

A lírica de Gonçalves Dias: entre a cordialidade e o ressentimento

Lawrence Flores Pereira

Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria - Brasil

Resumo

O atual texto busca relacionar, no contexto da poesia lírica romântica, três aspectos que raramente aparecem juntos nos estudos literários: a noção de cordialidade, tal como nos legou Sérgio Buarque de Holanda, a noção de ressentimento e a própria concepção de poesia lírica. A poesia de Gonçalves Dias foi assimilada pela história literária como a expressão máxima da constituição identitária brasileira. A questão evocada ao longo do atual ensaio busca relacionar o ressentimento pessoal secreto do poeta à noção de cordialidade.

Palavras-chave: lírica – ressentimento – romantismo brasileiro – cordialidade – Gonçalves Dias

Abstract

The text relates, in the context of romantic poetry, two concepts that are rarely put together in literary analysis and interpretation: the notion of “cordialidade”, forged by Sérgio Buarque de Holanda and the notion of resentment and Brazilian romantic poetry. Gonçalves Dias’s poetry is often accounted as the utmost model for Brazilian identity-making. This essay evidences some

troublesome aspects of his lyric poetry in which resentment coalesces with a cordial behavior.

Key words: lyric – resentment – brazilian romanticism – cordiality – Gonçalves Dias

Desde que Ribeiro Couto utilizou a expressão “civilização cordial”, referindo-se à “atitude de disponibilidade sentimental” que funde “o homem ibérico com a terra nova e as raças primitivas”¹, termos como “homem cordial”, “civilização cordial” ganharam magnetos próprios para definir a essência do brasileiro. Muitas vezes ouvimos o adjetivo “cordial” no sentido de polido, simpático, afável, mas raramente no sentido forte e ambíguo cunhado por historiadores e antropólogos. A confusão é comum, e não apenas no senso comum. Livros e manchetes recentes – o estilo entre ingênuo e cínico das declarações reveladoras que a mídia nos transmite – trazem à tona o problema do papel ambíguo que esse traço ocupa na cultura brasileira. Ronaldo de Carvalho referia-se a uma “polidez cordial e hospitaleira” como característica do homem brasileiro. A cordialidade era aqui um dos adjetivos privilegiados numa tentativa de *descrever* e talvez *resumir* a natureza do homem brasileiro, bem no gênero caracteriológico que prosperou no século 19. Mesmo quando a obsessão romântica do Segundo Império de descrever com traços rápidos a personalidade de uma nação perdeu sua coloração hiper-idealizante, o conglomerado semântico da cordialidade sobreviveu na obra de Gilberto Freyre. Era anunciada explicitamente ou vivia uma existência implícita no grande mito da exclusividade racial do caso brasileiro. Era ali um fato sobretudo racial: “a ‘cordialidade’ a que se referem Ribeiro Couto e Sérgio Buarque de Holanda, essa simpatia e essa cordialidade, transbordam principalmente no mulato. (...) O próprio conde de Gobineau, que todo o tempo se sentiu tão mal entre os súditos de Pedro II, vendo em todos uns decadentes por efeito da miscigenação, reconheceu, no brasileiro, o supremo homem cordial: ‘très poli, très accueillant, très aimable’².”

Havia, sem dúvida alguma, uma intuição importante na escolha do termo cordialidade para definir certos traços característicos do espírito nacional. Ciente da utilização algo ideológica que se fizera do termo, Sérgio Buarque de Holanda não o contestou, mas *inverteu* a pirâmide conceitual. Antes de tudo, é visível a antipatia de Sérgio Buarque de Holanda para com esse “traço” indelével. O

