

Ensaio sobre a melancolia:

suas origens, sua dialética, seus caminhos tortuosos e seu destino inelutável

Sylvia Salles Godoy de Souza Soares

Revista Brasileira de Psicanálise
volume 49, n.2, p. 105-116 · 2015

Resumo

Inspirada pela leitura do filósofo Giorgio Agamben, a autora faz uma reflexão sobre a genealogia da melancolia, a partir de referências patrísticas da época medieval – que a designavam “acídia” –, de associações com a cosmologia ocidental e de distintas teorias no decorrer da história, até suas expressões na atualidade. O cerne do trabalho respalda-se em Freud, em “Luto e melancolia”, e na leitura peculiar de Agamben, que, ao cotejar a interpretação psicanalítica do mecanismo da melancolia com o complexo humoral saturnino, destaca dois elementos descritos na acídia: o recesso do objeto e o retirar-se em si mesmo da intenção contemplativa. A autora aborda os conceitos de relações de objeto, fetichismo e narcisismo para esclarecer a dialética das relações, sua tortuosa intenção em busca do objeto e a natureza melancólica que subjaz na sombra desses processos.

Palavras-chave

genealogia da melancolia; religião; fantasmagoria; dialética; objeto do desejo.

SYLVIA SALLES GODOY DE SOUZA SOARES é mestre e doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), psicanalista, membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

A busca do saber, desde sempre, nos conduz a viagens inusitadas, e a leitura do filósofo Giorgio Agamben, que me levou a um passeio através dos tempos, da poesia, das origens da palavra, dos fantasmas na cultura e de seus ecos nos dias atuais, me instigou a esboçar este ensaio sobre a melancolia.

A partir de uma sofisticada indagação do acervo cultural do Ocidente, o autor aproxima-se da psicanálise para desvendar certos caminhos de Eros e suas incursões no universo mental.

Essa história se inicia com aquilo que os poetas do século XIII denominavam *stanza*: núcleo essencial de sua poesia, domicílio e receptáculo, porque abrigava custódia e, ao mesmo tempo, todos os elementos formais da canção: *joie d'amour*, como único objeto da poesia. Mas que coisa é esse objeto? A que encanto a poesia dispõe sua *stanza* – no sentido poético acima descrito – como cerne de toda a arte (*latu sensu*)? Sobre que coisa se volta tão tenazmente o seu canto? A dificuldade de se responder a essas questões reside no esquecimento de uma cisão produzida em nossa cultura entre a poesia e a filosofia, entre a palavra poética e a palavra pensante. A cisão da palavra é interpretada no sentido de que a poesia tem seu objeto sem conhecê-lo e a filosofia o conhece sem possuí-lo. A poesia é sempre o revés da consciência, e o filosofar, o revés do prazer.

A palavra ocidental é assim dividida entre a palavra inconcebível como caída do céu, que goza do objeto do conhecimento representado de forma bela, e uma palavra que

tem em si toda a seriedade e consciência, mas não goza seu objeto porque não sabe representar (Agamben, 2011, p. XIII).

Na tradição do pensamento ocidental, não havia distinção entre a poesia e a disciplina crítico-filológica; ou seja: uma obra incluía, nela mesma, a própria negação. “A crítica nasce [...] e se situa na fenda da palavra ocidental e assinala de cá, ou de lá, em direção a um estatuto universal do dizer” (Agamben, 2011, p. XIII).

Posto que, na perspectiva das ciências humanas, sujeito e objeto se identificam, a ideia de uma ciência sem objeto é um *paradoxo* que fica atrelado ao pensamento. O caráter específico da crítica não consiste em encontrar seu objeto, mas na própria condição de inacessibilidade desse objeto. Apropriação sem consciência e consciência sem apropriação, a crítica opõe o gozo do que não pode ser possuído e a posse do que não pode ser gozado. Sua situação pode se exprimir tal qual no momento em que a cisão atinge seu ponto extremo. “Exteriormente, essa situação da crítica pode ser expressa na fórmula segundo a qual ela não representa nem conhece, mas conhece a representação [...] essa inapropriabilidade é seu bem mais precioso” (Agamben, 2011, p. XIII).

