

# A Melancolia da alteridade

Dor que pode sair pelos olhos não é dor.  
(Pe. Antonio Vieira)

Lourenço Leite<sup>1</sup>  
E-mail: lourencoleite@ufba.br

Ao se pretender definir a Melancolia como sintoma do mal-estar de nossa civilização moderna contemporânea, sobretudo a que se porta na urbanidade desde o século XIX, tem-se o objetivo de destacar um aspecto, sem ser reducionista, aquele identificado pelo “non-sens”, como bem afirma Camus em *O Mito de Sísifo*. Todavia, a causa primordial que orientará esse trabalho será aquela da tradição órfica, ou seja, a ausência ou falta do absoluto no cotidiano da existência.

A Melancolia, como termo etimológico, advém do grego clássico *melagkolía*, formado por *melas*, que quer dizer negro mais *chole*, que por sua vez quer indicar bile. Seja Hipócrates, seja Aristóteles, ambos definem a melancolia como sendo um tipo de temperamento causado pela bile negra que intoxica a corrente sanguínea e leva o indivíduo a se sentir de mau humor, taciturno, mórbido e, amiúde, com enxaqueca. Contudo, para Aristóteles, em seu suposto Problema XXX, considera que esse estado de espírito é o único verdadeiramente que pode levar o filósofo ao ato de criação. Não fora por acaso que Prometeu quando fora condenado por Zeus, tivera seu fígado picado pela águia do Olimpo, justamente o órgão responsável pelo humor e que produz a bile. Visto desse modo, se de um lado se escolhe a causa da melancolia na tradição órfica e de outro na herança prometéica, têm-se, igualmente, uma experiência primordial da transcendência que, ao se distanciar dela, o homem sente-se abandonado posto a um total vazio de sentido. Ter acesso ao conhecimento gera um preço muito elevado a se pagar, ou seja, a condenação divina é viver no Rés-do-chão, como afirmara Aristóteles. O filósofo, portanto, é aquele que vive sem saber porque vive, vive apenas na experiência do esvaziamento.

Ao que concerne aos Medievais, a Melancolia era vista como um pecado porque revelava que o homem haveria se distanciado de Deus. Vale ressaltar que essa concepção era tida pela instituição eclesiástica da Igreja Diocesana. Pois, para os monges, a melancolia era

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia e Ética da Universidade Federal da Bahia, atualmente desenvolve um projeto de pesquisa sobre a Melancolia e o Devir do Corpo.

tida como uma virtude. Deveras aquele que amplia o conhecimento amplia igualmente o seu pesar, como afirma Márcia Tiburi em sua exposição sobre a tristeza. E acrescenta, o melancólico brinca com o Tempo, simbolizado pela ampulheta, ele não faz nada nem olha para lugar nenhum.

Ora, o melancólico, perdido nesse ambiente vazio, chega, do mesmo modo, a nossa contemporaneidade, mesmo porque, o homem vazio de absoluto não difere de nenhuma época nem lugar. Ele se “atemporaliza” no artefato do tempo oportuno, fora, portanto, de toda e qualquer cronologia e história. Sua “insuportabilidade” para com o mundo e para com as pessoas que o cercam pode atingir os píncaros de afastamentos. Seu *ennui* (tédio), como designa os franceses através de um estado da alma, palavra intraduzível, para o brasileiro, não encontra colo nem consolo, não se firma nem afirma em lugar algum, não encontra no outro amparo nem proteção, não se associa à depressão que conduz ao suicídio ou a morte gradativa. O melancólico não quer morrer nem pretende se matar, seu estado taciturno é tomado de uma profunda experiência com a dor da separação. Seu coração sente o luto sem fim e sem remissão. Nada nem ninguém podem preencher o vazio e a solidão que o Ser houvera deixado em sua existência. Porém, ele precisa preencher esse vazio, senão o gosto da morte começa a chegar em sua boca e ele não suporta o morno nem o frio do fundo do poço. Ele também não quer tocar no limbo porque sabe que é uma descida sem retorno.

