

# UMA LEITURA DA INCERTEZA EM ADOLFO CASAIS MONTEIRO\*

## A READING OF UNCERTAINTY IN ADOLFO CASAIS MONTEIRO

Rodrigo Michell Araujo<sup>1</sup>

**RESUMO:** Propomos, neste trabalho, investigar o mito da busca de identidade na poesia de Adolfo Casais Monteiro. A partir de uma articulação entre mito e filosofia, nosso objetivo principal é demonstrar a manifestação de uma expressão mítica da incerteza, sobretudo em sua primeira obra, *Confusão* (1929). Considerando as diversas modulações da incerteza na obra de Casais, centramos nosso estudo no tópico do exílio para demonstrar uma fratura pressentida no tecido poético, que é anterior ao exílio físico ocasionado na década de 1950. Deste modo, a pesquisa se vale de autores como Hall e Campbell para mobilizar a questão da identidade, procurando situar a poesia de Casais Monteiro em um projeto de modernidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Poesia. Filosofia. Mitos. Identidade. Incerteza.

**ABSTRACT:** We propose, in this work, to investigate the myth of the search for identity in the poetry of Adolfo Casais Monteiro. From an articulation between myth and philosophy, our main objective is to demonstrate the manifestation of a mythical expression of uncertainty, especially in his first work, *Confusão* (1929). Considering the different modulations of uncertainty in Casais' work, we focus our study on the topic of exile to demonstrate a perceived fracture in the poetic fabric, which predates the physical exile caused in the 1950s. In this way, the research makes use of authors such as Hall and Campbell to mobilize the question of identity, seeking to place the poetry of Casais Monteiro in a project of modernity.

**KEYWORDS:** Poetry. Philosophy. Myths. Identity. Uncertainty.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal. Doutorando em Letras (Estudos Literários) pela Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador colaborador no grupo "Raízes e horizontes da filosofia e da cultura em Portugal" (IF-UPorto), além de integrante do CIMEEP (UFS) e do grupo "Estudos de poesia brasileira moderna e contemporânea" (UFG). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0473-3995>. E-mail: [rodrigo.literatura@gmail.com](mailto:rodrigo.literatura@gmail.com)

\*Artigo recebido em 28 de agosto de 2022 e aceito para publicação em 28 de outubro de 2022.



## Introdução

Trataremos de um autor que cumpriu uma *existência dividida*. Nascido no Porto, Adolfo Casais Monteiro publica seu primeiro livro de poesia aos vinte e um anos de idade, *Confusão*, em 1929, ano que funcionou como uma espécie de “preparação” para uma tumultuosa e decisiva década para o autor. Em 1931 passa a dirigir a revista *Presença* (até 1940), marco para o assim periodizado “segundo modernismo português” (também conhecido como “presencismo”). Na direção, é certo que Casais Monteiro ganha algum destaque no âmbito do modernismo português, sobretudo pela sua crítica de poesia e pelos pioneiros estudos da poesia de Fernando Pessoa. Não deixemos de destacar que data de janeiro de 1935 a famosa “carta sobre a gênese dos heterônimos” que Fernando Pessoa envia – em tom confessional – a Casais, revelando de maneira inédita o “nascimento” de seus outros *Eus*, o que certamente lhe rendeu grande projeção como intérprete pessoano. Também na direção da *Presença* Casais Monteiro foi responsável por dedicar espaço da revista a poetas brasileiros que despontavam na cena literária modernista brasileira. Advém daí sua aproximação e diálogo com poetas brasileiros, sobretudo Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Ribeiro Couto. Um importante capítulo das relações literárias luso-brasileiras do século XX, digamos.

Não obstante, foi o apelo ao fundamento da liberdade empregado em seu ensaísmo, cristalizado no acento ideológico da “função social”, tão característico da própria década de 1930 em Portugal e Brasil (que orientou o presencismo e sobretudo o neorrealismo português, este de algum modo acompanhando a onda dita “regionalista” em voga no Brasil), uma questão determinante para a censura ao exercício de sua atividade nesta década. Evidenciamos essa interferência sofrida pelo crítico na prisão acarretada em 1936 – período que envia muitas cartas a Ribeiro Couto a partir da prisão do Aljube do Porto – e na proibição de lecionar em liceus. Nisto entendemos a censura salazarista como fator “determinante” porque já está demonstrado no *corpus* do autor, sobretudo nas cartas trocadas com seus pares, que o impedimento de exercer sua *atividade de pensamento* – inclusive seu nome foi considerado proibido de publicar em alguns periódicos – foi a questão decisiva para a tomada de decisão de Casais, já pressentida em cartas a seus editores na década de 1940 e executada na década seguinte: exilar-se.