A partir dessas proposições, minha reflexão volta-se para a constituição da melancolia, para o caráter paradoxal – marca indelével em sua genealogia – que percorre seus meandros, desde suas ascendências na religião, e atravessa o campo psicanalítico

nos conceitos de objeto, de narcisismo, de perversão e de luto e melancolia.

Ao nos questionarmos sobre como essa ambiguidade vai se tensionar no homem, voltamos nosso olhar para a vida no claustro: a aspiração de beatitude.

Em todo o período medieval, um flagelo pior que a peste infesta os castelos, vilas, palácios das cidades, penetra nos claustros dos monastérios. *Ascídia, tedium vitae*, nome que os padres da Igreja dão a esse mal que conduz à morte da alma, se funde com a tristeza e, dentre os sete pecados capitais, é considerado o mais letal dos vícios para o qual não há perdão. Esse demônio escolhe suas vítimas entre os religiosos quando o sol culmina no horizonte. O olhar do acídioso se debruça sobre a janela e na fantasia imagina que alguém vem visitá-lo; a qualquer rumor na porta, se põe de pé; se ouve uma voz, corre para a janela. Se está lendo, interrompe-se inquieto e depois cai no sono; esfrega o rosto com as mãos, estira os dedos, fixa os olhos na parede, de novo volta ao livro, conta o número de páginas que já leu, o que falta ler, até que faz dele um travesseiro e cai num sono profundo para depois despertar com uma sensação de privação e fome que deve saciar. Esse demônio, além de se transformar em obsessão, imprime um horror ao lugar em que a pessoa se encontra, um fastio à cela e repulsa aos irmãos que com ele convivem, que lhe parecem negligentes e grosseiros. Começa a lamentar-se de não obter prazer na vida

do convento, suspira e geme por seu espírito não ter produzido nada nem servido a quem quer que seja, e que nem irá produzir enquanto estiver naquele lugar. Fica inerte frente ao dever, se aflige de estar devoto; imóvel, evoca lugares onde poderia ser feliz e se perde em elogios aos monastérios distantes. Por fim, se convence de que só poderá ser feliz se abandonar sua cela, mas se o fizer encontrará a morte. Depois sente uma raivosa fome de leão, como se chegasse de uma longa viagem ou de um duro trabalho e, ao fim, uma grande confusão se instala na mente (Agamben, 2011, pp. 5-6).

No entanto, é nos “filhos” da *acídia* que os padres fixaram a alucinada constelação psicológica: *malícia*, ambíguo e irrefreável ódio e amor pelo bem enquanto tal; *rancor*, revolta da má consciência contra os que exortam ao bem; *pusilanimidade*, desânimo e escrúpulo que remete ao esgotamento frente à dificuldade, ao empenho e à existência espiritual; *desespero*, a obscura e presunçosa certeza de já estar condenado por antecipação que nem a graça divina poderia salvá-lo; *torpor*, o obtuso e sonolento estupor que paralisa qualquer gesto que poderia curá-lo; *dispersão da mente*, a fuga de ânimo diante de si e o irrequieto escorrer da fantasia que se manifesta em verborragia sobre si mesmo, na curiosidade insaciável, sede de ver por ver – que se dispersa na instabilidade de propósitos –, e na incapacidade de fixar uma ordem e um ritmo ao próprio pensamento.

Seguindo os passos de Agamben, quando justapõe *acídia* e melancolia, sublinho referências suas, para destacar meandros e

desdobramentos da concepção do objeto na configuração dos processos que estamos examinando.

O vertiginoso retrair-se e o recesso frente ao empenho do homem de estar diante de Deus é, na leitura do autor, comparável à melancolia descrita por Freud: mal mortal, consciência de haver um Eu no qual há qualquer coisa de eterno e um não querer ser si mesmo. Essa fuga do homem diante da riqueza de suas possibilidades espirituais contém em si a ambiguidade fundamental. O fato de o acidioso retrair-se do seu fim divino não significa que consiga esquecê-lo ou que deixe de desejá-lo, mas sim que o objeto torna-se intangível. São Tomás de Aquino capta a relação ambígua do desespero com o próprio desejo: equívoca constelação erótica que goza o constante exaltar-se do desejo frente ao objeto inatingível. Situação paradoxal, que se revela no aforismo de Kafka: existe um ponto de chegada, mas nenhuma via de acesso; então, não há escapatória: não se pode fugir daquilo que não se pode ao menos alcançar.