A descida aos infernos da existência faz lembrar a trajetória de Rimbaud em um de seus versos *Noite do Inferno*:

[...] se a danação é eterna? Um homem que quer se mutilar, deve estar condenado, não é mesmo? Eu creio que estou no inferno, logo, estou mesmo. Eu sou escravo de meu batismo. Familiares, vos fizerdes minha desgraça e, com isso, a de vocês. Pobre inocente! O inferno não pode atacar os pagãos. É a vida ainda! Mais tarde, as delícias da danação serão mais profundas. Um crime, rápido, faz-me cair no vazio ao lado da lei humana. [...] Ah! Retomar a vida! Dirigir os olhos sobre as deformidades. E este veneno, este beijo mil vezes maldito! Minha fraqueza, a crueldade do mundo! Meu Deus, piedade, esconda-me, eu me sinto muito mal! — estou e não estou escondido. É o fogo que se reveza com sua condenação.

O melancólico também não consegue sublimar do ponto de vista freudiano, ou seja, criar linguagem para aquilo que não há linguagem. Ele quer criar do nada, no esquecimento total de sua vida pregressa. Sua inspiração assemelha-se a de Orfeu depois de ter perdido sua Eurídice. No entanto, do ponto de vista hermenêutico, sua amada não existe, ela fora a presença inconciliável com o real evocada pelo toque de sua lira de nove cordas. Sua ausência deixara o maior dos vazios, levava junto sua psiqué (eu, no sentido moderno). Seu apelo aos deuses pelo retorno de Eurídice poderia caber todo o Hades e ainda incluiria o Tártaro. A

saudade do absoluto só poderia ser preenchida pelo retorno do verdadeiro real de sua experiência primeva. Porém, o real não se reapresenta, sua revelação é única e irremediável.

A Melancolia foi igualmente identificada em inúmeros heróis da mitologia grega, assim como em figuras da literatura universal. Em heróis, cuja jornada iniciática previra um distanciamento de suas origens, tais como Ulisses da *Odisséia* de Homero, a melancolia o perseguira em grandes momentos e fizera de sua vida uma amarga experiência de ausência. A Ítaca de Ulisses não seria mais um lugar a se retornar. Ítaca era seu próprio conluio com o absoluto que necessitaria ser visto e vivido no tempo oportuno do *Kairós*, contudo, longe de casa. A saudade de casa era superior ao seu reencontro com Penélope. Haja vista que sua amada esposa cedera seu lugar de esposa para dar lugar as Moíras e a Cronos. Sua tessitura cotidiana permitira ao velho Ulisses completar sua jornada, fora isso, sua iniciação estaria comprometida.

Um personagem da literatura inglesa do início do renascimento que merece destaque é Hamlet de Shakespeare, o anti-herói emblemático que fora impelido a vingar a morte de seu pai sem nenhum sucesso. Hamlet está justamente no limiar da entrada da era moderna, apresentando um eu estilhaçado e pleno de dúvidas existenciais que o impedem de transcender a qualquer forma de redenção. Apesar de Hamlet não confirmar em seu personagem a Jornada do Herói, no sentido grego do termo, aponta-nos para uma construção de personagem com um eu estilhaçado e nos convida a perceber uma nova constituição de sujeito. Aquela do sujeito moderno, pré-renascentista onde começa a eclodir a individualidade de dentro para fora. Individualidade essa que evoluirá em toda a renascença até o romantismo.

