por minha culpa que você me abandonou” ou mesmo “eu destruí você”, “eu não tomei precauções suficientes”, “eu podia ter evitado este acidente”, “eu poderia ter cuidado melhor de você”, etc. E se dizemos que se trata de uma forma intermediária entre o luto e a melancolia, é não no sentido de uma forma “mista”, de uma escala com gradações, mas no sentido de que um elemento vem juntar-se ao luto, ao passo que um elemento suplementar se juntará, por sua vez, à melancolia. Esquemáticamente, tem-se no luto: perda do objeto; no luto patológico: perda do objeto mais ambivalência, mas sem identificação com o objeto perdido; na melancolia, os três elementos: perda do objeto, identificação e ambivalência (LAPLANCHE, 1987, p. 308).

Estas três possíveis reações à perda englobam aquilo que comumente é conhecido como depressão, embora como foi demonstrado cada uma delas tem suas próprias características e particularidades.

Em um belo e impactante relato intimista sobre a depressão, lemos que

o poder dos acontecimentos que suscitam minha depressão, geralmente, é desproporcional em relação ao desastre que, de forma brusca, me submerge. Mais ainda, examinando o desencanto, mesmo cruel, que sofro aqui e agora, este parece entrar em ressonância com traumas antigos, a partir dos quais me apercebo de que jamais soube realizar o luto. Posso assim encontrar antecedentes do meu desmoronamento atual numa perda, numa morte ou num luto de alguém ou de alguma coisa que amei outrora. O desaparecimento desse ser indispensável continua a me privar da parte mais válida de mim mesmo: eu o vivo como um golpe ou uma privação, para contudo descobrir que minha aflição é apenas o adiamento do ódio ou do desejo de domínio que nutro por aquele ou aquela que traíram ou abandonaram. Minha depressão assinala-me que não sei perder: talvez não tenha sabido encontrar uma contraparte válida para a perda? Como resultado, qualquer perda acarreta a perda do meu ser – e do próprio ser. O deprimido é um ateu radical e soturno (KRISTEVA, 1989, p. 12).

Um homem idoso, de mais de 80 anos, perde sua amada esposa, com a qual conviveu durante quase 50 anos. O que esperar? Profunda tristeza? Depressão? Desespero? Suicídio? Seria esperado que qualquer possibilidade destas ocorresse, tendo em vista a situação devastadora da qual se trata a perda de um grande amor. Mas e se tal perda, ainda que nunca totalmente superada, se convertesse em motor para uma nova vida, uma vida na qual os sonhos são possíveis, uma vida na qual a transgressão religiosa e até mesmo

a transgressão contra a vida de outras pessoas, atitudes nunca imaginadas, nunca trazidas antes à luz reveladora do consciente, tomam agora corpo factível? Uma vida na qual aquilo de mais maléfico, escondido no mais profundo do ser, nos porões do inconsciente, aflorasse com violência desmedida? Uma vida na qual novas amizades são estabelecidas, amizades que antes pareciam soterradas nas experiências da vida e que agora adquirem novas matizes e importância?

Já no primeiro capítulo de *a máquina de fazer espanhóis*, de Valter Hugo Mãe, lemos a respeito de Antonio Jorge da Silva, um idoso de 84 anos que encontrava-se no hospital esperando sua esposa, Laura, que havia passado mal após lanchar. Lá, ele conhece Cristiano Mendes da Silva, de 65 anos, funcionário do hospital (logo apelidado jocosamente por ele como o “Silva da Europa”, em alusão ao fato deste, na visão de Antonio, glorificar em demasia a inclusão de Portugal na nova ordem econômica europeia), que dialoga com Antonio enquanto sua esposa não recebe alta. Antonio está preocupado com sua esposa e Cristiano, com sua determinação de conversar com ele, incomoda-o profundamente. Em meio a sua aflição com a demora em obter informações sobre o estado de saúde de sua esposa, Cristiano afirma a ele que “estamos nisso para morrer, não tenha dúvidas, e não há milagre que para aqui mande anjos ou santos a ressuscitar ninguém. quem aqui já foi, já foi, e não volta (...) sem piedade pelos justos ou bondosos” (MÃE, 2016, p. 30). Antonio irá assim, em seu primeiro encontro com Cristiano, desenvolver para com ele uma profunda antipatia, que estará presente em praticamente todo o romance.

Do lado de fora do Hospital, desaba uma chuva torrencial. Antonio se perde em pensamentos, imaginando o que Laura faria se estivesse ali. “a Laura rir-se-ia de mim, sem dúvida. do modo como eu me deixava perder sem ela ao pé. precisas de uma mãe, dizia-me. eu queria pouco saber se aos oitenta e quatro anos via a minha própria mulher como a mãe necessária (...)” (MÃE, 2016, p. 31). Após 48 anos de casados, Antonio reflete em como estavam “tão habituados a depender um do outro para o gasto dos dias, a alegria dos dias, e a gestão ainda de uma certa nostalgia dos filhos (...) nossos filhos estavam vivos e seguiam suas vidas como era de ser” (MÃE, 2016, p. 31).

Por volta das 3 da manhã, vem a notícia tão temida, que dilacera a

alma de Antonio como provavelmente nada antes havia feito:

do corredor silencioso, por onde tantas horas antes me haviam levado a Laura, veio uma enfermeira calma de morte. eu nem sequer ali devia estar, mas que vantagem teria em passar a noite em algum outro lugar. que vantagem existia, na verdade, em não ter morrido também. coleí o rosto ao vidro (...) e eu chegara o rosto ao vidro exactamente para que me levassem, para que desfizessem o meu corpo ou, ao menos, a minha consciência. a chuva, senhor Silva, disse-me o outro homem, não lhe pode trazer a dona Laura de volta (...) tombei no chão e, por um tempo, a consciência foi-se e eu pude ser ninguém, como as coisas deviam ser sempre nestas alturas. só depois gritei (...) (MÃE, 2016, p. 33 e 34).

Em seguida, Antonio é enviado pela família para o Lar da Feliz Idade, local onde se depara com formas variadas tanto de vida como de morte. Lá, inicialmente brota nele um profundo rancor por tudo e por todos, pelo destino, pela família, por Deus, enfim, pela situação na qual foi jogado sem sua escolha, de repentinamente se ver sem aquela que até então tinha sido tudo em sua vida:

com a morte, também o amor devia acabar. acto contínuo, o nosso coração devia esvaziar-se de qualquer sentimento que até ali nutria pela pessoa que deixou de existir. pensamos, existe ainda, está dentro de nós, ilusão que criamos para que se torne todavia mais humilhante a perda e para que nos abata de uma vez por todas com piedade. e não é compreensível que assim aconteça. com a morte, tudo o que respeita a quem morreu devia ser erradicado, para que aos vivos o fardo não se torne desumano. Esse é o limite, a desumanidade de se perder quem não se pode perder. foi como se me dissessem, senhor Silva, vamos levar-lhe os braços e as pernas, vamos levar-lhe os olhos e perderá a voz, talvez lhe deixemos os pulmões, mas teremos de levar o coração, e lamentamos muito, mas não lhe será permitida qualquer felicidade de agora em diante (...) a Laura morreu, pegaram em mim e puseram-me no lar com dois sacos de roupa e um álbum de fotografias (MÃE, 2016, 35-37)

Não aceita a forma como foi enviado ao Lar da Feliz Idade, uma vez que enxerga nesta decisão um descaso de sua família, em especial de sua filha Elisa, a qual teria tomado esta atitude por motivos práticos, devido ao estorvo que seria ter de cuidar em sua casa de seu velho pai. Revolta-se também com seu filho Ricardo, o qual trabalha como professor na Grécia e não comparece ao enterro de sua mãe.

Ainda que a velhice seja uma fase da vida onde há, naturalmente, uma tendência a ser feito um balanço da vida e uma preparação a nível inconsciente para seu término, deparar-se com a morte sempre se constituirá

em choque e dor para os vivos. Antonio, protagonista da obra de Valter Hugo Mãe, é testemunha disso quando perde sua amada esposa:

Se precisássemos citar um dos temores mais intensamente sentidos e mais generalizadamente difundidos entre os seres humanos poderíamos fazer nossa indicação com facilidade _ apontaríamos o medo da própria morte. O que a morte significa parece óbvio. Estamos todos fazendo nossa viagem sem repetição, por uma via sem retorno. A cada passo que damos nos afastamos de nosso único princípio, e mais nos aproximamos do nosso único final. Aproveitadas suas chances, ninguém terá uma segunda oportunidade. Confrontados com o vazio da morte, nosso apego à vida se intensifica (EARP, 1999, p. 11).

Quando a morte chega, Antonio não a espera e a recebe com surpresa, desespero e posterior frustração e até ódio com os vivos. A morte nunca será bem vinda, ainda que todos saibam que um dia morrerão. Sabemos que iremos morrer, mas tal realidade não é facilmente aceita pela grande maioria da humanidade. Tememos a morte e o desconhecido que ela representa, bem como a separação que ela traz quando chega não para si, mas para uma pessoa amada e querida.

A qualquer um que nos desse ouvidos nos mostrávamos, naturalmente, preparados para sustentar que a morte era o resultado necessário da vida, que cada um deve à natureza uma morte e deve esperar pagar a dívida - em suma, que a morte era natural, inegável e inevitável. Na realidade, contudo, estávamos habituados a nos comportar como se fosse diferente. Revelávamos uma tendência inegável para pôr a morte de lado, para eliminá-la da vida. (...) Por isso, a escola psicanalítica pôde aventurar-se a afirmar que no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou, dizendo a mesma coisa de outra maneira, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade (FREUD, 1974b, p. 327).

Freud argumenta aqui uma questão importante, uma ambivalência com relação ao sentido da morte, pois ainda que saibamos que um dia iremos morrer, nos comportamos, quando a morte de fato vem, como se fôssemos imortais e não morrêssemos. Em suma, não aceitamos a morte. Para nós, é extremamente dolorosa sua ocorrência, ainda que conscientemente saibamos que a morte um dia chegará para todos os vivos, sendo ela uma etapa natural do desenvolvimento humano. Freud aponta que tal atitude perante a morte não é observada no comportamento das crianças; que estas não se preocupam com a morte da mesma maneira que os adultos, pois brincam com a sua possibilidade sem a gravidade, a circunspeção, a seriedade com a qual a maioria dos adultos a considera. Estes ficam profundamente consternados

com a morte, considerando notícias de mortes de muitas pessoas simultaneamente como ocorrências catastróficas, grandes tragédias que sensibilizam profundamente aos vivos. Adotam para aqueles que morreram um comportamento de profundo respeito e não raro de grande admiração, deixando de considerar possíveis falhas que estes tenham tido em vida, ressaltando seus feitos e realizações, focando sua atenção nos aspectos positivos que estes tiveram em suas vidas e ou na vida da sociedade como um todo. Para muitos, falar mal de alguém que morreu se torna algo como que um delito, uma falta grave por parte daquele que emite semelhante opinião (FREUD, 1974b, pp. 327 e 328).

Ou seja, a morte, como postulava o psicanalista Sigmund Freud, sendo aceita de modo racional como fim último dos seres vivos, destino final de todos nós, não é aceita em sua totalidade, pois inconscientemente persiste sempre o desejo de não morrer, o desejo de longevidade, de eternidade. Este desejo inconsciente gera um conflito, o qual conduz ao sofrimento com o qual a maioria de nós se depara ao nos defrontarmos com a morte. Freud aponta então que a visão de eternidade constitui tão somente uma ilusão, pois a morte está continuamente, perpetuamente, ao nosso redor; está dentro de nós, constituindo-nos como seres humanos.

Investigando as raízes inconscientes desse sentimento paradoxal perante a morte, Freud observa que em nossos relacionamentos cotidianos, com aqueles que nos cercam e até com nossos entes queridos, estabelecemos uma relação de ambivalência, na qual impulsos amorosos e agressivos coexistem. Argumenta a respeito dessa ambivalência utilizando como ilustração a inferência de como se relacionavam com a morte os povos primitivos:

Para o homem primevo, sua própria morte era certamente tão inimaginável e irreal quanto o é para qualquer um de nós hoje em dia. No entanto, no seu caso, uma circunstância fez com que as duas atitudes opostas para com a morte colidissem e entrassem em conflito uma com a outra, circunstância essa que se tornou altamente importante, produzindo conseqüências de longo alcance. Ocorreu quando o homem primevo viu morrer alguém que lhe pertencia - a esposa, o filho, o amigo - a quem indubitavelmente ele amava como amamos os nossos, já que o amor não pode ser muito mais jovem do que a volúpia de matar. Então, em sua dor, foi forçado a aprender que cada um de nós pode morrer, e todo o seu ser revoltou-se contra a admissão desse fato, pois cada um desses antes amados era, afinal de contas, uma parte de seu próprio eu amado. Por outro

lado, porém, mortes como essas também o agradavam, de uma vez que em cada uma das pessoas amadas havia também alguma coisa de estranho. A lei de ambivalência do sentimento, que até hoje rege nossas relações emocionais com aqueles a quem mais amamos, por certo tinha uma validade muito mais ampla nos tempos primevos. Assim, esses mortos amados também tinham sido inimigos e estranhos que haviam despertado nele certo grau de sentimento hostil (FREUD, 1974b, p. 331 e 332).