Na literatura sobre a linhagem da melancolia, figura o sono do preguiçoso como espectro do torpor e escape frente ao saber e ao pecado. *A essa paralisia de ânimo frente à situação sem saída – a par da tristeza mortífera (diabólica) –, os padres opõem uma tristeza salutar, útil a Deus para a salvação da alma; portanto, não deve ser considerada como vício, mas como virtude.* A ambígua polaridade negativo/positivo se torna o fermento dialético capaz de transformar a privação em posse. A partir do momento em que o desejo se fixa em algo inatingível, a

acídia não é só uma fuga de, mas uma fuga para se comunicar com seu objeto em sua forma negativa e na carência.

Enquanto sua tortuosa intenção abre um espaço para a epifania do inalcançável, o acidioso é testemunha da obscura sabedoria segundo a qual, para quem não tem mais esperança, é dada a esperança, e somente para quem não pode alcançá-la é assegurado seu fim. Assim, dialética é a natureza do demônio meridiano.

Essa descrição patrística do acidioso, depois de tantos séculos de distância, coincide com a moderna ciência psiquiátrica, que classifica a melancolia entre as graves doenças mentais e parece ter fornecido os rudimentos da literatura moderna ao descrevê-la como mal do século. Entre alguns exemplos desse estado de ânimo, em *Les fleurs du mal*, Baudelaire cria o *dandy*, o tipo perfeito do poeta que, em certo sentido, pode ser considerado como reencarnação do acidioso. Sua essência consiste em uma religião do descuido, da negligência, na tentativa de transformar qualquer coisa em nada.

Segundo Agamben, a psicologia moderna, de certa forma, esvaziou o termo “acídia” de seu significado original, transformando-o em pecado contra a ética capitalista do trabalho, de produtividade e utilidade, o que dificulta distinguir a personificação do demônio meridiano e sua filiação – mistura de preguiça e falta de vontade que seria associada à imagem do acidioso. Mas, por toda herança paradoxal, não é pura coincidência

que o travestismo da acídia em preguiça venha a tornar-se o emblema que os artistas opõem à ética capitalista, como retrata Moreau em *La belle inertie*. Essa minimização do fenômeno, indício de uma proximidade daquilo que deve ser camuflado e reprimido, é reconhecida por poucos, como sugere Heidegger em sua análise sobre a banalidade cotidiana.

Seguindo essa linha de raciocínio, a ressurreição da sabedoria patrística pode ser mais do que um exercício acadêmico, porquanto a máscara do demônio meridiano revela traços familiares à psicologia dos nossos tempos, tais como: dispersão mental, distração do exercer-se, no “papo furado” que dissimula o que deveria ser desvelado, na contínua curiosidade pelo que é novo, que impede a concentração no que se procura, e na constante disponibilidade de (di)vertimento.

Ao alargarmos nossa indagação para o estudo da cosmologia ocidental, nos deparamos com o espectro das origens da melancolia – bile negra, cuja desordem pode produzir as consequências mais nefastas –, associada à terra, ao outono, ao inverno, ao elemento seco, ao frio, à cor preta, à velhice. Seu planeta é Saturno, e o melancólico encontra lugar junto ao enforcado, ao manco, ao jogador de azar, ao religioso. A síndrome fisiológica apresenta um escurecimento da pele, do sangue, da urina, distensão no ventre, flatulência, refluxo ácido, zumbido no ouvido, constipação ou excesso de fezes, hemorroida e

sonhos eróticos. Entre os distúrbios que ela pode induzir figuram a histeria, a demência, a epilepsia, a mania suicida. Por conseguinte, seu temperamento é triste, invejoso, temeroso, ávido, fraudulento.

Ao confirmar uma antiga tradição – que associava esses humores ao exercício da poesia, da filosofia, da arte e da vida pública –, Aristóteles afirma ser o ponto de partida de um processo dialético, no qual a doutrina do gênio se liga indissoluvelmente ao melancólico na fascinação de um processo simbólico e cujo emblema é ambigualmente fixado no anjo alado da *Melancholia* de Dürer.