Não obstante o exílio físico integrado nos anos de 1950, o que propomos aqui é um estudo hermenêutico das imagens do exílio que já se manifestam na estreia literária de nosso autor, isto é, no final da década de 1920. Para nós, essas imagens fundamentam um ideal de mobilidade que encontra sua aderência no próprio centro da modernidade. Se, do ponto de vista



teórico, considerarmos o pensamento de autores como David Harvey, que busca localizar e interpretar as “compressões” espaço-temporais como uma forma de passagem da modernidade para a pós-modernidade (cf. HARVEY, 2008), podemos, assim, inserir a nossa investigação no horizonte das *mobilidades* empreendidas na própria modernidade, questão que se faz linha de força nuclear não só da modernidade, como também da pós-modernidade – ou modernidade tardia.

Quando falamos em “mobilidade”, não ignoramos a experiência da mobilidade que foi compartilhada por diversos povos em diversos momentos da história. Todavia, estamos mais “próximos” – ou melhor, optamos por tal abordagem aproximativa, como “escolha” metodológica – daquela “antropologia da mobilidade” empreendida por Marc Augé, situada no lugar mesmo de “repensar a noção de fronteira para tentar compreender a história contemporânea” (AUGÉ, 2010, p. 24).

Embora não seja de nosso interesse questionar fronteiras, tomamos o princípio de mobilidade por entre fronteiras questionadas como “ponto de partida” para justificar nosso estudo, por acreditarmos que o século XX português abre espaço para diversas mobilidades. A mobilidade que mais se cristalizou de forma consciente nos seus autores (e também inconscientemente, não deixemos de destacar) foi, decerto, o exílio. Para isso, acolhemos a hipótese experimentada por Carlos Leone – que também foi intérprete de Adolfo Casais Monteiro: a “singularidade do século XX português encontra-se na vinculação do velho tema da modernização pela europeização à radicalização da experiência exílica” (LEONE, 2009, p. 23, grifo nosso). Considerada esta hipótese, podemos agrupar diversos autores e intelectuais, como Jorge de Sena, Fidelino de Figueiredo e o próprio Casais Monteiro, que assumiram para si a abertura ao exílio, sobretudo após a década de 1950 – de algum modo a hipótese de Carlos Leone contribui na reflexão de uma diáspora experienciada neste século em questão.

Situamos nosso estudo nesse espaço de errâncias e deslocamentos como tentativa de estruturação de um espaço interseccional entre mito, poesia e filosofia, com o objetivo principal de demonstrar uma expressão mítica da incerteza na obra poética inaugural de Casais Monteiro, por acreditarmos que a incerteza é um tema já cristalizado em sua estreia literária, e que se desdobra ao longo de seu itinerário poético.

Por que os mitos? O que eles têm para contribuir em tal aproximação com a obra de Casais Monteiro? Qual a relação entre os mitos e a questão da incerteza? Para dar conta de tais questões, que de algum modo irão nortear nossa investigação, precisamos assumir os mitos como uma chave interpre-



tativa. Certos de que para dar conta de tal questão precisamos demarcar o que estamos compreendendo por mito, nosso interesse é o de averiguar a possibilidade de uma *intenção mítica da incerteza*. Com Adolfo Casais Monteiro, buscamos validar a hipótese numa estrutura alçada inicialmente no fundamento da “busca” enquanto outra forma de dizer a incerteza, desvelando um sujeito bem localizado num projeto de modernidade. Em Casais, ler a incerteza do ponto de vista dos mitos pode viabilizar o desvelamento de um mito que é atuante em sua obra: o mito da busca de identidade.