Em Hamlet o homem sucumbe aos apelos de sua própria subjetividade. De agora em diante o que importa não é mais as determinações históricas, nem a estrutura aristocrática que garante o poder e o reino, nem mesmo os arquétipos míticos e religiosos. Hamlet inaugura o sujeito moderno mesmo sendo interpelado pelo seu ethos ou solicitado pela sua ancestralidade na figura do espectro do pai que lhe aparece para reivindicar vingança. Nem mesmo o amor de sua mãe ou o amor de Ofélia, sua amada e noiva, atendem e respondem aos seus apelos. O que lhe interessa confirmar é a si mesmo. Tudo o que está fora de si não passa de algo que se esvai com o próprio reino da Dinamarca. O fora não tem força de representação no seu interior. Sua busca é a de um homem fragmentado que sente a dor da perda de si. Seu luto não é o luto da separação do seu pai nem a possível perda de Ofélia. Sua consternação corrói sua alma como se a morte fosse a única saída. Mas o nosso Hamlet anseia por algo mais: ele quer se aproximar de algo que nunca lhe fora apresentado nem permitido. Ele pretende negar o

estabelecido em sua vida porque ele aponta somente para o em si mesmo. O encontro consigo põe-no, igualmente, diante de uma realidade que está por fazer-se. Tudo, a partir dessa consciência trêmula e manca, ainda não se consumou. A realidade do porvir transcende sua própria noção de liberdade, porque o possível é deveras desconhecido.

Abrem-se diante do drama de Shakespeare o diálogo solipsista, estéril, difuso, mas profundamente indicador de um caminho que conduzirá o homem moderno. Interessante destacar que talvez o próprio Shakespeare não tenha tido a pretensão de contribuir para a construção da subjetividade do homem moderno. Se se verificar em sua contemporaneidade filosófica, encontra-se Descartes que inaugura no pensamento filosófico essa compleição do eu no âmbito de uma subjetividade individualista e solipsista. Em Hamlet esse individualismo ainda está por fazer-se. Ele ainda não encontrou o 'método' cartesiano. Ele ainda permanece na dúvida hiperbólica. Seu eu ainda não se constituiu cartesianamente, porque suas paixões ainda são determinantes. O eu moderno cartesiano se constituirá pela tomada de consciência de si e do mundo em sua própria evidência dada pela razão. Hamlet permanece na obscuridade das paixões da alma que quer entender a realidade como se fosse redutível a ele. Não há nele a compreensão da alteridade do mundo suficiente para colocá-lo em estado de julgamento autêntico e de percepção da distinção. Tudo em sua volta ainda é algo que se confunde com o todo. A totalidade da existência não pode se fazer compreender porque sua visão de mundo é ainda intuitiva, logo, puramente simbólica. Mas é nesse drama extraordinário de Shakespeare que a visão existencial do indivíduo é mostrada como possibilidade. Possibilidade essa que, apesar de estar recheada de ausências absolutas e transcendentais, mostra uma perspectiva de um fazer-se humano como nunca fora mostrado.

Hamlet é a marca cabal da liberdade da existência que se instaurará na modernidade. Kierkegaard é quem iniciará a construção dessa fisionomia do homem em desespero diante de si mesmo. Mas vale ressaltar que Goethe, no seu Fausto, apresenta-nos inúmeras características dessa falta de transcendência. O descontentamento de Fausto diante de sua existência é algo tão monumental, que depois dele não se pode mais pensar a solidão do ser outro como mera excentricidade. A questão está posta e não pode mais ser rejeitada. Crê-se que Hamlet de Shakespeare inicia esse questionamento de maneira magistral. O limite da existência não é mais a própria vida plantada no ethos. A vida humana está condenada a transcender a si mesma. Em sendo assim, em Hamlet, o diálogo consigo próprio é o diálogo que indica as fronteiras da existência.