grande achado do historiador paulista foi desconectar essa “disposição” brasileira de algo intrínseca e fatalmente caracterial e relacioná-lo ao tempo histórico. A cordialidade se tornaria, nos seus escritos, um “*resquício*” do Brasil antigo, de um *modus vivendi* patriarcal centrado nas intra-relações do clã e da família. Seu efeito ultrapassava em muito a mera constatação de caráter, revelando seu subproduto nefasto na incompreensão da diferença entre esfera pública e esfera privada. O capítulo sobre o “Homem cordial”, em *Raízes do Brasil*, é um incrível tratado de ironia que, em certo sentido, reflete um dos traços maiores do homem brasileiro: sua relação algo ficcional com os fatos exteriores, sua confusão entre dever e obrigação, sua vida toda voltada ao coração. Há uma passagem no mesmo capítulo que chama atenção. O homem cordial é incapaz também de aceitar o *distanciamento*, mas, ao contrário, espera sempre de conhecidos ou de superiores que um dia, cedo ou tarde, eles lhe concedam o bem de uma proximidade bem íntima e gostosa. São as relações domésticas que avançam até a esfera pública.

Sérgio Buarque de Holanda, com sua quase imperceptível ironia, tira interessantes conseqüências desse horror à distância: o homem cordial transforma a vida em sociedade numa “libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência”. Essa espécie de vida é antes “um viver nos outros”. Aproveitando o comentário, dá uma última estocada, citando Nietzsche: “Vosso mau amor de vós mesmos vos faz do isolamento um cativo”, estranha guinada psicológica que, súbito, nos faz relacionar o homem cordial aos eternos problemas identitários brasileiros – aos quiproquós de autodefinição existentes desde o Romantismo. Ocorre que, entre nós, é a poesia lírica, sobretudo romântica, que constitui o lócus literário, por excelência, da investigação originária a respeito da identidade. O romantismo, sempre ligado a essa indagação, atrelou-se, na cultura brasileira, à ruminação acerca dos lugares e tempos fundadores da nação. Essa “angústia da origem” nunca foi tratada enquanto tal por Buarque de Holanda, que considerava o romantismo, na sua forma lamurienta, uma mera confirmação de tendências emocionais que deviam ser combatidas na cultura brasileira.

Mas a procura da origem foi um dos temas da melancolia gonçalvina. Marcos Flamínio Peres estudou justamente os *desvios* de rota de uma “alma sublime” que, em algumas de suas cartas, em lapsos temporários, apresentava-se como um herói stendaliano – uma figura com uma “estátua de ferro”, ocultando

profundo ressentimento³. O elo entre cordialidade e o ressentimento realmente não é claro, porque não é uma relação causal, tendo antes natureza constelar num conjunto que articula subjetividade e sociedade. Se a cordialidade pode ser considerada uma espécie de colchão antiimpacto, de “muro de algodão” que impede aos conflitos no Brasil de atingirem aqueles estados críticos nos quais os verdadeiros personagens teriam de retratar-se, é necessário investigar, quando se trata de um estudo intraliterário, quais os seus efeitos sobre a lírica, sobretudo no romantismo.

Casos de cordialidade: o pessimismo e o ressentimento

Um dos caminhos possíveis para o estudo da cordialidade e para o desenvolvimento de problemas paralelos é retornar às manifestações particulares que a caracterizam, acompanhando os casos específicos. João Cezar de Castro Rocha tira uma interessante conseqüência da noção de Sérgio Buarque de Holanda. Embora adote a formulação básica do historiador de que uma sociabilidade tipicamente cordial, baseada no “coração”, nas relações afetivas e, sobretudo, na onipresença de relações familiares herdadas do antigo patriarcalismo brasileiro, erigiu-se no Brasil pela incapacidade do homem brasileiro em compreender essencialmente a distinção entre razão de família e razão de Estado, Castro Rocha é menos otimista quanto a provisoriedade histórica desse *modus operandi* da cultura brasileira. Introduce um aspecto da cordialidade que não fora enfatizado por Sérgio Buarque de Holanda: o seu aspecto *estratégico* como um modo pelo qual um indivíduo busca *ingressar* ou *ascender* socialmente. Em *Literatura e Cordialidade – o Público e o Privado na Cultura Brasileira*, dedicou-se a apresentar, no contexto literário do século XIX, as estratégias de inserção social de diversos escritores. É exemplo disso a célebre polémica de José de Alencar em trono d’*A Confederação dos Tamoios*, obra de Gonçalves Magalhães, que recebeu o prestimoso acolhimento do Imperador Dom Pedro II. Castro Rocha mostra como o autor de *O Guarani* utiliza o artifício crítico, a estratégia do ataque e da conciliação, a fim de se inserir no domínio restrito dos homens literatos do período.