### Ângulo 1: em torno da Busca

Quando estamos diante da hercúlea empreitada que é definir o que é mito, quase sempre percorremos um caminho mais ou menos estabilizado, que é o de regresso à Antiguidade, mais especificamente à cosmologia. Procedimento amplamente justificado na antiga compreensão de que os mitos devem funcionar como uma espécie de “biografia” dos deuses. É nesse horizonte (greco-romano, para nos situarmos no Ocidente) que a Mitologia encontra a estrutura fundamental e de base dos mitos. Nessa estrutura de base, que considera o mito como narrativa e ação, o escopo é bastante amplo e não se restringe à biografia dos deuses, mas traz também os dilemas e conflitos do homem, mesmo que os dilemas se enleiem aos dos deuses – questões que estiveram na órbita de interesse de Aristóteles, sem dúvida, quando o mito se emparceira da tragédia, ou, como destacam Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet (2011, p. 10), “quando se começa a olhar o mito com olhos de cidadão”. Interessa-nos destacar, nessa estrutura, que também compete um sentimento de busca. Na Antiguidade, os mitos começaram a mostrar uma busca por um fundamento de princípio, busca pela Origem: do universo, do cosmo, da Vida. Já estava encapsulado nos mitos um acento fenomenológico de descoberta, ou se quisermos nos apropriar de um termo caro à fenomenologia, de *desvelar* o que está encoberto. É o caso da Origem, que pode ser vista pela *Teogonia* (Hesíodo) como um silencioso Caos, mas que também é legitimamente vista na figura de um ovo em outras mitologias.

Queremos, com a Antiguidade, destacar um desejo de “busca” que, de algum modo, emparceira mito e ontologia, este ramo da filosofia que toma como ponto de partida o Ser que convoca o “ente” ao presente e se faz horizonte de “possibilitação” (BLANC, 2011, 57). Enquanto “capítulo preliminar da metafísica” (VARZI, 2010, p. 14)<sup>2</sup>, a ontologia foi empreendendo uma

<sup>2</sup> “Chapitre préliminaire de la métaphysique”. Tradução literal nossa.



longa busca por um “sentido do Ser”, desde a busca pela essência formal do Ser na ontologia clássica (busca inerente à atividade do pensar) até a busca da temporalidade do Ser pela ontologia contemporânea (busca inerente à experiência). Neste regresso ao princípio, podemos destacar que Mito e Ontologia não estão em polos opostos, uma vez que, segundo Georges Gusdorf (1960, p. 272), “os grandes temas da ontologia expressam estruturas que são, também elas, as mesmas do mundo mítico”<sup>3</sup>.

Quando olhamos para o Mito e para a Ontologia, tentando compreender um fundamento de “busca” enquanto procura de algo que *não está às mãos do ente* no plano fático (empírico), acreditamos que ambas partilham um espaço comum, um espaço de busca por um “sentido” – do próprio homem, das coisas e do mundo. Desde há muito que o gênero humano procura (inclusive pela via dos mitos) um sentido que lhe dê garantias sólidas para a manutenção do existir. Quando falamos em busca de sentido, queremos contornar a zona cinzenta e nevoenta da incerteza que só nos deixa suspensos. Quando procuramos o sentido (de algo, ou em algo), sentimo-nos tatear em um estreito fio que liga o Ser à existência. Falar em busca de sentido implica falar nesse estreito fio, que é o fio da familiaridade: nossa com o mundo. Quanto menos sentido acreditamos encontrar, mais o fio da familiaridade vai se afrouxando. Por isso, acreditamos que Mito e Ontologia comungam essa mesma estrutura da “busca de sentido” que quer dizer o nosso elo de familiaridade com o mundo, afinal, ainda trazendo Gusdorf (1960, p. 277) para o debate, “o papel do mito é o de dar um sentido ao mundo humano”<sup>4</sup>.

Se os mitos da Antiguidade, avizinhandose do horizonte ontológico, podem indicar para o homem um aceno ao “destino”, seja ele físico ou metafísico, a modernidade vem acenar mais para a aventura do que para o destino. Ou, heideggerianamente falando, o gosto pela própria “procura”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> “Los grandes temas de la ontología expresan estructuras que son, también ellas, las del mundo mítico”. Tradução literal nossa.

<sup>4</sup> “El papel del mito es el de dar un sentido al mundo humano”. Tradução literal nossa.