A *Melancholia I*, de 1514, é geralmente vista pelos historiadores de arte como uma figura de mulher representando a condição humana [...] [na sua] impossibilidade de atingir a perfeição do conhecimento e da vida, da sabedoria divina e dos segredos da natureza [depois da expulsão do Paraíso]. [...] O Anjo de Dürer tem a marca da Melancholia, estado de alma atribuído a Saturno. (Cento, 2007, on-line).

Esse estado de alma é marca, nos alquimistas, da *nigredo*, anunciadora de uma transformação espiritual (que pode ou não vir a concretizar-se).

“Melancholia Imaginativa”, uma condição própria dos artistas, arquitetos e artesãos... Não há dúvida [de] que é nesta categoria que se inclui a obra de Dürer e o seu significado. Assim, para lá do Anjo, que não é mulher, é figuração da Anima alada, ainda que de rosto escurecido (melancholia em



Melancholia I, Albrecht Dürer, gravura, 1514.

grego é bÍlis negra), a caminho da espiritualização, há elementos simbólicos à sua volta que são importantes para decifrar o negro momento da espera (Centeno, 2007, on-line).

O Anjo de Dürer aguarda, de asas caídas, que a transformação se verifique. [...]

O compasso na mão, símbolo da ordem que a medição impõe.

A ampulheta, que mede o tempo, limite último da nossa condição [...]

A esfera, representação máxima da completude, da perfeição.” (Centeno, 2007, on-line)

A pedra cúbica, símbolo da pedra alquímica, aos pés da escada onde parece dormir um “putto” (o *puer eternus*, mediador da transformação).

A escada, que podemos encontrar em muitas gravuras alquímicas, símbolo do caminho e da ascensão a que conduz [recorde-se o fim do *Mutus Liber*]

A balança, símbolo do equilíbrio, da harmonia que o humor melancólico precisa cultivar.

O cão enrolado aos pés, animal que é companheiro da obra [e do adepto em muitos tratados, como se vê em Michael Maier, ou até] no *Fausto* de Goethe, quando Mefisto escolhe a forma de cão para seguir Fausto até sua casa [figura a natureza animal a ser purificada]. (Centeno, 2007, on-line).

Ainda conforme Yvette Centeno, da interpretação de iconografia da *Melancolia I*, por Agrippa von Nettersheim, em *De occulta philosophia* (Centeno, 2007, on-line):

Last, but not least, o arco-íris e o sol no horizonte, símbolos da *Aurora consurgens*, tratado de enorme influência (estudado por Marie-Louise Von Franz). A luz dissipará o dragão, variante da besta do Apocalipse que define a melancolia.¹ (Centeno, 2007, on-line).

Quando a bile é abundante e fria, as pessoas tornam-se mórbidas e estranhas; mas outros, em que a bile é abundante e quente, tornam-se maníacos, alegres, amorosos e facilmente apaixonáveis. E muito porque o calor da bile é vizinho à sede da inteligência, são tomados de furor e entusiasmo. No pensamento de Ficino, que se reconhecia como um melancólico e cujo horóscopo mostrava Saturno em Aquário ascendente, a melancolia, que andava *pari passu* com a influência de Saturno, se insere na intuição dessa polaridade. A melancolia e os desvarios em busca do objeto de amor.

Herdeira laica da tristeza do claustro, a melancolia sofreu um processo de moralização, e, na retrospectiva da relação entre acídia e melancolia, pôde-se resgatar certos meandros de Eros perverso do acidioso, por se manter fixo na inacessibilidade do próprio desejo.

A mesma tradição que associa o temperamento melancólico à poesia, à filosofia e à arte também atribui uma exagerada inclinação a Eros. Aristóteles, depois de haver afirmado a vocação genial dos melancólicos, coloca a luxúria entre seus caracteres essenciais [...] o temperamento da bile negra tem a natureza do sopro [...] de onde vem que

os melancólicos são debochados. A prova é que o membro viril se infla porque se enche de vento. (Agamben, 2011, p. 20).

O desregramento erótico figura entre os atributos tradicionais do humor negro. Essa associação entre melancolia, perversão sexual e erotismo – descrita ainda hoje entre os sintomas de melancolia e que adiante será mais bem ilustrada – configura-se tal qual no acidioso, nos tratados medievais sobre seus vícios: se entorpece nos desejos carnavais, toma um aspecto sádico e ferino. “São excessivos na libido e desmesurados com as mulheres como asnos, porque se represam, se tornam lobos. Seu amplexo é tortuoso, mortífero em relação às mulheres e com ódio” (Agamben, 2011, p. 20).