A história de sua inserção no acanhado panorama cultural das décadas iniciais do Segundo Reinado funcionará como um caso concreto das estratégias discursivas e dos artifícios sociais do homem cordial. Em 1856,

o ameno colunista social (...) vestirá o traje de um anacoreta erudito e, com energia de adolescente, investirá contra *A Confederação dos Tamoios*.⁴

A análise ilustrativa de Castro Rocha dessa *querelle* revela todos os percalços do homem cordial que mede e calcula suas oportunidades no conjunto de forças do mundo literário e do poder. Evidentemente, o caso de Alencar, sugerido pela comparação com o “anacoreta” (juvenil), é o de um homem que busca assumir a face do literato-profeta nacional, que repete o gênero de posturas descrito por Paul Bénichou em *Le Temps des Prophètes*. No entanto, pelo menos num primeiro momento, Alencar deve fazer o papel ambíguo do *crítico*, um *crítico* certamente velado, astutamente dúplice, como ele o será também em suas relações sempre algo conflituosas com o Imperador. A sondagem de Castro Rocha parece tender a se concentrar sobre os casos de cordialidade em que um indivíduo busca a ascensão e o reconhecimento social – o que pressupõe que esse indivíduo não tem garantido o reconhecimento “cordial” de antemão. Essa escolha de casos deve valer para a grande maioria dos escritores do período.

Simultaneamente, há muitas gradações sutis no comportamento cordial que se vislumbram até mesmo no corte drástico que a história literária faz entre “romantismo” e os cenários literários do *fin-de-siècle*. É possível ver em Alencar, várias vezes defensor parcial do sistema escravocrata, não apenas um homem *de dentro do sistema*. A pergunta de Castro Rocha (positiva) de se José de Alencar é um homem cordial deve ser balizada também pela sua programática de criar uma literatura que, lida à distância de mais de um século e com as lupas da suspeita, se revela ambígua em suas relações reais e metafóricas. De um lado, essa literatura porta um aspecto “positivo” (com um “programa”), construtivo e edificante no contexto da formação identitária brasileira do século 19; e, por outro lado, seus romances comportam uma dimensão imaginária, estilística e idealizante que, rejeitando a realidade problemática e criando um *déficit* de realidade, erige um fantasioso e bem dirigido mito fundador através do indianismo. Ao escolher a idealização indianista, o programa alencariano torna tanto mais implícito aquele mundo que é excluído de seu romance – e revela assim o conflito identitário profundo que deve ocultar os elementos “realistas” do seu mundo. O problema, contudo, está ali, em negativo, na forma evasiva de espessas camadas de idealização, na criação de mitos regionais e nacionais, na cuidadosa transformação de seus índios em figuras cavalheirescas de teor que espelha certas constantes “morais”

do século 19 europeu. Se é verdade que Machado de Assis, por meio de sua sátira e de romances como *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, renuncia ao “nativismo” idealizador, permanece na sua obra – mas agora explicitamente - o mesmo déficit de realidade – o mesmo desconforto com o mundo. Se no primeiro o pessimismo era mascarado por espessas cortinas de idealização, no segundo a idealização soçobra sob o peso de enxurradas de citações, referências, e de usos indevidos de seus narradores protagonistas de elementos tirados, à revelia, da tradição literária. Em *Dom Casmurro*, é o próprio Bentinho que conta a história de seu “primeiro amor” por Capitu, retomando, nos relatos juvenis, alguns topoi tipicamente românticos. Mas sua própria descrição parece minada pela sua própria incerteza fantasmática e ciumenta em relação à sua futura esposa. Os grandes ideais amorosos são aniquilados curiosamente não pelos fatos, mas pelos fantasmas – e mais do que isso, a própria apresentação do acontecimento amoroso não convence como genuíno, mas como um dos muitos acessórios lingüísticos postichos com os quais Dom Casmurro preenche o vazio de sua impotência para a vida, sua fraqueza e seu temor difuso e fantasmático.