Nota-se, ao fim da citação acima, uma ambivalência do homem primitivo para com a morte de pessoas queridas por ele. Ao passo que estes eram pessoas amadas e queridas, ainda assim em sua morte residia, em nível inconsciente, algum grau de satisfação. Atualmente, em nosso cotidiano, lidamos ainda com tal sentimento ambivalente, quando nos chateamos com pessoas próximas e as queremos longe de nós, quando em uma discussão desejamos tudo de ruim, até mesmo, em última instância, a morte de tal pessoa. Como afirma Freud, “nosso inconsciente assassinará até mesmo por motivos insignificantes” (FREUD, 1974b, p. 336). A humanidade dos dias atuais tem mais em comum com o homem primitivo do que está pronta a admitir: “nosso inconsciente é tão inacessível à idéia de nossa própria morte, tão inclinado ao assassinato em relação a estranhos, tão dividido (isto é, ambivalente) para com aqueles que amamos, como era o homem primevo” (FREUD, 1974b, p. 338).

Qual, perguntamos, é a atitude do nosso inconsciente para com o problema da morte? A resposta deve ser: quase exatamente a mesma que a do homem primevo. Nesse ponto, como em muitos outros, o homem das épocas pré-históricas sobrevive inalterado em nosso inconsciente. Nosso inconsciente, portanto, não crê em sua própria morte; comporta-se como se fosse imortal. O que chamamos de nosso ‘inconsciente’ - as camadas mais profundas de nossas mentes, compostas de impulsos instintuais - desconhece tudo o que é negativo e toda e qualquer negação; nele as contradições coincidem. Por esse motivo, não conhece sua própria morte, pois a isso só podemos dar um conteúdo negativo (...) o medo da morte, que nos domina com mais freqüência do que pensamos, é, por outro lado, algo secundário e, via de regra, o resultado de um sentimento de culpa (FREUD, 1974b, p. 335 e 336).

Chegamos aqui ao ponto que consideramos anteriormente, a saber, esclarecer as raízes do medo da morte, uma vez que sabemos, conscientemente, que todos um dia teremos de morrer. Freud relaciona esse medo com o sentimento de culpa, estabelecendo o sentimento de culpa como anterior ao medo de morrer. A respeito das raízes do sentimento de culpa

normal, Freud estabelece que “ele se baseia na tensão existente entre o ego e o ideal do ego²¹, sendo expressão de uma condenação do ego pela sua instância crítica” (FREUD, 1976e, p. 67). Ou seja, as raízes do sentimento de culpa provêm do inconsciente humano, com toda sua miscelânea de impulsos paradoxais, ambivalentes:

grande parte do sentimento de culpa deve normalmente permanecer inconsciente, pois a origem da consciência (*conscience*) acha-se intimamente vinculada ao complexo de Édipo, que pertence ao inconsciente. Se alguém estivesse inclinado a apresentar a paradoxal proposição de que o homem normal não apenas é muito mais imoral do que crê, mas também muito mais moral do que sabe, a psicanálise, em cujas descobertas repousa a primeira metade da assertiva, não teria objeções a levantar contra a segunda metade (FREUD, 1976e, p. 68).

A psicanálise assevera que a humanidade guarda em si um alcance muito vasto, tanto para o bem quanto para o mal, no sentido moral da palavra. Deste ponto de vista, da moral, dos costumes, o superego, enquanto instância formada a partir da identificação com o superego dos pais, torna-se o grande defensor da moral. “Do ponto de vista do controle instintual, da moralidade, pode-se dizer do id que ele é totalmente amoral; do ego, que se esforça por ser moral, e do superego que pode ser supermoral e tornar-se então tão cruel quanto somente o id pode ser” (FREUD, 1976e, pp. 70 e 71). Como consideramos anteriormente, o ego encontra-se em uma relação fronteiriça, tendo que lidar com os reclames de três senhores: o mundo externo, as exigências do id e a severidade do superego. Estes três geram ansiedade ao ego, que em seu intuito de agradar a todos, irá desenvolver formas e mecanismos particulares para tentar conviver o mais pacificamente possível com cada uma dessas instâncias. Freud relaciona o medo da morte com tais mecanismos do ego, afirmando que

O ego é a sede real da ansiedade. Ameaçado por perigos oriundos de três direções, ele desenvolve o reflexo de fuga retirando sua própria catexia da percepção ameaçadora ou do processo semelhantemente considerado no id, e emitindo-a

²¹ Sobre o ideal do ego, Freud trata dele em *O ego e o id* como sinônimo do superego. Entretanto, em outros textos o ideal do ego é diferenciado do superego, sendo entendido como uma espécie de modelo a que os sujeitos procuram conformar-se. Neste sentido, o ideal do ego seria aquilo que o sujeito deve fazer para realizar as demandas impostas pela autoridade (autoridade esta que é o superego). O ideal do ego é entendido ainda como posterior ao narcisismo, uma vez que seria a substituição do eu (*self*) enquanto ideal para “uma formação intrapsíquica relativamente autônoma que serve de referência ao ego para apreciar as suas relações efetivas” (LAPLANCHE, 1998, p. 222).

como ansiedade (...) pareceria que o mecanismo do medo da morte só pode ser o fato de o ego abandonar em grande parte sua catexia libidinal narcísica - isto é, de ele se abandonar, tal como abandona algum objeto *externo* nos outros casos em que sente ansiedade. Creio que o medo da morte é algo que ocorre entre o ego e o superego. (FREUD, 1976e, pp. 74 e 75).

Um pouco mais adiante, Freud irá concluir seu raciocínio a respeito do medo da morte encarando-o como sendo tanto “o medo da consciência [moral]²², como um desenvolvimento do medo da castração” (FREUD, 1976e, pp. 75 e 76). Assim, o medo de castração, o temor de ser castrado simboliza o temor da perda, o temor da separação do objeto amado, uma vez que para a psicanálise os seres humanos são constituídos durante seu processo de desenvolvimento humano por uma série de separações, de privações, como a separação que todo recém-nascido experimenta da mãe no traumatismo do nascimento, a separação do seio materno, das fezes, da infância, dentre outros (LAPLANCHE, 1998, pp. 72 a 76). Como apontado logo no início deste capítulo, as experiências de perdas fazem parte de nossas vidas e constituem o que nos torna humanos.

Já o medo da consciência moral surge, como já temos considerado, das relações ambivalentes que o ser humano estabelece com seu próximo em decorrência do conflito entre a moralidade do superego e o ego. Vemos tal ambivalência de sentimentos na reação de Antonio perante a morte de sua esposa Laura, quando o mesmo direciona àqueles que o rodeiam profundos sentimentos negativos de ódio, rancor, raiva e ressentimento. Tais sentimentos negativos alcançam parentes (filhos, netos e genro). Com seus filhos, Antonio desenvolve um profundo rancor, tanto com Elisa por colocá-lo no Lar da Feliz Idade, quanto com Ricardo devido a ele não ter comparecido ao funeral da mãe. Em conversa com Elisa, durante a primeira visita dela ao Lar, ele perde a paciência ao se referir ao filho, e explodindo de fúria, esbraveja:

dizes ao teu irmão que é um porco, e que das poucas coisas que me dariam gozo nesta vida uma era desfazê-lo à paulada até lhe arrancar a cabeça. dava-lhe tantas naquele focinho que havia de lhe arrancar os lábios, para nunca mais ninguém lhe dizer que tem a boca da mãe, porque ele não tem o direito de ficar com rigorosamente nada da mãe. ouviste, elisa. ouviste. dizes ao teu irmão que se mate, mas que nunca se atreva a

²² A palavra “moral” não consta no texto original da *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, sendo incluída aqui para enfatizar que “consciência” aqui refere-se à moralidade, e não ao consciente.

aparecer-me aqui (...) não fiquei a sentir piedade alguma da minha filha (MÃE, 2016, pp. 42 e 63).

Também os idosos que convivem com ele no Lar de Velhinhos Feliz Idade são testemunhas dos profundos sentimentos negativos que dominam o âmago de Antonio. No Lar da Feliz Idade, ele faz algumas amizades, em especial com três idosos dali, o Senhor Pereira, Anísio Franco e Cristiano da Silva, os quais ficaram “boquiabertos com a minha fúria” (MÃE, 2016, p. 106) quando este protestava com eles, a respeito de seu apreço pela poesia, afirmando “porra, não tenho pela poesia mais do que um respeito devido” (MÃE, 2016, p. 106). Mas a fúria de Antonio alcança seu clímax nos ataques que ele empreende contra a senhora Marta, a qual por duas vezes foi alvo de seu ódio.

Como vimos, o comportamento de Antonio nem sempre foi assim. Antes um pai de família comum, devotado ao lar, à esposa e aos filhos, após a morte de sua esposa Laura desenvolve um sentimento de profundo rancor para com aqueles que o cercam, afirmando que “fica-se zangado e deseja-se aos outros pouco bem, e o mal que lhes pode acontecer é-nos indiferente ou, mais sinceramente, até nos reconforta” (MÃE, 2016, p. 36) e complementa “como faria falta ferrarmos toda a gente e vingarmo-nos do mundo (...) que ódio tão profundo nos nasce” (MÃE, 2016, p. 37).

A mágoa em seu interior começa a gerar-lhe malefícios, como se pode depreender do relato de que ele não se “acalmava com coisa alguma. ficava maligno por dentro a embater contra as paredes do meu cérebro” (MÃE, 2016, p. 51). Nem a lembrança de Laura, a mulher que ele amou durante 48 anos e que ainda amava, era suficiente para fazê-lo acalmar-se. Sua dor começava a afetar sua sanidade mental, e a lembrança de Laura parecia que “contra mim, interiormente, investia impiedosamente, como se lá dentro houvesse um precipício e eu me empurrasse exaustivamente à espera de poder tombar pelo seu esquecimento abaixo” (MÃE, 2016, p. 51).

Começa então a ter pensamentos recorrentes de auto extermínio, refletindo sobre como seria se pudesse se matar, se simplesmente acabasse com sua própria vida, acreditando que “seria decente que cada um de nós tivesse um dispositivo de expiração instantânea que nos pudesse anular para sempre da existência sem retorno nem remorso” (MÃE, 2016, p. 51). Em desabafo emocionado com Américo, funcionário do Lar da Feliz Idade, com o

qual ele desenvolve laços profundos de empatia e confiança, pede para que ele lhe fale “na morte, no fim de todas as horas, conta-me o que sabes sobre quem já foi, quem conseguiu descobrir como salvar-se de sofrer” (MÃE, 2016, p. 52). Choro, aflição e pânico sintetizam o retrato de Antonio naquele momento de perda.

Tem constantes pesadelos, nos quais ele vê pássaros voando que ora nomeia como abutres e ora como pássaros negros (MÃE, 2016, p. 52 e 53). Estes inicialmente estão do lado de fora de seu quarto, mas o invadem e atacam Antonio, comendo seu corpo, mantendo porém intacta sua consciência, uma vez que este permanece atento ao que se passa em seu redor. Em um desses pesadelos relata que, já acordado, “numa das noites, no instante em que a luz se espalhou pelo quarto, tive a clara visão de as portadas estarem abertas e haver pássaros lá fora. Vi os pássaros negros num segundo e, no segundo seguinte, as portadas já estavam fechadas não sendo possível observar o céu escuro da noite” (MÃE, 2016, pp. 52 e 53).

Foi nessa época, em que seus pesadelos começavam gradualmente a adquirir mais consistência e a mesclarem-se com alucinações, que Antonio conhece dona Marta, uma idosa que também morava no Lar da Feliz Idade. Ela era casada com um homem 12 anos mais jovem que ela e faziam 02 anos que não recebia notícias dele. Quando o carteiro levava as cartas para os idosos, dona Marta estava lá, ansiosa, aguardando que houvesse ali também uma carta para ela, com notícias de seu amado esposo. Tal carta, porém, jamais chegava, o que servia apenas para alimentar a expectativa dela sobre a possível chegada de tal carta, o que deixava os demais idosos curiosos com a situação, transformando o sofrimento de dona Marta em algo com o qual eles facilmente se identificavam, uma vez que o abandono por parte dos familiares constitui parte da dura realidade compartilhada por eles. Antonio, porém, ensimesmava-se acreditando que o que ele passava, a dor que sentia, era maior do que a de dona Marta, pois sua “desgraça era bem maior” (MÃE, 2016, p. 54).