A tradição médica que, segundo Agamben, encontrou seus fundamentos na medicina medieval considera amor e melancolia como moléstias afins, se não idênticas. Catalogadas como mal da mente, cinco espécies de alienação, entre elas a melancolia e a concupiscência irracional. O processo de enamoramento subverte o equilíbrio humoral: enquanto acalenta obstinadamente o rancor, a inclinação contemplativa o empurra fatalmente para a paixão amorosa.

A alma do amante é arrastada para a imagem do amado inscrita na fantasia e no amado mesmo. Lá são atraídos também os espíritos e em seu voo obsessivo se exaurem. [...] Então, o corpo se diseca, se exaure e os amantes se tornam melancólicos. E o sangue que produz a melancolia leva à cabeça seus vapores,

invade o cérebro e oprime dia e noite a alma com tétricas e ameaçadoras visões.

[...]

A intenção erótica que desencadeia a desordem se apresenta como aquela que quer possuir e tocar aquilo que deveria ser apenas objeto de contemplação, e *a trágica insanidade do temperamento saturnino encontra assim sua raiz na íntima contradição de um gesto que quer abraçar o inalcançável* [grifos nossos]. [...] O melancólico não pode conceber o incorpóreo. [...] Não se trata de um limite estático da estrutura mental dos melancólicos, mas de um limite dialético, que adquire seu sentido em relação ao impulso erótico de transgressão que transforma a intenção contemplativa em concupiscência do amplexo. A incapacidade de conceber o incorpóreo e o desejo de fazê-lo objeto de abraço são as duas faces do mesmo processo, em que a vocação contemplativa se revela exposta a um desvio de direção do desejo que a ameaça desde o interior. Essa constelação erótica inscrita e fixada no imaginário nos permite compreender que, sob o signo de Eros, é possível revelar-se o segredo cuja intenção alegórica subjaz inteiramente no espaço entre Eros e seus fantasmas (Agamben, 2011, pp. 21-23).

Freud, na perspectiva de Agamben, confronta a interpretação psicanalítica do mecanismo de melancolia com o antigo complexo humoral saturnino, e não sem surpresa, diz ele, “encontramos traduzidos na linguagem da libido dois elementos descritos na acídia,

na fenomenologia do temperamento e na fixação do tempo: o recesso do objeto e o retirar-se em si mesmo da intenção contemplativa” (Agamben, 2011, p. 25).

Em “Luto e melancolia”, Freud aponta para a etiologia do fenômeno:

A melancolia, cuja definição varia inclusive na psiquiatria descritiva, assume várias formas clínicas [...] sendo que sugerem afecções antes somáticas do que psicogênicas. Nosso material [...] limita-se a um pequeno número de casos de natureza psicogênica indiscutível (1917[1915]/1974, p. 275).

Ao pesquisar sobre as implicações das catexias objetais nos processos de luto e melancolia, Freud esboça semelhanças e diferenças, e distingue que, no luto, a libido reage à prova da realidade, que mostra que a pessoa amada deixou de existir, fixando-se em uma memória ou objeto que tenham relação com ele. Na melancolia, trata-se também de uma perda do objeto de amor, à qual, porém, não segue, como se poderia esperar, uma transferência da libido sobre um outro objeto, mas seu retirar-se sobre o ego narcisicamente identificado com o objeto perdido incorporado, que foge da consciência.

Em outras palavras, Freud nos mostra que, a cada incursão nos processos psíquicos, se abrem novas direções, que por sua vez demandam um enveredar-se sobre os destinos e a incidência da pulsão, a natureza do objeto, e o confrontar-se contínuo

entre o princípio do prazer e o princípio da realidade.