Num ensaio ainda no prelo, Kathrin Rosenfield faz uma distinção que acredito importante para se compreender a natureza do ressentimento no Brasil. A propósito do alardeado “pessimismo” de Machado de Assis, ela esclarece que há uma diferença “entre o pessimismo vulgar e certo espírito negativo que recebe nas personagens bíblicas, em Jó e em Cohelet sua mais digna expressão”. A questão é que nos exemplos bíblicos há um “modelo de uma ideal, o da aceitação sóbria e desiludida dos males do mundo.” Os personagens machadianos certamente não compartilham esse tipo de pessimismo, embora a obra de Machado seja – de modo mascarado – uma luta contra os sentimentos reativos, contra o ácido da prosa, contra o niilismo que corrói tudo que é nobre, grande, puro”⁵. A propósito da personagem Bentinho, ela faz menção à tristeza reativa, o acanhamento passivo e o artil calculista dos personagens.

A lírica gonçalvina: os deslizes no interior do lirismo

O elemento do ressentimento, contudo, dedutível no “pessimismo” machadiano, já se encontra latente na poesia romântica, tem precedentes líricamente transsubstanciados na própria temática da “distância” tão comum aos poetas do

século 19. De Gonçalves Dias a Augusto dos Anjos, as posturas realmente se modificam, mas o problema responde ao mesmo fundo de ressentimento. Se é fato que Augusto dos Anjos revela seu pessimismo radical em poemas “cientificistas” que afirmam a existência sozinha da matéria, por outro lado é o temor de que só reste essa matéria que *produz* boa parte da poesia de Gonçalves Dias. Estamos habituados ao Gonçalves Dias “ingênuo” da *Canção do Exílio* ou ainda o ilustre personagem que alavancou o romantismo brasileiro e que acabou por carregar também o fardo “nacionalista” ao qual ficou associado definitivamente. Seu romance *I Juca Pirama*, de cunho indianista, e outras obras suas deram matéria para que muitos críticos enfatizassem sua natureza patriótica. Marcus Flamínio Peres buscou desambientar, usando a técnica de isolamento analítico, a obra de Gonçalves Dias desses cenários literários, teóricos e conceituais, e deu assim subsídios para se estudar como se articulam em sua obra toda a complexa rede que une identidade pessoal, identidade nacional, complexo de inferioridade e formas literárias do sublime.

Peres demonstra, por exemplo, como uma figuração geográfico-identitária (descrição de rios, de lugares), na poesia de Gonçalves Dias, religa imaginativamente o finito (e característico-topológico-nacional) ao infinito (sublime e comovente geográfico). Esse tratamento dúbio da natureza não poderia deixar de suscitar algumas constantes do pensamento romântico e pré-romântico europeu: de um lado, as formulações sobre o “sublime” romântico e, por outro lado, as concepções schillerianas sobre o estado de natureza, constantes em *Poesia Ingênua e Sentimental*. Essas duas concepções, que podem estar interligadas ao longo de um continuum de deduções, respondem a dois momentos do pensamento. O aspecto *dramático* do poema de Gonçalves dias, “O Mar”, responde, por exemplo, à visão do sublime nas suas vertentes diversas, ao passo que a oposição entre cultura e natureza responde à oposição schilleriana. A formulação deste filósofo, segundo a qual o homem almeja, apesar de seu estado atual, um estado de natureza pressupõe também que este precise encontrar seu estado de unidade original por meio da razão. Para os poetas românticos brasileiros – e particularmente para Gonçalves Dias -, a natureza deixa de ser a mera expressão da amenidade e passa a ser, pelo menos aparentemente, a exteriorização do eu pelo absoluto tal como descrito por Schiller. O elo entre essas duas concepções não nos é dado por Peres, mas há, sim, no caso de Gonçalves Dias, assim como em vários outros poetas românticos, uma

ligação bem clara e que só pode ser compreendida através da crítica nietzschiana à idealização da natureza⁶.