Relata que às 3 da manhã “os abutres já haviam disseminado o meu corpo pelos seus estômagos azedos” (MÃE, 2016, p. 54). Sem se lembrar como, sem ser específico e sem oferecer detalhes, relata que de repente estava de pé no corredor, sem corpo, uma vez que este havia sido devorado pelos pássaros negros, indo em direção ao quarto de dona Marta, e

ênfatizando que tudo acontecia às 3 da manhã, horário correspondente ao horário no qual havia recebido a notícia da morte de sua esposa Laura (MÃE, 2016, p. 33). Ao entrar no quarto de dona Marta, conta que ela “me pressentiu e, no quase ressonar contínuo, abriu uma pausa para me fitar. eram brilhantes aqueles olhos apavorados no escuro” (MÃE, 2016, p. 55). Quando ela lhe manda sair de seu quarto, ele replica que havia ido para lá com o intuito de “falar-lhe do amor” (MÃE, 2016, p. 55).

Dona Marta começa a se apavorar, ficando iminente o momento em que ela entraria em pânico. Antonio continua insistindo a ela que queria falar-lhe do amor, sobre Laura e de como sentia-se sozinho. No entanto, dona Marta não se acalmava e começava a emitir gritos apavorados, os quais ainda que abafados debaixo dos cobertores, iam aumentando gradualmente de intensidade. Antonio sentia-se confuso, com medo, tentando resolver uma situação que cada vez mais tornava-se irremediável.

e sem saber o que fazer, fiz o pior. bati-lhe três vezes com a mão, através dos cobertores. três pancadas fortes que se amorteceram na espessura das roupas da cama, e que foram suficientes para que ela ficasse imóvel. petrificada com a agressão (...) o silêncio tombou sobre nós como pedra sepultando para sempre a oportunidade de nos entendermos. não havia ninguém acordado, não estava ninguém no corredor nem na parte visível do salão lá em baixo. não comecei logo a perder o fôlego. regressei ao meu quarto, sentei-me na cama e aí os pulmões começaram a disparar como se fossem de navio a afundar e eu pensava no ar, nas nuvens, pensava em cair de sobre as nuvens como vomitado aos milhares pelos pássaros negros que me haviam enganado (MÃE, 2016, p. 56).

No dia seguinte, Antonio não se lembrava dos acontecimentos, mas passou a sentir por dona Marta, a qual havia entrado em estado de choque após o ocorrido, um profundo desprezo considerando sempre uma grande tolice dela o fato de que nutrisse qualquer sentimento romântico não correspondido. Continuava acreditando que “o seu mal era muito menor que o meu (MÃE, 2016, p. 59) e, mesmo após lembrar-se subitamente do ataque contra dona Marta, continuou desejando “que o romantismo fosse uma coisa feita de merda e saísse do cu de algum bicho estúpido e enraiveci. apenas uma fracção de segundo” (MÃE, 2016, p. 60). Tempos depois desse episódio, Antonio assassina dona Marta quando, após o mesmo pesadelo com abutres que entravam no seu quarto e comiam seu corpo, novamente ele vai para o quarto de dona Marta, mas desta vez com um livro na mão. Mas não era para

o ler que levava aquele livro. Subitamente,

deu-lhe por umas vezes com o livro na cabeça. directamente na cabeça, sem falha, umas pancadas fortes e pesadas que apertavam a cabeça da mulher de encontro à almofada (...) ficara de olhos abertos e deixara de respirar. os olhos a ver a parede sem movimento, e os pulmões quietos, sossegados daquele galope enervante em que se punham quando ela se excitava ou se assustava com alguma coisa (...) no feliz idade era estupidamente fácil assassinar alguém (MÃE, 2016, p. 174).

Os ataques empreendidos por Antonio contra dona Marta são peculiares, uma vez que até então ele havia sido sempre um barbeiro pacato e pai de família esforçado, que buscava levar uma vida dentro dos parâmetros sociais e legais estabelecidos. A perda de sua esposa, além do trauma gerado, serviu como gatilho para a perda de muitas das restrições morais que alimentou durante sua vida até ali. É salutar também que o início de suas alucinações que desembocaram na agressão à dona Marta iniciaram-se no mesmo horário da morte de Laura. Poderíamos entender aqueles pássaros negros que batiam em sua janela e que o devoravam como uma situação semelhante à qual ele passou no hospital, oprimido tanto por Cristiano e sua verbosidade incessante quanto pela chuva torrencial que caía do lado de fora. Sua atitude agressiva seria então uma repetição da vivência traumática ocorrida no contexto da morte de Laura: por meio da ambivalência de sentimentos, seu amor por Laura está também carregado de ódio, de mágoa e assim, ao agredir dona Marta, Antonio está também agredindo Laura, punindo-a por tê-lo abandonado. A medida de seu amor por Laura, que durou 48 anos e que o deixou transtornado quando de sua morte, é também a medida de seu ódio, o qual se expressa também de forma extrema através primeiramente da agressão e posteriormente do assassinato²³.

as almas piedosas, que gostariam de crer que nossa natureza está distanciada de qualquer contato com o que é mau e degradante, não deixarão de utilizar o aparecimento e a presença iniciais da proibição contra o assassinato como a base para conclusões gratificantes quanto à força dos impulsos éticos que devem ter sido implantados em nós. Infelizmente, esse argumento fortalece ainda mais o ponto de vista oposto. Uma proibição tão poderosa só pode ser dirigida contra um impulso igualmente poderoso. O que nenhuma alma humana

²³ Uma outra leitura possível seria de que Marta não morreu; o que ocorreu e é narrado como o assassinato de Marta faria parte de um pesadelo de Antonio e expressaria, além da ambivalência do amor sentido por sua falecida esposa Laura, também a culpa por ter entregue, anos atrás, um jovem comunista à polícia salazarista, condenando-o assim a um destino fatal.

deseja não precisa de proibição; é excluído automaticamente. A própria ênfase dada ao mandamento 'Não matarás' nos assegura que brotamos de uma série interminável de gerações de assassinos, que tinham a sede de matar em seu sangue, como, talvez, nós próprios tenhamos hoje (FREUD, 1974b, p. 334 e 335).

Uma vez que os seres humanos são criaturas tão hostis, tão deliberadamente más umas com as outras, há saída possível para a vida em sociedade? Há alternativa plausível, viável, para que seres nos quais uma parcela tão forte e poderosa de agressividade possam conviver sem se destruírem mutuamente? Antonio, ao se deparar com o abraço frio da morte, sentiu tamanho ódio pelas demais pessoas, pelo destino, por Deus e por tudo que o rodeava, que passou a isolar-se das pessoas que dantes amava. Aos idosos que passaram a compartilhar com ele do mesmo espaço social, ele estabeleceu com alguns um relacionamento fraterno, mas com outros não. Seria assim tão difícil considerar que a dor pela qual ele passava outros idosos ali muito provavelmente também sentiam, ou já haviam sentido? Seria tão difícil sentir empatia com pessoas que estavam em situação semelhante à dele?

Desde crianças, somos educados a fazer boas escolhas, somos instados a viver bem em sociedade, ainda que em nossa essência, nossa inclinação seja toda voltada para a autopreservação e não para a preservação do outro, para o benefício próprio e não para o benefício comum, para a satisfação dos desejos de forma imediata e não postergada. Somos seres em cujo íntimo repousa o interesse voltado para satisfação própria, ainda que no caminho desta satisfação seja necessário que outras pessoas sejam sacrificadas, utilizadas como meio de obtenção de prazer, em uma direção que aponta a primazia do interesse próprio em detrimento do interesse do outro. Freud, de maneira ainda mais contundente, afirma que

O elemento de verdade por trás disso tudo, elemento que as pessoas estão tão dispostas a repudiar, é que os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. – *Homo homini lupus* (FREUD, 1974d, p. 133).

Em nosso âmago, somos seres regidos pela busca incessante de nossa satisfação própria, de nosso prazer, ainda que para isso tenhamos que nos valer de todos os meios à nossa disposição. Destituídos de nossa moralidade, seríamos levados ao impulso de satisfação ilimitada, que acabaria por nos destruir. No entanto, a sociedade, o mundo externo, a realidade que nos cerca impede que nosso ímpeto em direção ao prazer seja plenamente efetivado. Freud irá afirmar que o inconsciente humano é regido pelo princípio do prazer, o qual conduz o indivíduo à satisfação de seus desejos de forma imediata. Em contraposição a ele, no decurso de seu desenvolvimento, ao se deparar com a realidade externa, o princípio de realidade se levanta contra o princípio do prazer, considerando a necessidade da observância de protelações, de ajustes e de determinadas condições para a obtenção do prazer, visando assim a manutenção e preservação da vida humana.

o princípio de prazer é próprio de um método primário de funcionamento por parte do aparelho mental, mas que, do ponto de vista da autopreservação do organismo entre as dificuldades do mundo externo, ele é, desde o início, ineficaz e até mesmo altamente perigoso. Sob a influência dos instintos de autopreservação do ego, o princípio de prazer é substituído pelo *princípio de realidade*. Esse último princípio não abandona a intenção de fundamentalmente obter prazer; não obstante, exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono de uma série de possibilidades de obtê-la, e a tolerância temporária do desprazer como uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer (FREUD, 1976b, p. 20).

No entanto, Freud aponta que, caso houvessem apenas estes princípios atuantes na psique humana, a humanidade viveria em uma condição idílica, onde o prazer seria uma constante na vida, visto que apenas o princípio de realidade não extinguiria a busca de prazer. Nas palavras do próprio Freud, “estritamente falando, é incorreto falar na dominância do princípio de prazer sobre o curso dos processos mentais. Se tal dominância existisse, a imensa maioria de nossos processos mentais teria de ser acompanhada pelo prazer ou conduzir a ele, ao passo que a experiência geral contradiz completamente uma conclusão desse tipo” (FREUD, 1976b, p. 20). O que observamos é que a humanidade vive sob fontes variadas e intensas de desprazer. Os traumas, as brincadeiras de crianças que repetem eventos perturbadores, e sobretudo as observações de Freud acerca da compulsão de repetição, na qual eventos desprazerosos são repetidos pelo indivíduo de forma compulsiva, sejam nos sonhos, sejam em lembranças, sejam em

atitudes, as quais conduzem o sujeito a repetir situações que originalmente geraram desprazer, demonstram que há uma força, um impulso que age em sentido oposto ao princípio do prazer. Freud então irá afirmar que “um instinto é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas” (FREUD, 1976b, p. 53 e 54). E complementa:

Estaria em contradição à natureza conservadora dos instintos que o objetivo da vida fosse um estado de coisas que jamais houvesse sido atingido. Pelo contrário, ele deve ser um estado de coisas *antigo*, um estado inicial de que a entidade viva, numa ou noutra ocasião, se afastou e ao qual se esforça por retornar através dos tortuosos caminhos ao longo dos quais seu desenvolvimento conduz. Se tomarmos como verdade que não conhece exceção o fato de tudo o que vive morrer por razões *internas*, tornar-se mais uma vez inorgânico, seremos então compelidos a dizer que ‘o objetivo de toda vida é a morte’, e, voltando o olhar para trás, que ‘as coisas inanimadas existiram antes das vivas’ (FREUD, 1976b, p. 55 e 56).

Em oposição a esse instinto de morte, que busca continuamente o retorno ao inanimado, o retorno a uma condição anterior à vida, existiria o instinto de vida, que busca a agregação, a manutenção da vida:

As pulsões sexuais de vida funcionam segundo o princípio da energia ligada (princípio de constância); seu fim é a síntese, a manutenção ou a constituição de unidades e de laços; são conformes ao eu; seu objeto-fonte é um objeto “total”, regulador. *As pulsões sexuais de morte* funcionam segundo o princípio de energia livre (princípio do zero); seu fim é a descarga pulsional total, ao preço do aniquilamento do objeto; são hostis ao eu ao qual tentam desestabilizar (LAPLANCHE, 1988, p. 24).

Freud esclarece que a argumentação acerca da existência de um instinto de agressividade e de destruição foi complementada “ao examinar os fenômenos do sadismo e do masoquismo” (FREUD, 1976d, p. 130). Estes oferecem, em conjunto com o que consideramos acima sobre a compulsão à repetição, fortes indícios da existência de uma tendência à destruição, de um retorno ao estado inorgânico:

Retornemos ao problema especial que o masoquismo nos apresentou. Se, por um momento, colocamos de lado seus componentes eróticos, ele nos dá a certeza da existência de uma tendência que tem como objetivo a autodestruição. Se também no que diz respeito ao instinto de destruição e à libido, corresponde à verdade que o ego - porém aqui queremos nos referir preferentemente ao id, à pessoa total - originalmente inclui todos os impulsos instintuais, somos levados a pensar que o masoquismo é mais antigo do que o sadismo e que este,

o sadismo, é o instinto destrutivo dirigido para fora, adquirindo assim a característica de agressividade. Uma determinada quantidade do instinto destrutivo original pode ainda permanecer no seu interior. Parece que apenas podemos percebê-lo sob duas condições: se está combinado com instintos eróticos no masoquismo, ou se - com um acréscimo erótico maior ou menor - está dirigido contra o mundo externo, sob forma de agressividade. E, com isso, acode-nos ao pensamento a importância da possibilidade de que a agressividade pode não conseguir encontrar satisfação no mundo externo, porque se defronta com obstáculos reais. Se isto acontece, talvez ela se retraia e aumente a quantidade de autodestrutividade reinante no interior. (...) A agressividade tolhida parece implicar um grave dano. Realmente, parece necessário que destruamos alguma outra coisa ou pessoa, a fim de não nos destruirmos a nós mesmos, a fim de nos protegermos contra a impulsão de autodestruição. Realmente, uma triste descoberta para o moralista! (FREUD, 1976d, pp. 131 e 132).