O humano de agora em diante empreenderá um caminho sem retorno ao reino animal nem ao reino espiritual<sup>2</sup>. Resta ao homem a única condição que lhe é inteiramente própria e autêntica, a de ser puramente humano. Contudo, a marca indelével do sagrado no mundo e no interior do próprio homem não fora apagada nem extinta. Seu sintoma, concernente ao estado de espírito que essa presença-ausência denota é a Melancolia. Mas, muito embora Goethe tenha definido a melancolia como a doença do pensamento, com a entrada do homem no romantismo e na era industrial, sua experiência com a urbanidade moderna incluiria-o numa vivência que antes estivera sendo vista como doença do corpo e da alma. A Melancolia consegue, mesmo nos dias atuais, extrapolar o sentido tradicional de algo que facilmente se remete à depressão ou a tristeza. A melancolia não tem cura. Ela não se dissipa com o uso do *Prozac* em que a serotonina no cérebro atinge níveis de equilíbrio e de êxtase. A melancolia espera a passagem do efeito da serotonina para se fazer presente como algo intransponível e inatingível ao espírito do homem. O melancólico é por excelência alguém que perdeu algo ou alguém e que, a todo custo, quer recuperar o que perdeu. Sua maior dor é saber que não será mais possível o reencontro. Seu disfarce e seu consolo estão como bem disse Aristóteles, em encontrar saídas na arte e na filosofia.

No contexto da realidade brasileira, a melancolia fora mostrada por inúmeros autores da literatura nacional. Tal perspectiva poderá ser encontrada em Lima Barreto, Machado de Assis, Graciliano Ramos, Raquel de Queiroz, Guimarães Rosa dentre outros. Como tarefa de síntese e de tentativa de definição da melancolia no Brasil, o médico e escritor Moacyr Scliar, em sua obra *Saturno nos Trópicos, a melancolia europeia chega ao Brasil*, publicado pela Companhia das Letras, pensa a melancolia como resultado de circunstâncias histórico-político-sociais. O ponto de partida da chegada da melancolia é a partir do Renascimento. Os portugueses chegaram ao Brasil trazendo uma carga de tristezas decorrentes da mudança cultural ocorrida em seu país de origem e, sobretudo da morte de dom Sebastião. Para amenizar a melancolia, o brasileiro tenha criado antídotos como o Carnaval, o futebol, o humor e outras festas populares. Inclua-se a herança trazida pelos portugueses, a tristeza indígena fruto dos genocídios de tribos, o banzo dos escravos africanos decorrentes da separação sem retorno de sua cultura e religião. Aliados a essas influências, a pobreza e a precariedade da condição humana expressaram umas experiências desanimadoras, pessimistas e antiufanista do Brasil.

---

<sup>2</sup> Como afirmara Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, o homem virtuoso é aquele que empreende o caminho de deslocamento dos extremos e se dirige ao meio termo. Desse modo ele poderá encontrar a *eudaimonia* (felicidade), porque desse lugar ele pode contemplar.

A partir dessa perspectiva, pode-se notar, igualmente, na música, a marca inextinguível da ausência do sagrado. Seja o Fado português, seja o samba brasileiro ou mesmo a bossa nova, a sertaneja, sem pretender deixar de fora o bolero e o brega refletem, de forma autêntica e fidedigna, o caráter melancólico de povos afins. Pelo mundo afora, poder-se-ia encontrar uma infinidade de *World Music* que transmitem com igual profundidade a experiência da saudade do absoluto. A Música Marroquina, a Flamenca, a Romena, a Eslava, a Soufi, os poemas musicados de S. João da Cruz, a Gregoriana, o Jazz, o Blues, a Andina etc. Apesar de se poder identificar uma gama enorme de exemplos da representação da melancolia na história da humanidade, desde os mitos arcaicos até os nossos dias, os autores que têm tentado compreender as causas e os seus efeitos, ainda permanecem na esfera de concepções muito “academicistas”. Restaria, talvez, empreender uma análise alternativa de causas ainda inexplicáveis e de saídas que não sejam aquelas farmacológicas ou psicanalíticas.