<sup>5</sup> Acreditamos ser oportuno destacar que, ao longo de décadas investigando a obra e o pensamento de Martin Heidegger, sobretudo naquilo que se intersecciona com o poético, o que mais nos motivou no texto heideggeriano, além do destaque à poesia – ou, em termos nunesianos, como a poesia está “no centro da questão fundamental do ser” (NUNES, 1993, p. 82) –, foi decerto o acento dado ao gosto pela procura, que se enleia na procura maior pelo *Dasein*, que ora vem até o ente, ora escorrega – um *Dasein* errante, como destacado por Benedito Nunes (2000, p. 105): “O *Dasein*, é certo, está sempre se movimentando numa ou noutra direção”. Lembremos que sua obra capital, *Ser e tempo*, ficou incompleta, evidenciando que o fundamento da procura parece permanecer “aberto”, afinal a noção de “abertura” é algo implícito e até constitutivo de nós mesmos enquanto seres “ai” no mundo e na existência. Se estamos “ai” numa constante procura, vale destacar que essa procura corre o risco de malograr, e mais uma vez recorremos a Benedito Nunes (2000, p. 105) para destacar que o liame entre a procura e o erro/erância é estreita: “O investigador não pode senão descrever essas direções, porque procede como fenomenólogo, e não pode senão lograr, porque também procede como hermeneuta, descobrir-lhes o sentido latente. Assim ele descreve aqueles movimentos diretivos, o primeiro como o para-ser (*das Zu-sein*), implicado na busca, e o segundo, como o de decaída, objetificadora e alienadora, na direção do que é anônimo, público”.



Embora de maneira bastante simplista, podemos compreender a passagem para a modernidade nos termos de deslocamento do “sentido” não para um ponto final determinado (destino), mas para o próprio caminho (experiência da aventura). Os exemplos são muitos, mas basta mencionar as aventuras dos navegadores da Península Ibérica rumo à colonização, seguidas do genocídio nas Américas, que, apesar do intento, fermentou um mundo “conectado”. Esta aventura implicou um enfrentamento da Uroboros que era o Oceano Atlântico. É o que destacamos de Joseph Campbell (1997, p. 91) ao falar da era moderna: quando os barcos “cortaram o Uroboros, o Oceano, que dava a volta ao mundo, a era mitológica do pensamento europeu sofreu um golpe letal e iniciou-se a era moderna de pensamento global”.

Sob o signo da aventura, também tateamos pela obra de Casais Monteiro, margeando as incertezas que se cristalizam na superfície do tecido poético, o que justifica nossa escolha por um método hermenêutico capaz de seguir as pegadas deixadas no horizonte textual. Nossa procura pelas incertezas na poesia de Casais Monteiro, de modo geral, incide sobretudo nos desdobramentos que esta problemática da incerteza assume no corpo do poema. Este é o horizonte que temos nos dedicado, em termos de investigação doutoral junto à Universidade Federal de Sergipe, ao considerar a incerteza como linha de força estruturante de seu pensamento poético-filosófico, sendo esta pesquisa apenas um recorte. Nesta etapa, portanto, interessa-nos menos a instância da incerteza enquanto elemento da contradição interna do próprio princípio da certeza – o que levou um Werner Heisenberg a formular um “princípio da incerteza” enquanto “superação” da tradição no campo da Física –, e mais as suas modulações no interior da obra de Casais.

## Ângulo 2: fraturas

Assumimos o risco de uma particular *travessia* da tradição para a Modernidade, tal como o conceito de “moderno” que implica sempre uma *passagem*, não para destacar querelas, mas por acreditarmos ser este um caminho interpretativo que melhor apreenda o mito da busca de identidade como forma de intenção mítica da incerteza, que tencionamos evidenciar na obra de Adolfo Casais Monteiro.