Portanto, sendo a agressividade um componente inerente à natureza humana, torna-se necessário que tenhamos canais, escoadouros através dos quais esta agressividade possa fluir. Caso contrário, ao buscar simplesmente a contenção desta agressividade, esta poderá simplesmente se voltar contra si. Na vivência de sua agressividade, Antonio inicialmente a direciona para o ambiente externo. Todos são seus inimigos: Deus, sua família, os outros idosos que convivem com ele no Lar. Antes um homem aparentemente tranquilo, que vivia para si mesmo e para sua família, após a morte de sua esposa tem acessos alucinatorios que o tornam perigoso e até capaz de matar.

Contudo, Antonio descobre também todo um novo mundo, de novas experiências, amigos e sensações no Lar da Feliz Idade. Estas descobertas tornam-no ainda aberto a amizades e que, no percurso dessa abertura, conhece pessoas que o farão repensar sua vida, suas experiências, seu desejo de se juntar a Laura na morte. Um destes é Esteves, idoso centenário que se declara a si mesmo o Esteves do poema Tabacaria, do poeta português Fernando Pessoa. A impressão que tal encontro produz em Antonio é poderosa e o faz ver tudo o que acontecia até então sob um novo ângulo. Torna-se menos hostil com sua filha e mais amável com alguns idosos que até bem pouco tempo não tolerava.

Passados cinco meses após o falecimento de Laura, Antonio conhece Esteves por intermédio do senhor Pereira, um dos primeiros idosos com os quais faz amizade no Lar. Foi o senhor Pereira quem os apresentou, perante a

incredulidade inicial de Antonio. “e ele disse, é o esteves sem metafísica, sim, o do fernando pessoa, é uma coisa do caraças. está a ver. e eu abri a boca de espanto inteiro. o que diz você, perguntei. ó homem, é verdade, é o esteves sem metafísica da tabacaria do fernando pessoa” (MÃE, 2016, p. 65).

O Esteves do poema *Tabacaria* de Fernando Pessoa surge nos versos finais do mesmo:

O homem saiu da Tabacaria (metendo troco na algibeira das calças?).

Ah, conheço-o; é o Esteves sem metafísica.

(O Dono da Tabacaria chegou à porta.)

Como por um instinto divino o Esteves voltou-se e viu-me.

Acenou-me adeus, gritei-lhe *Adeus ó Esteves!*, e o universo

Reconstruiu-se-me sem ideal nem esperança, e o Dono da Tabacaria sorriu.

(PESSOA, 2005, p. 366)

Quando Antonio conversa com Esteves, perante a simplicidade e a sinceridade com a qual ele confirma a informação de Pereira, Antonio “sorri. sorri verdadeiramente como nunca até ali naquele lar. e o senhor pereira olhou para mim radiante e afirmou num triunfo, isto sim, agora, é o lar da feliz idade” (MÃE, 2016, p. 66). Tal informação nova produz em Antonio uma sensação de revigoração, algo que após a morte de Laura ele ainda não havia experimentado. Tal fato “era uma novidade que, sobretudo no meu estado para morto, continha uma energia de vida radical e inesperada” (MÃE, 2016, p. 67). Era o começo da cura, o princípio da saída do precipício do luto no qual ele se encontrava. Logo após tal encontro, ele pela primeira vez abraça e beija sua filha Elisa, concedendo a ela “aquela espécie de breve perdão” (MÃE, 2016, p. 67). Mais tarde, afirmaria que ter conhecido Esteves “aliviou-me um não sei quê de sentimento que me poderia derrotar naquela tarde” (MÃE, 2016, p. 69). Se o Esteves de Fernando Pessoa era “sem metafísica”, o Esteves imaginado por Valter Hugo Mãe é profundamente imbuído dela, pois é ele que reconecta Antonio à beleza da vida, uma vez que se sentia tão desiludido dela por se sentir mais próximo à morte do que a vida após o falecimento de sua esposa Laura. Esteves aqui é cheio de metafísica por proporcionar-lhe a energia que necessitava para continuar enxergando a possibilidade de vida em um mundo que naquele momento lhe parecia tão cruel e opressor.

Como já dito acima, Esteves não foi o primeiro amigo que Antonio fez no Lar da Feliz Idade, mas foi aquele que primeiramente demonstrou para

Antonio que havia algo a ser vivido, algo a ser aproveitado na vida após a morte de Laura. Afirma que “o esteves sem metafísica, com os seus quase cem anos, era a melhor senhora de fátima do lar” (MÃE, 2016, p. 69). Reflete que Laura gostaria que ele aproveitasse aquele momento, e “foi a primeira vez que essa ideia encaixou na minha cabeça (...) a minha lura queria o meu bem, queria que eu ficasse para ali encantado com aquela descoberta, sozinho, mas a fazer as vezes dos dois” (MÃE, 2016, p. 69). Pede então para Bernardo, psicólogo que o acompanha no Lar da Feliz Idade, que o leve para visitar o túmulo de Laura. Este constitui o princípio do encerramento do luto, a aceitação da morte da pessoa amada e a volta do interesse no mundo externo.

Além de Esteves, foram importantes para o processo de vivência do luto de Antonio o idoso Anísio Franco²⁴, o qual torna-se um dos companheiros mais estimados por ele, o próprio senhor Pereira, o qual foi o primeiro idoso com o qual fez amizade e com o qual vive uma tensa aventura no final do romance, e Cristiano, o Silva da Europa, o qual, sendo o primeiro personagem com quem interage, ainda no hospital à espera de notícias de Laura, irá entrar no Lar um pouco mais tarde e irá produzir em Antonio, inicialmente, uma sensação de intenso desconforto.

ofendeu-me profundamente a entrada daquele cristiano silva no feliz idade. ofendeu-me como se uma praga me perseguisse. não. muito pior. ofendeu-me como se tivesse de reviver aquela noite, o perverso caricato daquela noite, como a gozar comigo e a menosprezar a morte de lura. o papagaio falante que me atormentou na pior altura da minha vida viera para transformar também a minha morte numa palhaçada (MÃE, 2016, p. 123).

Antonio e Cristiano representam, respectivamente, o velho e o novo, o antigo e o moderno, o tradicional e o contemporâneo. Simbolizam o relacionamento entre a Portugal antiga, com sua afeição ao seu passado glorioso, de pompas e conquistas, e a Portugal atual, membro da União Europeia e distante das glórias de outrora. Portugal encontra-se em um momento ímpar de sua história, no qual a adaptação sugerida por Cristiano e não aceita por Antonio surge como saída para uma nova Portugal, não mais uma máquina de fazer espanhóis, ou seja, composta por cidadãos que não

²⁴ Personagem real da história de Portugal, Anísio Franco é historiador, escritor e conservador do Museu de Arte Antiga de Lisboa. Disponível em: <https://www.dn.pt/artes/interior/a-joia-perdida-e-outros-segredos-de-lisboa-segundo-anisio-franco-8858027.html>. Acessado em: 12 de dezembro de 2018.

almejam ser portugueses mas que sonham com outra realidade.

Posteriormente Cristiano, que dentre outras questões o fazia rememorar a morte de Laura, passou a ser visto por ele como um amigo e, mais que isso, como membro de uma nova família. Esta nova família havia sido construída no Feliz Idade, sendo composta pelos já falecidos Esteves e Pereira, mas também por Cristiano, Américo e Anísio Franco, os quais acompanharam Antonio até o fim. Já bastante debilitado, prestes a ir para o temido andar de cima, na ala esquerda do Lar da Feliz Idade, constata que

nunca eu teria percebido a vulnerabilidade a que um homem chega perante outro, nunca teria percebido como um estranho nos pode pertencer, fazendo-nos falta. não era nada esperada aquela constatação de que a família também vinha de fora do sangue, de fora do amor ou que o amor podia ser outra coisa, como uma energia entre pessoas, indistintamente, um respeito e um cuidado pelas pessoas todas (MÃE, 2016, p. 251).

Em um texto escrito em 1915, *Sobre a transitoriedade*, Freud narra uma caminhada realizada na companhia de duas pessoas, entre elas um identificado apenas como um jovem poeta que, perante a beleza dos campos,

não extraía disso qualquer alegria. Perturbava-o o pensamento de que toda aquela beleza estava fadada à extinção, de que desapareceria quando sobreviesse o inverno, como toda a beleza humana e toda a beleza e esplendor que os homens criaram ou poderão criar. Tudo aquilo que, em outra circunstância, ele teria amado e admirado, pareceu-lhe despojado de seu valor por estar fadado à transitoriedade (FREUD, 1974g, p. 345).

A transitoriedade a qual o poeta se refere é nada mais que a morte, o fim de todas as coisas. Tudo que vive é transitório, passageiro, sendo assim o espanto perante tal fato parece aos olhos de Freud, mais uma vez, no mínimo algo curioso. Freud então intervém:

Não vi como discutir a transitoriedade de todas as coisas, nem pude insistir numa exceção em favor do que é belo e perfeito. Não deixei, porém, de discutir o ponto de vista pessimista do poeta de que a transitoriedade do que é belo implica uma perda de seu valor. Pelo contrário, implica um aumento! O valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição. Era incompreensível, declarei, que o pensamento sobre a transitoriedade da beleza interferisse na alegria que dela derivamos. Quanto à beleza da Natureza, cada vez que é destruída pelo inverno, retorna no ano seguinte, do modo que, em relação à duração de nossas vidas, ela pode de fato ser considerada eterna. A beleza da forma e da face humana desaparece para sempre no decorrer de nossas próprias vidas;

sua evanescência, porém, apenas lhes empresta renovado encanto. Uma flor que dura apenas uma noite nem por isso nos parece menos bela (FREUD, 1974g, p. 345 e 346).

Diante das objeções levantadas por Freud, é observado que ainda assim tanto o jovem poeta como seu amigo permaneceram com sua atitude pessimista perante a transitoriedade de todas as coisas. Freud então supõe que eles estejam vivenciando um processo de luto pela morte, pelo fim da beleza daquilo que é belo no mundo. Como visto anteriormente, em uma etapa inicial da vida direcionamos nossos sentimentos de amor para nosso próprio ego, agindo assim narcisicamente. Em uma fase posterior, tais sentimentos são dirigidos para o mundo externo, para objetos que elegemos como dignos de nossa afeição. Ao ocorrer a perda destes objetos, por um ou outro motivo, “nossa capacidade para o amor (nossa libido) será mais uma vez liberada e poderá então ou substituí-los por outros objetos ou retornar temporariamente ao ego (...) a libido se apega a seus objetos e não renuncia àqueles que se perderam, mesmo quando um substituto se acha bem à mão. Assim é o luto” (FREUD, 1974g, p. 347). Ou seja, a libido que era direcionada para o objeto, ao ocorrer a perda desse objeto, é liberada para ser direcionada à outro objeto, não renunciando aqueles que foram perdidos, visto que estes foram caros a si, importantes durante uma etapa de sua vida. No luto, a perda do objeto, embora de forma lenta, difícil, dolorosa e gradual, é superada um dia, e o indivíduo poderá assim voltar a experimentar, a ver a beleza da vida que, durante o luto, ele não consegue mais enxergar. Antonio expressa ter alcançado esta etapa da vivência do luto ao afirmar a Américo, logo após a morte do senhor Pereira, que

precisava deste resto de solidão para aprender sobre este resto de companhia. este resto de vida, américo, que eu julguei já ser um excesso, uma aberração, deu-me estes amigos. e eu que nunca percebi a amizade, nunca esperei nada da solidariedade, apenas da contingência da coabitação, um certo ir obedecendo, ser carneiro. eu precisava deste resto de solidão para aprender sobre este resto de amizade. hoje percebo que tenho pena de minha lura por não ter sido ela a sobreviver-me e a encontrar nas suas dores caminhos quase insondáveis para novas realidades, para os outros. os outros, américo, justificam suficientemente a vida, e eu nunca o diria. esgotei sempre tudo na lura e nos miúdos. esgotei tudo demasiado perto de mim, e poderia ter ido mais longe (MÃE, 2016, p. 244).