No cinema internacional, poder-se-ia, sem embargo, inscrever filmes de diretores que se consagraram com essa marca profunda da melancolia, mesmo que não se pretenderam realizá-los em vistas dessa temática: *Noites Felinas* de Ciry Collard, *O Sétimo Selo* de Ingman Bergaman (além de suas quase todas obras), *A Estrada da Vida* de Fellini, *O Morro dos Ventos Uivantes* de William Wyler, *Deus e o Diabo na Terra do Sol* de Glauber Rocha; *Querelle* de Fassbinder, *Paris Texas* de Win Wenders, *Os vivos e os mortos* de John Huston, *Frankenstein* de Kenneth Branagh, *Matador* de Almodóvar, *As Horas* de Stephen Daldry, *Femme Fatale* de Brian de Palma, *Plata Quemada* de Marcelo Piñeyro, *O Segredo de Brokeback Mountain* de Ang Lee etc.

Na literatura universal, poder-se-ia eleger uma infindável lista, valendo-se, obviamente, da perspectiva do autor: aforismos de Heráclito, Hinos Homéricos, cartas de Sêneca, *Confissões* de Sto Agostinho, *Othelo*, *Romeu e Julieta* e *Hamlet* de Shakespeare, obras de Goethe, *Crime e Castigo* e *Os Demônios* de Dostoïevski, Poemas de Rimbaud, Poemas de Fernando Pessoa, contos de Borges, Escritos de Clarice Lispector, textos de Nietzsche, Poemas de Konstantinos Kaváfis, Poemas de Friedrich Hölderlin, Sonetos de Rainer Maria Rilke, Escritos de Walter Benjamim, Novelas e Romances de Albert Camus, Obras de Mishima, Romances de Marguerite Duras, Romances de Marguerite Yourcenar, Romances de Jean Genet, obras de Pasolini, Artaud e Cia.

Os resultados esperados a partir desse olhar é a melhor identificação das causas que provocam a Melancolia de outrem em nossa contemporaneidade moderna que se estabelecem, mas que podem, todavia, serem suplantadas pelo devir do corpo; com efeito, a evidência dos

sintomas da Melancolia que se prolifera consideravelmente como se fosse um tipo de epidemia sem inoculação da “peste” no social; a demonstração do processo de niilização que se verifica na atualidade através dos meios midiáticos e definem um novo estilo de vida sem a marca da diferença individual nem comunitária, estabelecendo uma negação e um aniquilamento da tradição cultural e ética; a transição do racional ao simbólico com vistas ao reconhecimento da percepção do absurdo (non-sens) além do princípio de razão. Essas marcas que se acentuam a cada dia e não mostram mais sua cara nem definem conceitos, faz do homem atual um ser sem história de sua própria existência, haja vista que a concepção de história dada á força pelo materialismo histórico não encontra mais eco nem convence mais aos verdadeiros excluídos. O niilista, assim como afiançava Sade, quer aniquilar não somente a criatura, mas igualmente o criador e todo o cosmo. O que se pode esperar do homem aniquilado pelo seu próprio poder? Uma das prerrogativas que se pode antever desde Spinoza é o devir do corpo. Com efeito, transcrevem-se aqui alguns excertos do artigo *O Devir do Corpo e a Inveja da Alma* apresentado pelo autor no XI Encontro da Anpof:

Tornar-se outro sem se anular na subjetividade metafísica da alteridade sempre foi o desejo do corpo que se realiza quando sente as impressões do fora. A experiência, portanto, faz do corpo uma realidade em constante devir e permite que a compreensão se dê sempre por analogia ao real porque sua representação não depende da razão, ela é sempre ontológica. O corpo sente, logo, não pensa. Existe. A analogia de retorno, desse modo, é alcançada somente pelo corpo entre o real e o concreto. Como bem assinala Camus em *Núpcias*, sua obra do tempo perdido na Argélia: [...] o corpo ignora a esperança. Conhece apenas as pulsações de seu sangue. A eternidade que lhe é própria é feita de indiferença (Albert CAMUS, *Núpcias*). Com efeito, somente o corpo pode se permitir ser indiferente diante do outro, visto que, na consciência, tal ato tornaria o homem inumano e culpado. O corpo não almeja o que ele não pode provar porque seus limítrofes estão demarcados desde sua origem e em sua própria compleição. Desse modo, o desejo do corpo não é nunca extrapolação, somente a alma pode transpor porque conhece as alturas vertiginosas do real. Ora, como dizia Platão em *Fédon*, [...] é no ato de raciocinar que a alma vê manifestar-se plenamente a realidade de um ser. Acostumada a perceber a totalidade das coisas, incita o corpo a querer o que não pode ser alcançado, daí, faz sofrê-lo e o encaminha para a frustração, deixando-o a mercê da esperança, isto é, do que está fora de suas reais possibilidades.