A idealização natural, ao mesmo tempo, encontra – ou constrói – no sublime o momento em que a “ilusão” da cultura e do mundo se desfaz inteiramente sob o impacto de algo maior, do gigantismo “natural” que põe em xeque temporariamente os controles racionais e que abalam os controles masculinos da cultura. A desconfiança com que Hegel (mais) e Kant (menos) trataram do sublime revela, em parte, sua natureza perigosamente anti-racional que desestrutura a ordenação racional do mundo – põe-na definitivamente em xeque. Como movimento e como sintoma de um divórcio “poético” com o mundo, o romantismo tira as conseqüências do *Emílio* de Rousseau: adota a natureza como sábia professora, mas, nessa adoção, está implícito, naturalmente, um *terror* diante daquilo que produz, para o homem moderno, o efeito do sublime, não a natureza na sua fúria – temor primitivo que o homem só reencontra sob a forma da doença e da impotência física -, mas, sim, a própria complexidade inextricável do mundo moderno, sua irracionalidade e complexidade que forçam o sujeito a sucessivos processos de identificação e desidentificação dolorosos – em outras palavras, de *recomposição* do próprio e do outro. Se o romantismo possui uma vertente *natural*, esta deve ser vista como *fuga* (no caso de uma natureza “amena”, mas sempre ameaçada por um “acontecimento” que rompa a harmonia inicial) e como *figuração* dramática do conflito do sujeito *dentro* da complexidade do mundo, expressada geralmente por meio do “sublime natural”. As duas vertentes “modernas” da representação da natureza respondem a um mesmo problema, expressam recantos diferentes da natureza, mas se encontram no sentido que são sempre muito cuidadosas em *evitar* a presença do mundo da *cultura* na figuração poética.

Ora, esse mundo da “cultura” traz consigo, no contexto restritivo e limitado da sociabilidade (literária e comum), as diversas feições subjetivas e extrasociais que a cordialidade pode assumir. João Cezar de Castro Rocha escreve, a propósito do “aspirante a homem de letras”, que ele “está sempre às voltas com uma bem estudada *antropologia da timidez*”.

Ele deve sempre hesitar ante a nomeada ou a presença do autor consagrado e, visivelmente perturbado, deve também tropeçar nas palavras. Será mais sábio manter-se silencioso, mas nunca calado – interjeições

admirativas e breves comentários confirmativos são sempre bem-vindos; até porque o silêncio indiferente é o que há de mais intolerável na sociedade cordial.⁷

A essa descrição, sedutora pela sua capacidade de, num raptó, descrever uma situação cotidiana de pretensa auto-anulação deve ser articulada, no contexto do século dezenove, com certo *stendalismo* recorrente. Para um poeta como Gonçalves Dias isso corresponde a seu trabalho não apenas “mundano”, mas também poético de ludibriar a coerção das demandas contraditórias da independência pessoal e da necessidade de inserção no mundo de sua época. Flaminio Peres conecta, em seu livro, as imagens recorrentes de exílio, de instabilidade, de “extravio” à própria vida de Gonçalves Dias, operando uma série de avanços sobre as possibilidades biográficas e com os problemas da cor, da raça e da origem e da classe. O crítico faz uma série de percursos em algumas declarações que Gonçalves Dias fez em suas correspondências. Numa delas, trocada com seu melhor amigo e protetor, Teófilo de Carvalho Leal, Gonçalves Dias faz uma curiosa confissão:

Esta gente que se dá comigo não sabe que independência que eu tenho na minha vida, nos meus atos e nas minhas opiniões. Talvez me exagere – sempre nos extremos: ou muito condescendente ou muito imprudente. Bem sabes odeio ou amo com extremo, e será terrível o dia em que tiver de o mostrar em algum ato solene; porque não sabem que por baixo d’esta máscara de cera que todos me vêem, há uma vontade inflexível, há uma estátua de ferro.⁸