Mas no Lar da Feliz Idade, onde a felicidade é um sonho distante, mais próximo de seu nome do que da realidade daqueles que vivem ali, o mal

espreita continuamente, não só por meio de Antonio, mas também por outros que ali habitam. Entre eles destacam-se o senhor Medeiros, um idoso que vive no andar de cima, na ala esquerda. Quando o conheceram, devido a Esteves ter sido transferido para o quarto dele, este lhes parecera um “coitado, uma relíquia do lar que se metera em silêncio adentro fazia séculos e não se sabia que coisa poderia pensar, todo o dia, todos os dias, deitado sobre o ombro esquerdo, os olhos parados na porta da entrada como se quisesse ir ver o lado de lá e mais rigorosamente coisa nenhuma” (MÃE, 2016, p. 136). Américo o descreveu como um “descerebrado”, e Antonio e seus companheiros viram que ele “não movia a cabeça, não bulia um só dedo, que todo o corpo estava desligado, mas mexia os olhos acompanhando-nos e fixando também o nosso próprio olhar” (MÃE, 2016, p. 136). Esteves descrevia aqueles olhos como “ansiosos” e confidenciou a Antonio que tinha “medo de ficar sozinho neste quarto com o senhor Medeiros” (MÃE, 2016, p. 138).

Certa noite, após as 22 horas, Esteves entra no quarto de Antonio, com aspecto de cansado, abalado, quase chorando. Relata que está tendo visões no quarto que divide com Medeiros, com homens que entram ali e montam máquinas que retiram a metafísica das pessoas. Relata ainda que ouvia o Medeiros dizer a ele “filho da puta, morre filho da puta. senhor silva, o medeiros falou a gemer, falou certinho, filho da puta, vais morrer filho da puta, morre, e durante um bocado não se calou com isto. não se cala” (MÃE, 2016, p. 152). Antonio reflete que “nunca iria lá acima comprovar coisa nenhuma” (MÃE, 2016, p. 152). Contudo, ironicamente ele vai. Após a morte de Esteves, na companhia do senhor Pereira, que acabou de ter confirmado diagnóstico de câncer de próstata, ambos entram no quarto do senhor Medeiros e, aterrorizados, escutam-no dirigir-se ao espanhol Enrique, que havia substituído Esteves na companhia de Medeiros, com os mesmos impropérios que Esteves afirmava que ele lhe dirigia: “morre filho da puta, morre, seu grande filho da puta”. Tomado de ódio, Antonio bate na cabeça de Medeiros com um livro que havia levado por precaução por “três ou quatro vezes”, porém Medeiros não morre. Após tais acontecimentos, o próprio Antonio substitui o espanhol Enrique após a morte dele e torna-se então o companheiro de Medeiros naquele quarto, testemunhando então o que Esteves havia-o narrado: a montagem da máquina que, se para Esteves era a máquina de retirar metafísica, para Antonio “era uma máquina para me tirar o

fascismo da cabeça” (MÃE, 2016, p. 256 e 257), no que ele retruca que já o havia tirado antes, “sem ajuda das tecnologias, porque a consciência ainda é dos químicos mais corrosivos, ou dos melhores detergentes” (MÃE, 2016, p. 257). Tal máquina simboliza também o processo político pelo qual Portugal passa, no qual ou ele se afirme como protagonista de “máquina de fazer portugueses” como deveria ser, ou continua presa a uma utopia de coadjuvante “máquina de fazer espanhóis”.

Contudo, embora poderosa, a consciência teria o poder de por si só “tirar o fascismo da cabeça” dos seres humanos? Se compreendermos o fascismo como atitudes negativas que um ser humano venha a estabelecer com outro, de autoritarismo, preconceito, racismo e até violência, retornaremos a tudo que já consideramos anteriormente sobre a essência da natureza humana e constataremos que, apesar de seus esforços, o homem por si só não pode retirar de si atitudes que estão imbricadas no mais profundo de seu ser. O título desse capítulo, *o fascismo dos homens bons*, faz referência ao título primeiramente escolhido pelo autor de *a máquina de fazer espanhóis* para sua obra, tendo sido substituído por questões editoriais. Amparados ainda pela primeira frase dessa obra, “somos homens bons” (MÃE, 2016, p. 25), compreendemos que, além de bons, a humanidade também é má, é fascista em sua essência e não retiramos esse mal com facilidade, “lavando com detergente”. Ademais, esta maldade humana se expressa, também no âmbito da sociedade, visto que nos desenvolvemos não só como indivíduos mas como coletividade.

Portanto, de forma similar, tanto em *a máquina de fazer espanhóis* como em *O ano da morte de Ricardo Reis* observamos a confirmação dessa questão: que o negativo da alma humana reverbera na sociedade. “Assim como um planeta gira em torno de um corpo central enquanto roda em torno de seu próprio eixo, assim também o indivíduo humano participa do curso do desenvolvimento da humanidade, ao mesmo tempo que persegue o seu próprio caminho na vida” (FREUD, 1974d, p. 165). A humanidade constitui-se não só de forma individual, mas também, e provavelmente sobretudo, de forma coletiva.

4 O MUNDO É UM LIVRO

Barthes escreve: “o livro é um mundo” quando deveria escrever “o mundo é um livro”, ou, então, “não é mais do que um livro”, ao mesmo tempo para se conformar com a idéia do arbitrário da língua e para justificar a identidade entre o crítico e o escritor. Mas a negação da realidade, proclamada pela teoria literária, não é mais que uma negação, ou o que Freud chama de uma denegação, isto é, uma negação que coexiste, numa espécie de consciência dupla, com a crença incoercível de que o livro fala “apesar de tudo” do mundo, ou que ele constitui um mundo, ou um “quase-mundo”, como falam os filósofos analíticos a respeito da ficção. Na realidade, o conteúdo, o fundo, o real nunca foram totalmente alijados da teoria literária.

Antoine Compagnon, *O demônio da teoria*

A história da humanidade confunde-se com a história da maldade. Afinal, em seu desenvolvimento o ser humano sempre se viu diante da necessidade de fazer escolhas, muitas das quais redundariam em malefício para outros e, diversas vezes, também para si mesmo. Comumente, a maldade é entendida como qualquer ato realizado de forma deliberada e intencional com propósito de prejudicar outra pessoa. Para a psicanálise, tal definição será problemática, tendo em vista a questão da intencionalidade consciente da ação uma vez que Freud, teorizando sobre o inconsciente, irá afirmar que este praticamente determina as ações humanas. O ser humano, em suas atividades, em sua vida corriqueira, cotidiana, toma atitudes, faz escolhas, mas muitas destas são influenciadas por traumas, por ideias, por motivações e influências que não estão claramente definidas para si mesmo, fazendo parte do arcabouço inconsciente.

A maldade acompanha o ser humano constantemente, faz parte de sua essência. Os seres humanos, em sua necessidade de se relacionarem com seus pares, fariam no máximo como apontou Schopenhauer, citado por FREUD (1976g, p. 128), utilizando como exemplo porcos-espinhos que no inverno aproximam-se somente o necessário para se aquecerem uns aos outros; ao se aproximarem muito e sentirem os espinhos do próximo, afastam-se, buscando um meio termo, um fator comum no qual a aproximação não resulte em feridas, mas que também o distanciamento não resulte em

congelamento.

A inevitável ambivalência em relação a existência do outro está na base do pensamento social: os outros são necessários à sobrevivência física e afetiva de cada um, uma vez que proporcionam a cooperação, a proteção, a satisfação e o amor buscados. Ao mesmo tempo, contudo, sua existência também é vivida como uma provação, já que eles podem constituir uma ameaça ou um fardo, impondo exigências e cerceando a liberdade (BRUNNER, 2000, p.76).

Faz parte da contradição da vida: de um lado a necessidade humana de aproximação, acasalamento, carinho, cuidado; de outro, a possibilidade de machucar-se, as feridas, o egoísmo, o ciúme, a maldade. Como já visto, maldade e bondade estão tão próximos e tão distantes quanto as faces de uma mesma moeda: apesar de nunca se encontrarem, estão uma ao lado da outra, bastando um giro para que uma ou outra assuma a proeminência.

No romance *O ano da morte de Ricardo Reis* o personagem Ricardo Reis, ao final da citada obra, já cheio de dúvidas e inquietações que assolavam seu espírito, fica curioso em relação a uma reunião pública que começa a ser divulgada com estardalhaço em Lisboa, o Manifesto dos Sindicatos Nacionais, no qual se conclamam os trabalhadores portugueses a unirem-se na luta contra o comunismo. Ainda que “em toda a sua vida Ricardo Reis nunca assistiu a um comício político” (SARAMAGO, 2010, p. 406) decidiu dirigir-se para a Praça de Touros do Campo Pequeno, chegando cedo para conseguir lugar. Com a praça composta por uma multidão, estando Reis localizado em bom lugar, toca uma banda antes de serem iniciados os discursos. Em seguida

entram as entidades oficiais, recheia-se a tribuna, e é o delírio. Esfuziam os gritos patrióticos, Portugal Portugal Portugal, Salazar Salazar Salazar, este não veio, só aparece quando lhe convém, nos locais e às horas que escolhe, aquele não admira que aqui esteja, porque está em toda a parte. No lado direito da tribuna, em lugares que até agora tinham permanecido vazios, com muita inveja do gentio doméstico, instalaram-se representantes do fâscio italiano, com as suas camisas negras e condecorações dependuradas, e no lado esquerdo representantes nazis, de camisa castanha e braçadeira com a cruz suástica, e todos estes estenderam o braço para a multidão, a qual correspondeu com menos habilidade mas muita vontade de aprender, é nesta altura que entram os falangistas espanhóis, com a já conhecida camisa azul, três cores diferentes e um só verdadeiro ideal. A multidão, como um único homem, está de pé, o clamor sobe ao céu, é a linguagem universal do berro, a babel finalmente unificada pelo gesto, os alemães não sabem português nem castelhano nem italiano, os

espanhóis não sabem alemão nem italiano nem português, os italianos não sabem castelhano nem português nem alemão, os portugueses, em compensação, sabem muito bem castelhano, usted para o trato, quanto vale para as compras, gracias para o obrigado, mas estando os corações de acordo, um grito basta, Morte ao bolchevismo em todas as línguas (SARAMAGO, 2010, pp. 408 e 409).

A história de Portugal no início do século XX é marcada por percalços. A República foi proclamada em 1910, após revolução organizada pelo Partido Republicano Português, tendo em vista a insatisfação da maioria da população portuguesa com os rumos que até então vinham sendo tomados pela monarquia. Entretanto, a institucionalização da República não agradou setores importantes da vida social portuguesa, como os grandes proprietários rurais, a igreja e a classe trabalhadora. Após uma série de dificuldades, é instalada a ditadura militar em 28 de maio de 1926 (NETTO, 1986, pp. 13 a 18). Contudo

o saldo imediato da gerência militar foi catastrófico: o déficit público em 1927/1928 ascendeu a 641.602.000 escudos (contra 83 milhões do biênio anterior), a dívida flutuante interna cresceu a mais de 600 milhões de escudos. A ditadura militar acelerava a marcha para o caos econômico e financeiro (NETTO, 1986, p. 18).

Entra em cena a figura de Antonio de Oliveira Salazar, cuja entrada na recém instalada ditadura militar “altera a orientação da ditadura militar no sentido de defini-la e sistematizá-la: com ele, um projeto econômico-social se integra organicamente à repressão antipopular e antidemocrática” (NETTO, 1986, p. 18). Com incontestável habilidade, Salazar ascende entre os arquitetos do regime militar:

Invadindo e ocupando espaços na administração ditatorial, Salazar submete os chefes militares a seu controle. Depura energicamente as forças armadas, logo depois de “saneadas” as finanças e, entre 1929 e 1933, comanda a instauração do fascismo. Dita o “Ato Colonial”, que institui o trabalho forçado para os nativos das colônias. Cria, com direto assessoramento de nazistas alemães, a polícia política. Articula a União Nacional, que será o partido único do seu regime. Sistematiza o seu princípio do “Estado forte”. A institucionalização do fascismo realiza-se na constituição promulgada em 1933 (NETTO, 1986, p. 19).

A constituição de 1933 formaliza o Estado Novo, uma ditadura liberal, anticomunista e antidemocrática que baseia-se em princípios conservadores autoritários, sintetizados no lema “Deus, Pátria e Família”, sendo que “a consolidação do fascismo se dá nos três anos seguintes, com o

enquadramento da organização sindical (Estatuto do Trabalho Nacional, de inspiração mussoliana) e com a criação das milícias fascistas (Mocidade Portuguesa e Legião Portuguesa)” (NETTO, 1986, p. 19).

Foi em 1936, portanto, que foram criadas tais milícias fascistas em comícios políticos como o que Ricardo Reis participou como testemunha ocular. Em tais reuniões, aproveitando-se do momento de comoção criado pela população, aproveitando-se ainda da representatividade que a presença de tais multidões legava-lhes, as lideranças fascistas articulavam para que seus interesses fossem cumpridos. Um dos oradores “pediu a criação de milícias nacionalistas” (SARAMAGO, 2010, p. 409), outro evocava Salazar, afirmando que “nos reunimos como um só homem em redor de Salazar” (SARAMAGO, 2010, p. 409), outro “lê uma moção em que se pede ao governo a criação duma legião cívica que se dedique inteiramente ao serviço da nação, tal como Salazar se dedicou” (SARAMAGO, 2010, p. 409). Após formalizadas, tais milícias perdurarão por muitos anos, sendo extintas em 1974 por ocasião do processo revolucionário conhecido como Revolução dos Cravos (NETTO, 1986, p. 45).