A real possibilidade, portanto, de se pretender indicar alguma saída, mesmo que atenuante para a melancolia estaria vis-à-vis, no devir do corpo. Devir aqui se deve entender não simplesmente como uma experiência qualquer do corpo, mas, sobretudo, de uma experiência ímpar, ou seja, de uma experiência única, inigualável, irreparável, que ocorre sob os auspícios do tempo oportuno. A única possibilidade de realização está exclusivamente no fato do indivíduo poder escolher, nesse momento, aquela doação. Acolher essa dádiva é a real possibilidade de sentir a mais profunda mudança. Porém, não se trata de uma mudança prevista por hábitos, nem pela cultura, nem por ideologias, nem por indicações religiosas, tão menos filosóficas. A experiência do devir modifica o homem em sua essência porque o

reconstitui no todo da existência. De outro modo, se se considerar que o ente é no ser, a partir da concepção heraclitiana, o devir do corpo conduz o ente ao verdadeiro âmbito do ser. A analogia, desse modo, não é mais metafísica, mas, sobremaneira, aquela que parte do concreto para o real. A ponte, então está lançada entre o corpo/alma e o espírito cósmico. Com efeito, a experiência do devir do corpo permite ao homem amenizar sua melancolia.

A Melancolia para Camus como efeito do absurdo, só pode ser percebido como um sentimento de absurdidade, antes de se tornar uma noção de absurdo. Isto é, o absurdo não é uma mera especulação do indecifrável, para decifrar o enigma da Esfinge, porém, um sentimento que se instala no coração humano. Em contraposição, antevê-se, no âmbito do devir do corpo, a presença do riso como meio de superação da melancolia.

O riso é a metáfora dionisíaca da natureza humana que não sabe se esconder. Representa a alegria de viver, a espontaneidade natural, o encanto do olhar, a lisonja da presença do outro. O riso aponta e relembra a felicidade humana possível que, mesmo efêmera, traz de volta as primaveras do mundo. Com efeito, ao querer tratar dessa característica se procurou lançar mão de Henri Bergson, particularmente de sua obra *O Riso*, para ajudar a explicar essa necessária ambigüidade humana. Em seu capítulo II sobre a comicidade humana, Bergson contrapõe a sociedade com o reconhecimento que ela deve ter do riso, mesmo porque

[...] ela (a sociedade) está em presença de algo que a preocupa, mas somente como sintoma — apenas uma ameaça, no máximo um gesto. Será, portanto, com um simples gesto que ela responderá. O riso deve ser alguma coisa desse tipo, uma espécie de gesto social. Pelo medo que inspira, o riso reprime as excentricidades, mantém constantemente vigilantes e em contato recíproco certas atividades de ordem acessória que correriam o risco de isolar-se e adormecer; flexibiliza enfim tudo o que pode restar de rigidez mecânica na superfície do corpo social (2001: 15).