Apenas com o intento de esboçar um rápido painel onde se agrupam séculos tão complexos, podemos apreender a modernidade – despoletada com o enfrentamento aventureiro da Uroboros marítima, segundo Campbell – sob diversos pontos de vista. Sob o ângulo da Estética, o salto operado em relação à tradição é decisivo. Kant, no século XVIII, já havia dado o devido



acento para o “sujeito” que julga a partir do sentimento e, coincidentemente ainda no rol dos alemães, Leibniz, com sua *monadologia*, havia apontado para uma intersubjetividade que de algum modo era capaz de se comunicar entre as mônadas sem janelas. Kant e Leibniz são nomes decisivos para outro nome que agora convocamos: Friedrich Nietzsche. A obra e o pensamento do filósofo da Floresta Negra incidem diversas “dinamitações” no horizonte da cultura, pondo em causa fatos, objetividades, o próprio mundo. Nas mãos de Nietzsche o *cogito* tem de ser desconstruído para fazer ver o mundo como um tecido de *interpretação*. Na coletânea *Vontade de poder*, organizada postumamente pela irmã e pelo fiel amigo Peter Gast, acompanhamos pelos fragmentos o acento que Nietzsche pretende dar ao sujeito, ou melhor, ao *indivíduo*: uma ficção. “O sujeito não é nada que efetiva, é só uma ficção” (NIETZSCHE, 2008, p. 287).

Nietzsche precisa quebrar o ovo do *cogito* para fazer derramar o sujeito em sua individualidade interpretativa pela via da Vontade. Por essa, e tantas outras, razões que Nietzsche permanece um nome fulcral a ser lido por quem quer fazer uma radiografia do contemporâneo (ou pós-moderno) enquanto *estética do fragmentário*, herdado do “sujeito fraturado” do “perspectivismo” de Nietzsche. Pensadores que de algum modo vão deslocar o “efetivo” (objetividade, totalidade) de Nietzsche para o “sólido”, vendo na modernidade justamente a diluição do *líquido*, como empreende o pensamento de Zygmunt Bauman.

O que nos interessa em Nietzsche, para completar o painel da contemporaneidade, é justamente aquilo que o autor de *Zaratustra* pensava das “essências”. Quando fazemos perguntas essencialistas, como “por quê?”, “para quê?”, somos seduzidos pela ideia de que a “essência”, o segredo, está em um fundo só alcançado a partir de um mergulho na profundidade. Uma sensata interpretação de Nietzsche fica a cargo de Luc Ferry e dela acompanhamos: “a verdadeira profundidade consiste em revelar sob a aparência superficial da luz inteligível esse mundo obscuro e louco a que Nietzsche chamava ‘dionisíaco’” (FERRY, 2012, p. 237). Esse é o fundamento herdado por Giorgio Agamben para tratar do contemporâneo, em sua antológica conferência de 2006, “O que é o contemporâneo?": operar um distanciamento para fazer ver não as luzes, mas o “obscuro” do tempo presente, assim somos contemporâneos.

Consideramos oportuno, mesmo com o risco da exaustão, destacar Nietzsche porque advém de sua filosofia a imagem da fratura, algo que se partiu e que está em movimento. Essa é a noção que intentamos reter da modernidade e que será uma das linhas de força do contemporâneo: a



errância, a capacidade de *movência* operada por um indivíduo que não se reduz a fórmulas fixas. Afinal, “tudo se tornou intercambiável” (GUATTARI, 1992, p. 169) para o sujeito que agora é *desterritorializado*, que pode estar em casa e ao mesmo tempo não estar, ou até reinventar a casa, deslocá-la para a sua errância.

Quando falamos de mito da busca de identidade, queremos nos situar neste horizonte onde a apreensão da “personalidade” implica na consideração da “diferença”, tal como entendeu Stuart Hall (2006, p. 17):

As sociedades da modernidade tardia [...] são caracterizadas pela ‘diferença’; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes ‘posições do sujeito’ – isto é, identidades – para os indivíduos.

A extensa citação de Hall aponta para um esboroamento caro à modernidade, que é a categoria de “espaço”: podemos estar em um “aqui”, mas também em um “lá” de modo cada vez mais veloz, quanto mais “comprimos” espaço e tempo. Se podemos falar em diferentes “posições” do sujeito que se *espacializa*, também falamos de identidades, no plural. Pode parecer um axioma, mas tratar da identidade implica sempre aprender a “persona”, este complexo de camadas que vão formando a nossa “máscara” – lembremos Fernando Pessoa. As identidades também são um complexo sistema, e para tratá-la no centro da modernidade é preciso entendê-la como *processo*. Por isso os mitos são importantes, sobretudo para tentarmos esboçar o mito da busca de identidade. A identidade nunca é algo fechado, sólido, pronto, pelo contrário, está em processo de construção. Emparceiram-se, aqui, não só o sujeito social, mas também o sujeito psicológico, num processo de busca por uma identidade, como podemos ver na modernidade literária, fermentada em Shakespeare no século XVI e acentuada nas errâncias de Baudelaire, mas também na poesia modernista. No caso do Brasil, o século XX não mais procurava uma “identidade nacional” que corporizasse o conceito de “nação” tal como se fizera no século anterior pelos românticos, mas sim uma identidade que “respondesse” ao problema de uma *brasilidade autêntica* – daí que, na poesia modernista brasileira, a concepção de “fragmento” ande sempre lado a lado com a de “desestrutura” (pela forma).