Em *a máquina de fazer espanhóis* também nos defrontamos com narrativas referentes ao regime fascista de Salazar em Portugal. Por meio das lembranças de Antonio, personagem idoso do Lar da Feliz Idade, somos apresentados à dura realidade do regime fascista português, caracterizado por perseguições, interrogatórios e mortes. Em uma destas ocasiões, no dia 05 de setembro de 1967, pouco tempo antes de fechar sua barbearia, um jovem assustado entra correndo dentro dela e ali, com a anuência de Antônio, refugia-se:

um homem muito mais jovem do que eu que, ao contrário de se ter habituado à ditadura, andava a miná-la como sabia, criando brechas aqui e acolá, para que ao menos se soubesse que o povo gangrenava descontente. era o mais terrível de se fazer, porque o que o estado novo menos queria de nós era a resistência (MÃE, 2016, 145).

Este jovem tinha 21 anos, gostava dos Beatles e era estudante. Após Antonio dar-lhe abrigo e provavelmente ter-lhe salvado a vida, passou a frequentar a barbearia dele, e a dialogar sobre a necessidade do povo ser livre, relatando-lhe casos de assassinatos. Antonio o proibia de levar para a

barbearia panfletos, livros ou qualquer outro material que pudesse ser considerado ilegal pela polícia, incriminando-o. Tinha muito medo quando aquele jovem estava na barbearia, pois o mesmo empolgava-se em seu ódio contra a ditadura, deixando Antonio nervoso com a possibilidade de que fossem flagrados em conversas que pudessem ser caracterizadas como subversivas:

e ele dizia-me, senhor silva, um dia ainda deixa de ser fascista. e eu mandava-o calar-se, chhh, estás maluco, rapaz, aqui não há dessas ideias, somos humanistas, queremos o melhor para os homens, não te ponhas com burrices em voz alta. ele ria-se e dizia-me, se ao menos todos os fascistas fossem de coração de manteiga como o senhor silva (...) foi a primeira vez que, num certo sentido, me chamaram de um bom fascista. ou, mais correctamente, me chamaram de bom homem que, por acaso, seria fascista (MÃE, 2016, p. 149).

Conforme nos relata, foi no dia 21 de setembro de 1971 que a polícia entrou na barbearia de Antonio e levou o jovem estudante. Anteriormente acolhido por Antonio, a três dias atrás foi por ele delatado quando policiais interrogaram a ele e a Laura. Assustado com a situação, pensando mais em si, em Laura e em seus filhos, ele entrega o jovem à polícia, muito possivelmente para ser morto, visto que nunca mais o viu. Anos depois, residindo no Lar da Feliz Idade, ele reflete que

o salazar foi como uma visita que recebemos em casa de bom grado, que começou por nos ajudar, mas que depois não quis mais ir-se embora e que nos fez sentir visita sua, até que nos tirou das mãos tudo quanto pôde e nos apreciou amaciados pela exaustão. a maioria silenciosa terá de emergir um dia, dissera-me por outras palavras o estudante comunista. tudo era para que não praticássemos cidadania nenhuma e nos portássemos apenas como engrenagem de uma máquina a passar por cima de nossos ombros, complexa e grande de mais para lhe percebermos o início, o fim e o fito de cultivar a soberba de um só homem. tudo contribuía para essa cidadania de abstenção, para que apenas a recebêssemos por título honorífico enquanto prosseguíssemos sem manifestação. como se humilham as mulheres enquanto homens honorários, nós éramos gente exclusivamente por generosidade do ditador. portei-me como tal. um mendigo de reconhecimento e paz. fui, como tantos, um porco (MÃE, 2016, p. 187 e 188).

Quando afirma acima que na época de Salazar “tudo contribuía para essa cidadania de abstenção”, na qual os cidadãos portugueses ofereceram a Salazar algo como que uma “carta branca” para que legislasse com punho de ferro em nome do desenvolvimento de Portugal, coloca-se a si, bem como aos

seus compatriotas portugueses, como igualmente culpados por omissão pelas atrocidades cometidas durante o regime. Tendo sido “um porco”, um “bom fascista”, não só deixou de resistir a tudo que via acontecendo ao seu redor como ainda impediu aqueles que lutavam de prosseguir na luta, delatando-os.

Este pode ser um dos motivos do desconforto existente entre Cristiano e Antonio. Além do fato de que Cristiano o lembrava da morte de Laura, ele também gostava de focar em temas políticos em suas conversas, em especial em denunciar o quão fascista foi o regime salazarista e o quanto isso foi negativo para o desenvolvimento de Portugal, fato este que igualmente incomodava muito a Antonio. E incomodava-o porque Cristiano lembrava-lhe aquele jovem que havia invadido sua barbearia a muitos anos atrás, fugindo da polícia de Salazar. Lembrava-o aquele jovem que, anos depois dele ter-lhe salvo a vida, sentava em sua barbearia e gritava improperios contra o ditador, afirmando que ele “tem uma vozinha de padeco a afogar-se, uma coisinha quase de menina (...) tem uma vozinha de cagão” (MÃE, 2016, pp. 149 e 150). Aquele jovem, que lutava com coragem e determinação contra o fascismo e que ele havia traído ao entregá-lo à polícia agora estava novamente na sua frente simbolizado na pessoa de Cristiano, tanto que, quando já debilitado, Antonio pede “que me trouxessem o silva da europa, se ele estivesse acordado. diga-me coisas sobre o fascismo, explique-me como éramos um povo de orelhas baixas a mando de um padeco de voz de menina. e ele sorria. respondia-me, você já sabe tudo, você sabe até melhor do que eu” (MÃE, 2016, p. 245).

Cristiano e Antonio, ambos portando o sobrenome Silva, como outros personagens do romance, como o senhor Pereira que também tem Silva no sobrenome, o qual se trata de um sobrenome comum em Portugal, enfatizam que o romance em questão não fala apenas de um personagem mas de um povo, o povo português. O romance simboliza o passado de Portugal, a convivência do povo português com o fascismo e com as atrocidades cometidas na época. Convivência essa que se dava também pelo fato desse povo, os portugueses, serem como silvas, “silvestres”, como dialogaram Cristiano e Antonio ainda no hospital.

somos todos silvas neste país, quase todos. crescemos por aí como mato, é o que é. como as silvas (...) assim do mato (...)

muito agrestes, sem educação nenhuma. eu torci a cara e não respondi. depois não resisti a acrescentar, olhe que somos gente educada. e ele quase me repreendeu, mas a educação tem sido apertada neste país à paulada, ou não lhe parece (MÃE, 2016, p. 27).

A atitude covarde de Antonio reverbera também na atitude de Ricardo Reis, o qual participou da vida portuguesa nos anos iniciais da repressão e que, assim como Antonio, era omissos e covarde. “Ricardo Reis é um espectador do espectáculo do mundo, sábio se isso for sabedoria, alheio e indiferente por educação e atitude, mas trémulo porque uma simples nuvem passou” (SARAMAGO, 2010, p. 87). Após ter assistido a exaltação da multidão do comício, sai completamente sem ar, tentando refletir no assunto mas sem o conseguir, e chega em sua casa pois “agora queria meditar, reflectir, dar uma opinião e discuti-la consigo mesmo, e não conseguia (...) homens de Portugal, povo de suicidas, gente que não grita Viva la muerte, mas vive com ela (...) bem precisaria eu próprio de quem me amparasse nestes meus dias de fraqueza” (SARAMAGO, 2010, p. 411). Ambos contrastam com a coragem do jovem que entra na barbearia de Antonio fugindo da polícia e com a coragem do irmão de Lúcia, Daniel, um dos marinheiros insurgentes que morreram na Revolta dos Marinheiros (SARAMAGO, 2010, p. 426). Daniel, entre outras lições, ensina Lúcia a duvidar do que a mídia impressa escreve, visto que a mesma publicava a serviço do regime militar aparentemente de forma parcial. Ao Ricardo Reis narrar a Lúcia histórias de comunistas que cortaram a orelha de proprietários de terras, de bolchevistas que arrancaram os olhos de um velho padre, afirmando que leu no jornal e que “um jornal não pode mentir, seria o maior pecado do mundo” (SARAMAGO, 2010, p. 400), Lúcia retruca que “o senhor doutor é uma pessoa instruída, eu sou quase uma analfabeta, mas uma coisa eu aprendi, é que as verdades são muitas e estão umas contra as outras, enquanto não lutarem não se saberá onde está a mentira” (SARAMAGO, 2010, p. 400).

Cristiano, ao se referir à ditadura militar e à forma como ela molda a população a fim de que esta conforme-se aos seus desmandos reflete, em conversa com Antonio e com a filha dele, que

sabe o que é que afinal foi mesmo uma máquina para roubar a metafísica aos homens, perguntou aquilo e suspendeu-se no nosso ar, expectante, à espera de esclarecimento. o estupor da ditadura, a ditadura é que nos quis pôr a todos rasos como as

tábuas, sem nada lá dentro, apenas o andamento quase mecânico de cumprir uma função e bico calado, a ditadura, colega silva, a ditadura é que foi uma terrível máquina de roubar a metafísica aos homens (MÃE, 2016, pp. 160 e 161).

As peculiaridades do regime fascista integram algumas das consequências da vida em sociedade. Quando o homem se organiza em grupos sociais, em comunidades, corre o risco de, dadas as características negativas da humanidade, dentre os quais destaca-se a destrutividade do instinto de morte, incorrer em atos violentos contra seus semelhantes. Discorrendo sobre as características do indivíduo em um grupo, Freud afirma que

Partimos do fato fundamental de que o indivíduo num grupo está sujeito, através da influência deste, ao que com freqüência constitui profunda alteração em sua atividade mental. Sua submissão à emoção torna-se extraordinariamente intensificada, enquanto que sua capacidade intelectual é acentuadamente reduzida, com ambos os processos evidentemente dirigindo-se para uma aproximação com os outros indivíduos do grupo; e esse resultado só pode ser alcançado pela remoção daquelas inibições aos instintos que são peculiares a cada indivíduo, e pela resignação deste àquelas expressões de inclinações que são especialmente suas (FREUD, 1976g, p. 113).

Freud aponta que, embora tais consequências constituam fatos fundamentais dos grupos, tanto o aumento de emoção quanto a redução de capacidade intelectual são potencialmente contornáveis por meio de uma organização do grupo. “Um fenômeno irreduzível e primitivo, um fato fundamental na vida do homem” (FREUD, 1976g, p. 114), a tendência à sugestão, com sua tendência a unificar os indivíduos em torno de objetivos comuns, contribui para a organização dos grupos. Freud então amplia a consideração a respeito dos fatores que mantêm unido um grupo considerando que “as relações amorosas (ou para empregar expressão mais clara, os laços emocionais) constituem também a essência da mente grupal” (FREUD, 1976g, p. 98).

Ou seja, o instinto de vida (Eros) com seu movimento, sua inclinação à integração, age nos indivíduos direcionando, conduzindo estes a se unirem com outros indivíduos, constituindo assim a base da formação dos grupos humanos. “E, no desenvolvimento da humanidade como um todo, do mesmo modo que nos indivíduos, só o amor atua como fator civilizador, no sentido de

ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo” (FREUD, 1976g, p. 130). Assim, uma vez que os instintos de vida são pensados por Freud como aqueles impulsos que tem como alvo a conservação da vida, a agregação, a união em unidades cada vez mais globalizantes, mais organizadas e maiores (LAPLANCHE, 1999, pp. 414 a 416), entende-se que tal instinto estaria na base do movimento humano em procurar sempre a companhia em detrimento da solidão.

Além da sugestão e do instinto de vida, a identificação entre os membros do grupo seria mais um fator agregador, uma vez que esta constitui-se como “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” (FREUD, 1976g, p. 133). A identificação estaria presente durante os anos iniciais do indivíduo, quando este se identifica ou com seu pai ou com sua mãe, estabelecendo este como ideal, constituindo posteriormente o ideal do ego. O ideal do ego nasce assim do redirecionamento da libido do indivíduo, do eu, para o mundo externo. Agora, o sujeito já não investe apenas em si mesmo, a criança já não é mais seu único ideal, mas investe também no mundo exterior, nos outros, nas relações sociais, primeiro nos pais e posteriormente na sociedade como um todo. Portanto o ideal do ego constitui o alicerce da fascinação amorosa pela figura do líder e da formação de grupos que tem por base a centralização em torno dessa figura do líder. Dessa forma, “um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (FREUD, 1976g, p. 147).