Efetivamente, o riso, como representação da saída do homem de seu isolamento e de sua melancolia, faria com que ele pudesse, ao se deixar alegrar, perceber, como destacou Bergson ao se referir aos efeitos da obra de arte: [...] *a universalidade está no efeito produzido e não em sua causa* (2001: 122). Daí se dizer, acertadamente, que o riso liberta e transforma o mais rígido e empedernidos dos homens. O problema não está em sua causa, mas em seu efeito produzido. Melhor dizendo, a solução está em se deixar perceber a universalidade do olhar quando ele é produzido com admiração ou paixão, diferentemente quando é gerado por concupiscência, pois fragiliza e vulnerabiliza o outro. No rastro de acréscimo à presença do riso, inclui-se aqui a contribuição de Iuri Aguiar Dunhan, aluno de graduação de Filosofia da



UFBA destacada em seu projeto de estudo sobre o riso, intitulado: A Metafísica do riso na renovação cotidiana frente ao absurdo da existência:

O símbolo do riso representa a saída do homem de seu esquecimento e da relação de desamparo para com o outro. Na alegria espontânea do gesto sorridente do olhar, mostra a maneira criadora, como uma obra de arte, que o homem renovado pretende fazer de sua vida. Sem desamparar o corpo alheio lamurioso ou sorridente ao redor. No riso, pretende-se escapar ao sentido do niilismo, confundindo o absurdo da existência na quimera do sentido da vida. A noção de felicidade modelada pelo riso transforma a característica marcante contemporânea; a ausência de outrem, numa renovação constante mesmo que por um breve instante, em uma provável saída do homem rumo a uma provável esperança.

A partir daí, desses lugares, é que se pode identificar uma das mais profundas causas da Melancolia, contudo, pode-se, igualmente, localizar o momento de sua bifurcação e de suas amenizações e, quiçá, de suas superações. Parafraseando Camus, diante de uma realidade absurda opta-se por morrer ou por se indignar com o mundo. Mesmo porque, segundo ele, adquire-se o hábito de viver, antes de adquirir o de pensar. Ora, se uma sociedade permite e motiva a prática de uma imaginação (pela via da arte e da filosofia) que desvie a fatídica solução do absurdo na morte, pode-se antecipar outro modo de vida. Apontar, portanto, as impossibilidades dessa antecipação estão sendo uma das tarefas, dentre outras, dessa pesquisa quando anuncia o devir do corpo.

## REFERÊNCIAS

- ✚ AUERBACH, Erich. *O Príncipe Cansado*. In: Mimesis. São Paulo: Perspectiva, 1998
- ✚ BERGSON, Henri. *O riso*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- ✚ CAMUS, Albert. *A queda*. São Paulo, Record.
- ✚ CAMUS, Albert. *O equívoco*. Lisboa, Edição Livros do Brasil.
- ✚ CAMUS, Albert. *O mito de sísifo. Ensaio sobre o absurdo*. São Paulo, Record, 2004.
- ✚ FERGUSSON, Francis. *Hamlet, príncipe da Dinamarca: A Analogia da Ação*. In: *Evolução e Sentido do Teatro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1964
- ✚ HÖLDERLIN, Friedrich. *hipérion ou o eremita na Grécia*. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.
- ✚ HOMERO. *A Odisséia*. São Paulo, Atena Editora.
- ✚ HOMERO. *Hinos homéricos*. Brasília, Unb.
- ✚ KRISTEVA, Julia. *Sol negro. depressão e melancolia*. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.

- ✚ LEITE, Lourenço. *Do simbólico ao racional. ensaio sobre a gênese da mitologia grega como introdução à filosofia*. Salvador, Fundação Cultural, 2001.
- ✚ MISHIMA, Yukio. *Mares inquietos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- ✚ PASOLINI, Píer Paolo. *Teorema*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- ✚ PSEUDO ARISTÓTELES. *Problema XXX*. Tradução de Elizabete Thamer.
- ✚ SCLIAR, Moacyr. *Saturno nos trópicos. a melancolia européia chega ao Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.
- ✚ SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. In: *Hamlet e Macbeth*. Tradução de Anna Amélia Carneiro de Mendonça. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995
- ✚ TIBURI, Márcia. *Tristeza*. DVD Funart.
- ✚ TIBURI, Márcia. *Filosofia Cinza - A Melancolia e o Corpo nas Dobras da Escrita*. Porto Alegre, Escritos, 2004.