Esse é o terreno pelo qual acreditamos se mover a poesia de Adolfo Casais Monteiro, no descampado da obscuridade e da incerteza. Os mitos nos são importantes porque é próprio do mito iluminar, ou interferir, (n)a realidade, por mais sombria que ela seja, afinal “o mito intervém para dar sentido à atua-



lidade” (GUSDORF, 1960, p. 249)<sup>6</sup>. Partindo da compreensão de que todo mito “faz falar” algo (do Ser e do mundo), entendemos que o mito da busca de identidade diz do sujeito, social e psicológico, que tem de enfrentar a incerteza de seu tempo. São as incertezas que impelem o sujeito para a errância. Veremos na poesia de Casais Monteiro como essa busca de identidade é empreendida.

### Ângulo 3: errâncias

Sem a pretensão de cair na armadilha da sujeição do autor a sua obra, precisamos considerar que a própria “jornada” de Adolfo Casais Monteiro está alicerçada na errância desterritorializada e espectral da modernidade. “Fratura” evidenciada pelo seu exílio nos anos 1950, mas que já se faz pressentir nos versos de *Confusão*, de 1929. Poesia que parece estar em “nenhum lugar”. Imprecisão espacial que está intimamente ligada com a imprecisão do sujeito lírico – se quisermos expandir a colocação, reflete-se na própria imprecisão que a sua crítica tem em “classificar” sua obra poética, se é presencialista, modernista ou contra-modernista.

A poesia de Casais Monteiro caminha em um sentido mais ou menos diverso do adotado pelo autor em seu ensaísmo, sobretudo na crítica de poesia. Ao tratar da poesia e de poetas das mais variadas vertentes, Casais deixa sempre evidenciado, implícita ou explicitamente, o rigor pela forma, questão que o poeta precisa dar atenção. Já a sua poesia traz o rastro indelével do fragmentário, poemas curtos, que parecem não se “concluir”, deixando escapar sempre algo. *Confusão* traz quarenta e dois poemas que em sua maioria contêm apenas uma estrofe. Veja-se o poema “Manhã”, segundo da obra:

Tirai-me a memória... que eu viva  
 Num mundo mais novo a cada passo...  
 Que eu seja para mim a descoberta!  
 Quero-me vencido em todo o meu passado,  
 Liberto dos destroços infundáveis  
 Dos eus que vou deixando esmigalhados  
 Nos caminhos escuros donde venho...  
 (MONTEIRO, 1993, p. 31).

Nos três primeiros versos, o apelo do sujeito lírico, para retirar-lhe a “memória”, incide no deslocamento de ângulo para o tempo presente, o aqui e agora imediato. Redirecionar o olhar não para uma tradição passada, nem

<sup>6</sup> “El mito interviene para dar sentido a la actualidad”. Tradução literal nossa.



para “outros mundos” de uma realidade futura. A experiência se faz caminhando, “a cada passo”. O recurso estilístico da *aposiópesis*, figura da Retórica que indica a suspensão e a continuidade, simbolizada pelas reticências, funciona aqui como “traço” de que o “sentido”, para o poema, está na *aventura da caminhada* que se faz descoberta. Quer dizer, se for legítimo falar de “busca de sentido” neste poema, o sentido está no próprio ato descontínuo do presente, na descoberta: do eu e da realidade exterior. Podemos observar como ressoa, neste poema, as palavras iniciais de Joseph Campbell, em *O poder do mito*, ao falar que nós nos encontramos com os mitos justamente neste ponto onde “o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior do nosso ser [...]” (CAMPBELL, 1990, p. 14). Ou seja, a estrutura dos mitos “necessariamente” está ligada a nossas experiências, que incidem diretamente em nosso interior, isto é, em nosso inconsciente.