A confissão, de gosto bem stendaliano, o oculto prazer de antecipar imaginariamente “o dia em que tiver de (...) mostrar (...) a estátua de ferro”, pode nos servir como porta de entrada para investigar as relações entre poesia lírica e cordialidade, conjugando-as ao contexto da poesia brasileira e aos parâmetros de uma dialética identitária que tem seu microcosmo no indivíduo e seu macrocosmo na obsessão da afirmação da nacionalidade. É sabido o quanto a poesia de Gonçalves Dias, sobretudo na “Canção do Exílio”, *con-fundiu* numa única instância lírica a alteridade inatingível e o próprio país. Ora, em ambos os casos, o mecanismo afetivo é muito semelhante. A dialética identitária pressupõe sempre esse momento de “extravio” em que o eu, estimulando um afastamento de si mesmo, reinaugura a cisão primordial imaginária com a figura materna. Toda a viagem é um distanciamento e uma reencenação, prazerosa e dolorosa, desse “abandono” primário. No entanto, longe de ser fruto apenas de uma experiência

consciente e biográfica, as imagens de abandono primário convertem-se em concretizações poéticas da dialética identitária que se erige desde o momento em que o eu universal se vê preso à cadeia de afirmação e negação. Na poesia gonçalvina abundam imagens que expressam o estado radical (depressivo) da impossibilidade de sentir (“Há muito que os meus olhos não gotejam / O repassado fel d’acre amargura”⁹) Essa impossibilidade é já o efeito poderoso da dialética identitária pessoal que, dentre diversos procedimentos, produz uma barreira poderosa contra *as próprias decepções e perdas*. A palavra “amargura”, onipresente entre os poetas do século XIX, tem o sentido preciso de “ressentimento”: na escala das sensações, um estado em que o sujeito é incapaz de *sentir*, de conhecer a genuinidade de seus sentimentos – presentificando um estado de descolamento do sujeito em relação às suas experiências, um sujeito que, tendo perdido irremediavelmente o presente, passa a viver recluso ou na perda passada ou na expectativa futura. Na poesia de Gonçalves Dias, até mesmo as imagens fontanais apresentam-se sob o signo da esterilização que denota a relação problemática com a origem: ela é aquilo que inevitavelmente ele deve abandonar. Por outro lado, aquilo ao qual ele se encaminha é uma perda de si. Afastar-se dela é também afastar-se de si, já que sente que boa parte de si mesmo está nela. Assim não é exatamente a *integridade* que ele perde, pois *integridade* é apenas aquela parte de si de que está divorciado. Obviamente, onde há um sentimento problemático em relação à origem e à fonte da vida, há um sentimento de convergência em relação à alegoria da queda e do crime adâmico – tema constante na poesia romântica – como uma espécie de banimento da idade de ouro e do paraíso: e o fim da inocência, e da unidade original.

Em quase todos os casos mencionados repetem-se alguns fenômenos: a necessidade de criação de “máscaras” pessoais, máscaras que muitas vezes são bastante conscientes e que, se bem investigadas, apontarão, em última instância, para os mecanismos individuais de atuação social, revelando também, na esfera oposta, o resíduo sublimado, intelectualizado e sutilmente mascarado das pressões coercitivas de um ambiente literário estreito e limitado. Assim como a lógica cordial deve excluir o *self-made man* – na expressão de Castro Rocha¹⁰ –, muitos de seus aspectos, como a política do silêncio, da timidez programática, do zelo lingüístico e comportamental que funciona como uma censura constante, não deixaram de intensificar o que Sérgio Buarque chama, a propósito da “geração”

romântica, de “crise subterrânea, voraz”, vivida pelos “melhores, os mais sensíveis” que passaram a detestar a vida, o “cárcere da vida”. Sérgio Buarque desenvolve essa questão articulando-a com o pretense abandono, por parte dos românticos, da ordem clássica e com sua simultânea adoção do “instintivo”:

Não precisou, para isso, descer aos fundos obscuros da existência, bastou-lhe contentar-se em ser espontâneo. Não nos trouxe, é certo, nada de verdadeiramente novo: o pessimismo, o morrer de amores e até a sentimentalidade lacrimosa que ostenta traços característicos da tradição lírica que nos veio da metrópole. Há mesmo do que alarmar nesse alastramento de uma sensibilidade feminina, deliquescente, linfática, num momento em que, mal acordados para a vida de nação independente, todas as nossas energias deveriam concertar-se para opor um anteparo aos estímulos negadores.¹¹