O conceito psicanalítico de melancolia, como nos apresenta Agamben, é um *paradoxo* de uma intenção de luto que precede e antecipa a perda do objeto, semelhante à intuição dos padres da Idade Média, que concebiam a *acídia* como a retirada de um bem que não foi perdido e interpretavam, como o mais terrível de seus “filhos”, o *desespero*, como antecipação do dever não cumprido e da danação. O recesso do acidioso não nasce de um defeito, mas da exacerbação de um desejo, que torna inacessível o próprio objeto na desesperada tentativa de garantir sua perda e aderir a isso ao menos em sua ausência. O retirar-se da libido melancólica não tem outro foco senão tornar possível a apropriação do inapropriável.

Concepção essa peculiar à *Verleugnung* fetichista, em que o conflito entre a percepção da realidade, que a constrange a renunciar ao seu fantasma, e o seu desejo, que a impele a negar a percepção, leva a criança a fazer as duas coisas ao mesmo tempo, recusando, de um lado, a evidência de sua percepção, e reconhecendo, por outro, a realidade mediante o advento de um sintoma perverso.

No *Esboço de psicanálise*, Freud define:

o ego da criança, sob o domínio do mundo real, livra-se das exigências instintivas indesejáveis através do que é chamado de representações. O ego com frequência se encontra em posição de desviar alguma exigência do mundo externo que acha aflitiva e isto é feito por meio de uma *negação* das percepções que trazem ao conhecimento essa exigência

oriunda da realidade [...] A negação é sempre suplementada por um reconhecimento: duas atitudes contrárias e independentes sempre surgem e resultam de haver uma divisão do ego. (1938/1975, p. 233).

E como o fetiche é, ao mesmo tempo, o signo de qualquer coisa e de sua ausência, deve-se a essa contradição o próprio estatuto fantasmático; assim, o objeto da intenção melancólica é, ao mesmo tempo, real e irreal, incorporado e perdido, afirmado e negado. Não é surpreendente que Freud fale de “um triunfo do objeto sobre o ego”. Curioso triunfo através da supressão: no próprio gesto que suprime, o melancólico manifesta sua extrema fidelidade ao objeto.

Tal como na fase oral, a ambiguidade da relação melancólica vem assim assimilada ao abocanhar canibalístico, que destrói e ao mesmo tempo incorpora o objeto da libido.

Desse modo, *a melancolia não consiste de uma reação regressiva à perda do objeto de amor, mas da capacidade fantasmática de*

fazer surgir como perdido um objeto que nunca foi possuído. Se o ego se comporta como sofrendo uma perda que na realidade não aconteceu, é porque, ao encenar essa simulação, reafirma sua pretensão de se apropriar de um suposto objeto perdido. Torna-se assim compreensível a ambígua ambição do melancólico. Recobrando seu objeto com os paramentos fúnebres do luto, a melancolia confere a fantasmagórica realidade da perda; mas enquanto luto por um objeto inapropriável, sua estratégia abre espaço para a existência do irreal e delimita uma cena na qual o ego pode entrar em relação com isso e tentar uma apropriação a que nenhuma posse pode se equiparar e sobre a qual nenhuma perda pode incidir. Então, se a melancolia consegue se apropriar do próprio objeto na medida em que afirma sua perda, compreende-se por que Freud deu tanto destaque à ambivalência da intenção melancólica, até distingui-la como seu caráter essencial. Em suma, a acirrada batalha entre ódio e amor em torno do objeto se constitui em um daqueles compromissos que só são possíveis sob o domínio das leis do inconsciente.

Outro caminho do processo melancólico é o caráter fantasmático: o sujeito se

afasta da realidade e *se agarra* ao objeto perdido graças a uma psicose alucinatória do desejo, como uma reação à perda do objeto que a realidade afirma e o ego *nega* por não poder suportar. Ao romper com a realidade, o ego a retira do sistema consciente e o fantasma do desejo pode penetrar na consciência e ser aceito como uma realidade melhor. Vale lembrar que, no mecanismo do sonho, os fantasmas do desejo conseguem iludir o estatuto do ego e se introduzir na consciência, sem, contudo, romper com a realidade.

Na teoria medieval, a síndrome do humor negro, que estava estreitamente ligada à hipertrofia da faculdade fantástica, pode ser uma referência ao conceito de Eros como um processo fantasmático com larga expansão na vida do espírito. A fantasia concebida como corpo sutil da alma recebe a imagem do objeto e forma os fantasmas nos sonhos, e pode destacar-se do corpo para estabelecer contatos e visões sobrenaturais. A mesma teoria permitia explicar a gênese do amor: uma imagem interior, portanto, um fantasma impresso através do olhar, é origem e objeto do enamoramento; esse simulacro mental podia gerar uma autêntica paixão amorosa.