É salutar observarmos que

Em muitos indivíduos, a separação entre o ego e o ideal do ego não se acha muito avançada e os dois ainda coincidem facilmente; o ego amiúde preservou sua primitiva autocomplacência narcisista. A seleção do líder é muitíssimo facilitada por essa circunstância. Com freqüência precisa apenas possuir as qualidades típicas dos indivíduos interessados sob uma forma pura, clara e particularmente acentuada, necessitando somente fornecer uma impressão de maior força e de mais liberdade de libido. Nesse caso, a necessidade de um chefe forte freqüentemente o encontrará a meio caminho, e o investirá de uma predominância que de outro modo talvez não pudesse reivindicar. Os outros membros do grupo, cujo ideal do ego, salvo isso, não se haveria corporificado em sua pessoa sem alguma correção, são então

arrastados com os demais por 'sugestão', isto é, por meio da identificação (FREUD, 1976g, pp. 163 e 164).

Assim, a participação de Ricardo Reis no comício político constitui um modelo da afirmação freudiana transcrita acima, no qual Salazar, ainda que não esteja corporalmente presente ali, encontra-se investido de plenos direitos pela massa ali presente; pode assim levar a termo suas intenções fascistas pelo fato de estas serem a expressão do desejo das massas. Salazar, Franco e Hitler seriam assim figuras "catalisadoras" dos anseios da população por concentrar aspectos do ideal de cada indivíduo do grupo (aqueles que o apoiaram). Tais líderes guardam em comum o uso da violência, o autoritarismo, a exaltação de valores tradicionais como o patriotismo, a família, a religião e a centralização de poderes em torno de si. Como bem refletiu Antonio, protagonista do romance de Valter Hugo Mãe, a população portuguesa, sob o comando de Salazar, foi moldada para que "não praticássemos cidadania nenhuma e nos portássemos apenas como engrenagem de uma máquina" (MÃE, 2016, p. 187). Oprimidos por regimes fascistas e guiados pelo instinto básico de sobrevivência não só portugueses, mas muitas nações que tiveram sua história manchada por regimes marcados pelo autoritarismo e pela violência, em algum momento optaram pelo silêncio e pela obediência, ainda que tal opção afrontasse suas consciências:

o salazar pensava, na verdade, que na pior das hipóteses eram todos como eu, um pai de família acima de tudo, cuja maior rebeldia seria abdicar da igreja, mesmo assim discretamente, tanto quanto possível. porque tinha baptizado os filhos e tinha emudecido os meus protestos (...) eu deixava que a sociedade fosse apodrecendo sob aquele tecido de famílias de bem, um mar imenso de famílias de aparências, todas numa lavagem cerebral social que lhes punha o mundo diante de olhos sublinhado a lápis azul, para melhor vermos o que melhor queriam que apreciássemos (MÃE, 2016, pp. 145 e 146).

Sob o regime salazarista, os portugueses, intencionando a sobrevivência individual e dos seus familiares, acatavam os desmandos fascistas pelo temor de, agindo diferente, expor-se às duras consequências da desobediência. A lógica com a qual a humanidade se agrega em comunidades segue duros caminhos, os quais nem sempre tem como alvo a felicidade, o bem coletivo.

Em tudo o que se segue, adoto, portanto, o ponto de vista de que a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma disposição instintiva original e autosubsistente, e retorno à minha opinião de que ela é o maior impedimento à civilização.

(...) Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas. Mas o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e a de todos contra cada um, se opõe a esse programa da civilização. Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo. Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. E é essa batalha de gigantes que nossas babás tentam apaziguar com sua cantiga de ninar sobre o Céu (FREUD, 1974d, pp. 144 e 145).

A batalha de gigantes referida acima é, ao mesmo tempo e de forma ambivalente, uma batalha invisível, que se trava no interior de nós mesmos, de nossos recônditos mais secretos, escondidos até de nós mesmos. Uma batalha entre Eros e Tânatos, entre vida e morte, entre bondade e maldade. Portanto, no âmago deste embate encontra-se o conceito de destrutividade como energia pulsional. “Freud coloca-se assim ao lado daqueles que postularam algo a respeito da natureza moral do homem. Mais ainda, coloca-se ao lado daqueles que afirmaram uma maldade original do ser humano” (GARCIA-ROZA, 1990, p. 148). Estabelece assim um novo dualismo na teoria psicanalítica, entre pulsão de vida e pulsão de morte, o qual irá manifestar-se não só no indivíduo, mas na civilização, na cultura humana:

Freud aponta a pulsão de morte como o obstáculo maior à cultura, na medida em que esta última tende a reunir indivíduos, famílias, nações, com vistas a uma grande unidade que seria a humanidade. A cultura estaria, portanto, a serviço de Eros. A pulsão de morte, entendida como potência destrutiva, tem como alvo a disjunção dessas unidades, a recusa da permanência. Enquanto a pulsão sexual é conservadora, pois além de constituir uniões tende a mantê-las, a pulsão de morte é renovadora. Ao colocar em causa tudo o que existe, ela é potência criadora. Enquanto Eros tende à unificação, à indiferenciação, a pulsão de morte, como princípio disjuntivo, é produtora de diferenças (GARCIA-ROZA, 1990, p. 134).

Uma vez que os indivíduos guardam em si uma quota tão poderosa de

agressividade, controlar tal impulso passa a ser vital para a sociedade. Apenas controlando os seres humanos, obrigando-os à observância de normas inalcançáveis e que ainda assim devem ser defendidas como ideais perenes, as sociedades se perpetuam. Ademais, deve-se também restringir a sexualidade, uma vez que esta frequentemente causa discórdias e embates, além de estimular a identificação entre os membros da sociedade humana (FREUD, 1974d, p. 134).

No processo de desenvolvimento da civilização “o que mais importa é o objetivo de criar uma unidade a partir dos seres humanos individuais” (FREUD, 1974d, p. 165). Quanto mais as pessoas estiverem ligadas umas as outras, menos atentas estarão a anseios individuais e mais facilmente poderão ser controladas.

Partindo da premissa que o desenvolvimento da civilização guarda profundas semelhanças com o desenvolvimento do indivíduo, Freud acentua que “a analogia entre o processo civilizatório e o caminho do desenvolvimento individual é passível de ser ampliada sob um aspecto importante. Pode-se afirmar que também a comunidade desenvolve um superego sob cuja influência se produz a evolução cultural” (FREUD, 1974d, p. 166).

Esse desenvolvimento de um superego cultural serve à necessidade civilizatória de, dado a agressividade inerente da natureza humana, fornecer a possibilidade da humanidade viver em sociedade de forma ordeira. Sob esse ordenamento, a felicidade humana não constituiria uma meta. O que importa é a manutenção da sociedade ainda que para tal fim ideais como a felicidade, a liberdade e até mesmo a vida eventualmente sejam sacrificadas. O superego cultural estabelece assim o mandamento de “amar ao próximo como a si mesmo” como mandamento ao qual todos devem ser subordinados, ainda que se reconheça a impossibilidade do cumprimento de tal norma (FREUD, 1974d, pp. 166 a 168):

O mandamento ‘Ama a teu próximo como a ti mesmo’ constitui a defesa mais forte contra a agressividade humana e um excelente exemplo dos procedimentos não psicológicos do superego cultural. É impossível cumprir esse mandamento; uma inflação tão enorme de amor só pode rebaixar seu valor, sem se livrar da dificuldade. A civilização não presta atenção a tudo isso; ela meramente nos adverte que quanto mais difícil é

obedecer ao preceito, mais meritório é proceder assim. (Freud, 1974d, p. 168).

Procedendo desta forma, a própria civilização, em seu anseio de manter as condições atuais, de manter o *status quo* dominante, de forma ambivalente estabelece-se sobre bases frágeis, pois força indivíduos a viverem em função da manutenção de um sistema. Em vista do desenvolvimento da civilização guardar muitas semelhanças com o desenvolvimento do indivíduo, a possibilidade por parte dessa mesma civilização estar sujeita ao adoecimento é um fato concreto (FREUD, 1974d, p. 169):

A questão fatídica para a espécie humana parece-me ser saber se, e até que ponto, seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição. Talvez, precisamente com relação a isso, a época atual mereça um interesse especial. Os homens adquiriram sobre as forças da natureza um tal controle, que, com sua ajuda, não teriam dificuldades em se exterminarem uns aos outros, até o último homem. Sabem disso, e é daí que provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que o outro dos dois 'Poderes Celestes', o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado? (FREUD, 1974d, pp. 170 e 171).

Além de Salazar, outra figura importante da história portuguesa e que está presente em ambas as obras aqui analisadas é o poeta português Fernando Pessoa. Em *O ano da morte de Ricardo Reis*, Fernando Pessoa é um dos protagonistas da obra, aparecendo depois de sua morte para seu heterônimo Ricardo Reis. Estabelece com ele fortes vínculos que serão expressos por meio do relato de seus diálogos, nos quais discutem temas variados como a vida após a morte, os amores de Ricardo Reis e a situação política de Portugal.

Em *a máquina de fazer espanhóis* o poeta se faz presente tanto na pessoa de Esteves, outro personagem criado por ele mas que, diferentemente de Ricardo Reis, aparece somente uma vez no conjunto da obra pessoana, porém em um de seus poemas mais conhecidos, o *Tabacaria*, atribuído ao heterônimo Álvaro de Campos. Valter Hugo Mãe amplia sua concretude, transformando-o em idoso centenário que convive com outros idosos no Lar da Feliz Idade. Sua presença transforma a estadia de Antonio no Lar, pois este fica tão impressionado com o fato de conhecer o personagem de um dos mais

importantes poemas de Fernando Pessoa, que começa a enxergar a convivência com outros idosos do Lar de forma positiva, pois ainda que Antonio se considere a si mesmo como descrente, há alguma coisa em Esteves que faz com que ele acredite em suas palavras:

o lar da feliz idade, assim se chama o matadouro para onde fui metido. que irônico nome e só então me ocupava o pensamento. o esteves sem metafísica ali contente de sentimento tão genuíno e o senhor pereira tão parecido a um amigo e eu a julgar que ia ter um ataque de qualquer coisa, porque aquela novidade era demasiada. era uma novidade que, sobretudo no meu estado para morto, continha uma energia de vida radical e inesperada (MÃE, 2016, p. 66 e 67).

E assim como em *O ano da morte de Ricardo Reis*, também em *a máquina de fazer espanhóis*, Fernando Pessoa aparecerá como personagem. No relato que Esteves faz das idas de Pessoa à tabacaria, em especial do momento em que o conheceu e no qual, conforme acredita, serviu de inspiração para sua participação no poema, relatando que

no dia quinze de janeiro de mil novecentos e vinte e oito João Esteves era um moço de vinte anos cuja vida corria difícil (...) só parecia um homem despreocupado e aligeirado (...) João Esteves entrou mais uma vez na tabacaria Alves e comprou o jornal a ordens do tio. entrou na tabacaria de sorriso educado, cumprimentou o senhor Fernando Pessoa que ali estava de breve conversa com o dono do estabelecimento e depois cumprimentou o próprio dono do estabelecimento e pediu o jornal de sempre, com a iluminação de sempre (...) e João Esteves saiu da tabacaria sem mais nada, inconsciente de que plantara no terreno fértil da criatividade de Fernando Pessoa um poema eterno (MÃE, 2016, pp. 81 e 82).

Também por intermédio de seus poemas é feita referência a Fernando Pessoa em ambas as obras aqui estudadas. Em *a máquina de fazer espanhóis*, um poema que é bastante utilizado, como já apontado no capítulo 3²⁵, é o poema *Tabacaria* de Álvaro de Campos. Além dele, referências menos explícitas aparecem também, por exemplo quando Antonio, ao perceber a aflição com a qual dona Marta fica à espera de receber uma carta de seu esposo, resolve ele mesmo escrever-lhe cartas de amor todas as semanas, fazendo-a acreditar que quem as enviava era de fato seu esposo. Nestas cartas escrevia a ela sobre a “infinidade do amor” e outras “palavras açucaradas que eu treinava por horas para lhe mandar” (MÃE, 2016, p. 126). A referência aqui, portanto, é ao poema de Fernando Pessoa no qual ele discorre a respeito

²⁵ Ver p. 71 da presente dissertação.

das cartas de amor. Também em *O ano da morte de Ricardo Reis* observamos essa mesma referência, quando o personagem principal envia cartas de amor para sua paixão Marcenda, posteriormente ficando ansioso para que ela as responda (SARAMAGO, 2016, p. 272).