Afirmção altamente voluntariosa, sem dúvida, e, ao mesmo tempo, repleta de apertes que revelam que Sérgio Buarque de Holanda distingue perfeitamente a “sentimentalidade lacrimosa” e uma investigação poética dos “fundos obscuros da existência”. Mesmo no contexto de uma poesia lutuosa há diferenças notáveis, e bastaria uma comparação entre alguns poemas afirmativos de Gonçalves Dias, como *A Tarde*, e o complexo vôo poético de *Ode to a Nightingale*, de Keats, poema todo ele montado sobre um hipotético “as though” (como se), para compreender a diferença entre produzir a ilusão de realidade através de simbolizações idealizantes e de colocar essas mesmas simbolizações entre parênteses na forma de um “como se” que não se engana, embora também não renuncie às “viewless wings of Poesy” (*asas invisíveis da poesia*). Implícita na passagem, a formulação buarqueana corresponde, em parte, à distinção de Kathrin Rosenfield entre o pessimismo antigo e o pessimismo “amargurado” e “ressentido”. No entanto, aquilo que Sérgio Buarque de Holanda chama de “instinto” ou ainda de “espontaneidade” mereceria talvez algum comentário, já que a espontaneidade, longe de ser um abandono do sujeito às suas tendências (sociais ou psicológicas) pressupõe uma libertação do egóico, um momento de autosuperação em que o indivíduo, momentaneamente livre da dialética narcísica mordaz, justamente ultrapassa o luto e assume um pessimismo cristalino que não renuncia à vida e à sua beleza. Pressupõe, sobretudo, uma superação do ressentimento. A espontaneidade certamente não pode ser confundida aqui com essa superação ou ainda com uma libertação individual dos rigores do “convencionalismo clássico”. É antes um movimento de sublimação não desprovido de ressentimento, o qual não pode

mais se concentrar senão na abstração do resíduo de sentimentos deixados pela ruína das experiências concretas individuais. Estas estão ligadas a um complexo que reúne individualidade, nacionalidade, coerção, stendalismo, e, *last but not least*, todo o tecido residual de silêncios individuais subsistente na convivência cordial brasileira.

Notas

¹ Ribeiro Couto. “Carta a Alfonso Reyes”. *Revista do Brasil*—Ano 33—nº 6—1987, pp. 30-31.

² Gilberto Freyre. *Sobrados e mucambos. Decadência do patriarcado rural no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936, p. 356-7.

³ Marcos Flamínio Peres. *A Fonte Envenenada*. Rio de Janeiro: Nova Alexandria, 2004, p. 166

⁴ João Cezar de Castro Rocha. *Literatura e Cordialidade. O público e o privado na Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: eduerj, 1998, p. 31.

⁵ Kathrin Holtermayr Rosenfeld. *A Ironia de Machado em Dom Casmurro*. Ensaio no prelo.

⁶ Onipresente na obra de Nietzsche, a natureza aparece em especial na sua recomposição do conceito schilleriano de “naïf”, que, aplicado antes de tudo à arte de Homero, se diferencia das formas modernas e reativas tipicamente rousseauianas. Friedrich Nietzsche. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 38

⁷ João Cezar de Castro Rocha. *O Exílio do Homem Cordial*. Rio de Janeiro. Museu da República, 2004, p. 44-45.

⁸ Marcos Flamínio Peres. *A Fonte Envenenada*. Rio de Janeiro: Nova Alexandria, 2004, p. 166.

⁹ Gonçalves Dias. “Adeus”. vv. 55-56 in *Gonçalves Dias: poesia e prosa completas, org. Alexei Bueno*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1998.

¹⁰ João Cezar de Castro Rocha. *O Exílio do Homem Cordial*. Rio de Janeiro. Museu da República, 2004, p. 45. O termo é usado na comparação entre o “self-made man” e o homem cordial, paradigmas que correspondem, respectivamente, ao do homem literato inglês (Doctor Johnson) e do literato brasileiro que depende necessariamente do Estado (Brasil).

¹¹ Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 161.