Assim, a melancolia aparece como um processo erótico, empenhado em um ambíguo comércio com os fantasmas. E a perda imaginária que ocupa obsessivamente a intenção melancólica não tem um objeto real; sua fúnebre estratégia é dirigida à captura impossível do fantasma em sua dupla polaridade: apropriação do incorpóreo no gozo do inatingível.



Nota

- 1 “Em *Saturno e a melancolia*, de Klibansky, Panofsky e Saxl [...] e *Studies in iconology* [de Panofsky] [...] se encontra abundante e rigorosa informação sobre a época, a divulgação de um novo pensamento, neoplatônico, cabalístico, alquímico, através das traduções devidas a Marsilio Ficino, Reuchlin, Pico della Mirandola, os grandes expoentes do Humanismo e Renascimento. [...] Na criação artística de Dürer, a melancolia tanto pode representar a pausa depressiva, depois de completada uma obra, como um compasso de espera em que alguma coisa se aguarda, seja a revelação, seja a mudança. No exercício artístico, a espera pela inspiração pode traduzir-se num tédio melancólico, que só um novo impulso virá modificar” (Centeno, 2007, on-line).

Ensayo sobre la melancolía: sus orígenes, su dialéctica, sus caminos tortuosos y su destino ineluctable

Inspirada por las obras del filósofo Giorgio Agamben, la autora hace una reflexión sobre la genealogía de la melancolía, a partir de referencias patrísticas de la época medieval – que la denominaban “acedia” –, asociaciones con la cosmología occidental y distintas teorías surgidas en el transcurso de la historia, hasta llegar a sus manifestaciones actuales. Este trabajo se respalda en Freud – “Luto y melancolía” – y en la particular lectura de Agamben, que, al cotejar la interpretación psicoanalítica del mecanismo de la melancolía con el complejo humoral saturnino, destaca dos elementos descritos en la acedia: el receso del objeto y el retirarse en sí mismo de la intención contemplativa. La autora aborda los conceptos de las relaciones de objeto, del fetichismo y del narcisismo para aclarar la dialéctica de las relaciones, su tortuosa intención en busca del objeto y la naturaleza melancólica que subyace en la sombra de esos procesos.

PALABRAS CLAVE: genealogía de la melancolía; religión; fantasmagoría; dialéctica; objeto del deseo.

Essay on melancholy: its origins, dialectic, winding paths, and ineluctable destiny

Inspired by the work of the Italian philosopher Giorgio Agamben, the author ponders over the genealogy of melancholy, starting from patristic references in the Middle Ages – when it was termed “acedia” –, passing through associations with western cosmology and other theories throughout history, to its current expressions. The core of this paper is based on Freud’s work “Mourning and melancholy” and on the peculiar review made by Giorgio Agamben. By comparing psychoanalytic understanding of the mechanism of melancholy with the saturnine humoral complex, Agamben emphasizes two elements of acedia: recess of the object and a self-alienation from the contemplative intention. The author also writes about concepts of object relations, fetishism and narcissism, in order to clarify the relational dialectic, its tortuous intent to pursue the object, and the melancholic nature underlying these processes.

KEYWORDS: genealogy of melancholy; religion; phantasmagoria; dialectic; object of desire.

Referências

- Agamben, G. (2011). *Stanze: la parola e il fantasma nella cultura occidentale*. Torino: Piccola.
- Centeno, Yvette (2007). *Melancolia de Dürer*. *Literatura e Arte*. 23 nov. 2007. Recuperado de <http://literaturaearte.blogspot.com.br/2007/11/melancolia-de-durer.html>.
- Freud, S. (1974). Luto e melancolia. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, Trad., Vol. 14, pp.

275-291). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1917[1915])

- Freud, S. (1975). Esboço de psicanálise. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp. 169-237). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1938).

[Recebido em 24.10.2013, aceito em 10.10.2014]

Sylvia Salles Godoy de Souza Soares
Al. Casa Branca, 1.099/31
01408-001 São Paulo, SP
sylviaagodoy@uol.com.br