Entre a melancolia de Ricardo Reis, que acabou por resultar em sua morte prematura, e o luto de Antonio, o qual, ainda que extremamente pesaroso, apresentou-se como de possível superação, o que mais ressalta em ambas as obras é a angústia dos personagens. Este sentimento é acentuado na fala final de Antonio, quando este ressalta que acredita sobretudo na humanidade e, “mais do que isso, sinto apenas angústia. a enfermeira entrou, aproximou-se de nós, perguntou, o que sente, senhor silva. e eu repeti, angústia, sinto angústia” (MÃE, 2016, p. 257). Embora não expressa de forma tão enfática, igual sentimento está presente em todo o contexto da obra *O ano da morte de Ricardo Reis*, com a contínua chuva que cai sobre Lisboa (e que pode ser contraposta com a chuva no momento da morte de Laura em *a máquina de fazer espanhóis* e também com os pássaros negros que atormentam Antonio), o sentimento de Ricardo com os acontecimentos políticos que vê transcorrer em Lisboa e a dificuldade em lidar com tudo isso. Seus sentimentos são tão profundos que parecem interagir com a estátua de Adamastor do Miradouro do Alto de Santa Catarina em Lisboa, quando “uma tenaz de angústia aperta a garganta de Ricardo Reis, turvam-se-lhe os olhos de lágrimas, também foi assim que começou o grande choro de Adamastor” (SARAMAGO, 2016, p. 418) e também no final do romance, quando após Ricardo Reis sair com Fernando Pessoa, “o Adamastor não se voltou para ver, parecia-lhe que desta vez ia ser capaz de dar o grande grito” (SARAMAGO, 2016, p. 428). O grande grito de Adamastor não foi dado como foram os “gritos” de Ricardo Reis e o de Antonio. Ambos sofreram durante a trajetória de seus respectivos romances e concluíram suas jornadas cada qual com sua respectiva desilusão sobre a vida.

CONCLUSÃO

É próprio da natureza humana ser ambivalente. No devir histórico, observa-se que ao mesmo tempo em que a humanidade busca harmonia, paz e felicidade paradoxalmente faz a guerra, prega o ódio e a intolerância. Tal ambivalência parece constituir parte intrínseca do ser humano, o qual vive em uma constante batalha entre o positivo e o negativo, entre a satisfação imediata e a postergação do prazer, entre aquilo que agrega e aquilo que destrói, entre a vida e a morte.

Em *a máquina de fazer espanhóis* narra-se que o Lar da Feliz Idade situa-se geograficamente numa posição ambivalente: no lado direito, os idosos recém chegados avistam um jardim com crianças brincando, enquanto que no lado esquerdo os idosos já debilitados e no fim de suas vidas tem vista privilegiada para o cemitério. Entre o barulho das crianças de um lado e o silêncio do cemitério do outro lado, encontram-se idosos que sofrem o restante de vida que lhes é legado. Similarmente, no espaço compreendido entre o mar e a terra, entre o que acaba e o que principia, há um movimento frenético de permanência antes do fim. Todavia, a vida é apenas a antecessora da morte, e sendo assim o fim é inevitável. Como o pião narrado por Álvaro de Campos no final de *Apostila*:

O pião do garoto, que vai a parar,
E oscila, no mesmo movimento que o da alma,
E cai, como caem os deuses, no chão do Destino.
(PESSOA, 2005, p. 367).

De forma semelhante, a vida está fadada a ter um término, malgrado a dificuldade por parte da humanidade em aceitar tal fato. A expectativa perante tal término gera profunda angústia, uma vez que representa a possibilidade de perdermos aquilo pelo que tanto lutamos para possuir e, uma vez despidos, separados, castrados de tais conquistas, nos vemos desamparados, o que constitui profunda fonte de sofrimento ao sujeito, uma vez que seu instinto de vida busca a agregação, a união, o estar junto. A separação da mãe no nascimento e a separação da figura materna por meio da figura paterna corroboram tal situação de desamparo e acentuam a dor da perda.

Paradoxalmente, para o desenvolvimento da vida a separação também se faz necessária, ainda que dolorosa. O instinto de morte, portanto, constitui também fator indispensável para a manutenção e até mesmo a promoção da

existência humana, uma vez que provê a possibilidade de crescimento através da separação e até mesmo através da destruição.

Em *O ano da morte de Ricardo Reis* e em *a máquina de fazer espanhóis*, a angústia é o sentimento que melhor define o que observamos na vida dos protagonistas. Ambos sofrem a perda de seu objeto, contudo desenvolvem diferentes formas de lidar com esse sofrimento. Enquanto Ricardo Reis afunda-se na melancolia, Antonio supera seu luto por meio da inserção em uma nova família.

Malgrado os diferentes rumos tomados por cada protagonista, ambos são portugueses que viveram, cada qual em sua época, sob o jugo salazarista, oferecendo-nos uma perspectiva acerca do regime fascista português. Tendo em vista que, de acordo com Freud, o desenvolvimento individual reflete o desenvolvimento da vida coletiva, as lideranças políticas seriam o resultado da projeção dos anseios da população. Quando tais anseios são negativos, a tendência é que o líder escolhido pela população constitua-se como alguém que refletirá tais anseios negativos. O autoritarismo, a violência, a misoginia e o preconceito são aspectos comuns a líderes de regimes fascistas, caracterizando perfeitamente líderes como Salazar, Hitler ou Franco.

No Brasil, o processo eleitoral de 2018 ficou marcado pela eleição de um candidato declaradamente de extrema direita, famoso por declarações polêmicas a respeito de negros, homossexuais e mulheres e elogios a torturadores notórios da ditadura militar brasileira ocorrida entre 1964 e 1985. Este candidato, após eleito, declara em seu discurso de posse que irá “unir o país” ao mesmo tempo que irá “libertar o país do socialismo”. Declara defender Deus, a família e a nação brasileira, valores tradicionais também defendidos por Salazar em Portugal²⁶.

O personagem Antonio, de *a máquina de fazer espanhóis*, relata ter tirado o fascismo da cabeça por meio da consciência, uma vez que esta “ainda é dos químicos mais corrosivos, ou dos melhores detergentes” (MÃE, 2016, p. 257). Ele, chamado por um jovem comunista de “um bom fascista” (MÃE, 2016, p. 149) bem pode simbolizar boa parte da sociedade brasileira atual, a qual a si mesma intitula-se “cidadãos de bem” enquanto pregam a supremacia do homem perante a mulher, do branco perante o negro, de brasileiros

²⁶ Ver p. 80 da presente dissertação.

perante venezuelanos, cubanos, bolivianos, etc.

Ao perceber sua condição de incapacidade de viver sem Fernando Pessoa, Ricardo Reis opta pelo suicídio. Antonio, por meio da superação do luto e da construção de uma nova mentalidade acerca dos laços que unem as pessoas, constrói uma nova família, composta por seus amigos do Lar da Feliz Idade. E a sociedade brasileira atual, para qual desfecho caminha? As perdas nos conduziram para a situação que ora nos encontramos, perdas de valores, perda da esperança, perda da solidariedade. O mito do herói enquanto restaurador de tais perdas, aquele que seria o salvador da pátria, tão presente na Portugal de Salazar, assola boa parte do Brasil atual, fazendo-nos questionar o quanto a nação brasileira tornou-se refém de um luto malfeito sobre uma época passada e que agora retorna com vigor. Não seria responsabilidade daqueles que, ao tornarem-se conscientes dos malefícios gerados por essa vivência traumática do luto, romper essa repetição neurótica na qual estamos inseridos? Toda forma de populismo tutela a sociedade rumo a um infantilismo psicológico e impede-a de se desenvolver de forma plena. Assim como um indivíduo em situação de sofrimento busca ajuda de um analista, é necessário que a sociedade brasileira questione-se dos rumos que vem tomando e se verdadeiramente almeja enveredar pelas estradas que vem sendo trilhadas.

Se o desenvolvimento da civilização possui uma semelhança de tão grande alcance com o desenvolvimento do indivíduo, e se emprega os mesmos métodos, não temos nós justificativa em diagnosticar que, sob a influência de premências culturais, algumas civilizações, ou algumas épocas da civilização - possivelmente a totalidade da humanidade - se tornaram 'neuróticas'? (FREUD, 1974d, p. 169).

Aqui, concluo minha dissertação. Toda conclusão guarda em si não somente um término, mas também um começo. É evidente por si só como término, uma vez que é na conclusão que o trabalho será finalizado, mas seu papel como começo pode ser apreendido no fato de que em todo término há também começo, toda conclusão de jornada aponta novos rumos, novas possibilidades, novas construções possíveis a partir tanto de começos quanto de terminos.

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis. **Freud e Lacan, Marx e Freud: introdução crítico-histórica**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

BETTELHEIM, Bruno. **Freud e a alma humana**. São Paulo: Editora Cultrix, 1998.

BRUNNER, José. *Oedipus Politicus: O Paradigma Freudiano das Relações Sociais*. Em: ROTH, Michael. S. **Freud: Conflito e Cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

CARVALHAL, Tania Franco. **Literatura Comparada**. São Paulo: Ática, 1992.

_____. Limiares críticos no comparatismo: considerações iniciais. Em: CARVALHAL, Tania Franco (org). **Culturas, Contexto e discursos: limiares críticos do comparatismo**. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 1999.

COUTINHO, Eduardo F. Literatura comparada e interdisciplinaridade. Em: OURIQUE, João Luis Pereira; CUNHA, João Manuel dos Santos; NEUMANN, Gerson Roberto (orgs.). **Literatura: crítica comparada**. Pelotas: Editora Universitária PREC/UFPEL, 2011.

EARP, Antonio Carlos de Sá. **A angústia frente a morte: Um estudo psicanalítico**. Rio de Janeiro: SPID, 1999.

FREUD, Sigmund. A questão da análise leiga. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976a.

_____. Além do princípio de prazer. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976b.

_____. Conferência XXXI – A dissecação da personalidade psíquica (Novas conferências introdutórias sobre psicanálise). Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976c.

_____. Conferência XXXII – Ansiedade e vida instintual (Novas conferências introdutórias sobre psicanálise). Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976d.

_____. Luto e Melancolia. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974a.

_____. Nossa atitude perante a morte. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974b.

_____. O ego e o id. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976e.

_____. O inconsciente. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974c.

_____. O Mal-Estar na Civilização. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974d.

_____. O problema econômico do masoquismo. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976f.

_____. Os instintos e suas vicissitudes. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974e.

_____. Psicologia de grupo e a análise do ego. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976g.

_____. Sobre o narcisismo: Uma introdução. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974f.

_____. Sobre a transitoriedade. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1974g.

_____. Um estudo autobiográfico. Em: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976h.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. **O mal radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

GAY, Peter. **Freud: Uma vida para nosso tempo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GONÇALVES, Robson Pereira. **O sujeito Pessoa: literatura e psicanálise**. Santa Maria: Editora UFSM, 1995.

GUSMÃO, Manuel. Ricardo Reis na ficção heteronímica. Em: Pessoa, Fernando. **Poemas de Ricardo Reis**. Lisboa: Editora Comunicação, 1991.

- KRISTEVA, Julia. **Sol negro: depressão e melancolia**. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- LAPLANCHE, Jean. **A angústia**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- _____. A pulsão de morte na teoria da pulsão sexual. Em: GREEN, André (Org.). **Pulsão de morte**. São Paulo: Editora Escuta, 1988.
- _____. **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MÃE, Valter Hugo. **a máquina de fazer espanhóis**. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016.
- MARQUES, Reinaldo. Literatura Comparada e estudos culturais: diálogos interdisciplinares. Em: CARVALHAL, Tania Franco (org). **Culturas, Contexto e discursos: limiares críticos do comparatismo**. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 1999.
- MARTINS, Ricardo André Ferreira. Crítica comparada, crítica social e crítica psicanalítica: narrativas do trauma e da violência em Mia Couto. Em: OURIQUE, João Luis Pereira; CUNHA, João Manuel dos Santos; NEUMANN, Gerson Roberto (orgs.). **Literatura: crítica comparada**. Pelotas: Editora Universitária PREC/UFPEL, 2011.
- NETTO, José Paulo. **Portugal: do fascismo à revolução**. Porto Alegre: Editora Mercado Aberto, 1986.
- NITRINI, Sandra. **Literatura Comparada: História, Teoria e Crítica**. São Paulo: Edusp, 2015.
- PASSOS, Cleusa Rios Pinheiro. Crítica literária e Psicanálise. Em **Literatura e Sociedade** n. 06. São Paulo: Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada/FFLCH/USP, 2002.
- PERES, Urania Tourinho. **Melancolia**. São Paulo: Editora Escuta, 1996.
- PESSOA, Fernando. **Obras em prosa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1986.
- _____. **Obra poética – Volume único**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 2005.
- RIVERA, Tania. **Guimarães Rosa e a Psicanálise: Ensaio sobre imagem e escrita**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- ROUDINESCO, Elizabeth. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SALIBA, Ana Maria Portugal Maia. Sexualidade e morte: Freud com os escritores. Em: **Revista Reverso**, ano 35, nº 66. Belo Horizonte: 2013.
- SARAMAGO, José. **O ano da morte de Ricardo Reis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SOUZA, Paulo César de. **As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

STRACHEY, James. Prefácio geral do editor inglês. Em: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud – Volume I**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

TOEWS, John E. Ter e Ser: A evolução da teoria freudiana do Édipo como fábula moral. Em ROTH, Michael S. (Org.). **Freud: Conflito e Cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

VENTURA, Susanna Ramos. A intertextualidade como elemento de base construtiva em O ano da morte de Ricardo Reis, de José Saramago. Em: **Nau Literária: Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas**, Porto Alegre, vol. 02 n. 02, p. 01-07, jul/dez 2006. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/viewFile/4877/2792>>. Acesso em: 26 de set. de 2018.