Ainda em *O poder do mito*, Campbell conta uma história de um “deus da Identidade” que pronunciou “eu sou” e a partir de então teve medo, pois, ao sentir-se solitário enquanto entidade, desejou um “outro”. O que podemos apreender dessa história, tendo em vista o mito da busca de identidade, é que a identidade pode pressupor um processo de *desdobramento*, tal como se avulta no poema de Casais, onde o sujeito lírico vai se desdobrando e deixando para trás os “outros eus”, como a serpente que vai se desfazendo de sua pele, a serpente como “símbolo da vida desfazendo-se do passado e continuando a viver” (CAMPBELL, 1990, p. 56). Esse é um sentido possível para a “manhã” do poema – de maneira mais ou menos análoga à imagem da “aurora” para Nietzsche, isto é, o raiar de um “novo dia” para o capítulo da moral. Ou seja, o amanhecer de novas descobertas por entre os “caminhos escuros” do presente, experiência fundamental para compor o quadro incompleto da identidade.

No poema “O que foge”, também de única estrofe, podemos falar do mito da busca de identidade nos termos da “suspensão”, sendo esta a imagem que estrutura o todo do poema:

Pelos caminhos incertos  
Dum país de sonho e bruma  
Vou desvairado à procura  
De qualquer coisa que sinto  
Fugir-me por entre os dedos.  
Não sei bem o que persigo  
– e que importa isso à vida?  
O essencial é apenas



Perseguir alguma coisa  
 Para não ser absurdo  
 O tanto tempo perdido  
 A divagar neste mundo  
 (MONTEIRO, 1993, p. 37).

Entendemos que a busca de identidade se manifesta na imagem da suspensão, porque a ótica do sujeito do poema está turva, e com a visão comprometida o “seu” real, o seu “país”, se faz de “de sonho e bruma”, como se estivéssemos no meio de um espesso nevoeiro onde não somos capazes de definir com clareza o que está à nossa volta. Sentimo-nos suspensos, sem saber qual direção tomar. Como se Tateando, o sujeito lírico empreende uma busca desassossegada por algo que se apresenta como indeterminado. Envolto no invólucro do desvario, o ser de/da razão se converte em ser da razão incerta. Aqui, com o poema, podemos esboçar hipóteses para investigações futuras: em que medida seria a incerteza um desafio à razão? Elaborada em termos heideggerianos: seria a incerteza uma forma aberta de estranhar o mundo? Não são apenas hipóteses para o futuro, mas questões que margeiam os versos de Casais, pois se o sujeito poético, no desvario, empreende a busca, podemos argumentar que a própria experiência da procura é atravessada por tonalidades afetivas próprias deste estado, permitindo ao sujeito lírico ver o mundo como estranheza. Deste modo, se aceitarmos as questões acima esboçadas como interrogações à margem do verso, podemos inferir que o que vem à superfície na procura, aberta pela incerteza, é decerto aquela estranheza que nos fala Heidegger no longo parágrafo 57 de *Ser e tempo*, estranheza que é um modo próprio de “ser no mundo”, que é “o modo fundamental, mas encoberto, de ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2011, p. 356).

Ora, se voltarmos aos mitos, nos apropriando da afirmação de Mielietinski (1987, p. 93) de que o “pensamento mitológico é por princípio metafórico”, podemos nos valer das imagens que o poema fornece para argumentar que a busca de identidade, colmatada pelo enfrentamento da incerteza, é pressentida como algo escorregadio, que foge “por entre os dedos”. A incerteza mantém o Ser no horizonte da possibilidade – afirmação que se afina ao fundamento que levou Heidegger a empreender o incompleto projeto de *Ser e tempo*.

O processo de busca de identidade é então empreendido por um sujeito lírico que carrega o sentimento de “não pertencimento”. Não está aqui, nem lá, mesmo *estando*. A “fratura”, nos moldes nietzscheanos, está justamente entrevista nas fronteiras que são esboroadas pelo poema. Se as



categorias de “aqui” e “lá” são postas em causa, poder-se-ia insistir em outra categoria: então “aonde”? Podemos trazer um filósofo francês para perto de nós, Gaston Bachelard. Em seu antológico *A poética do espaço*, o pensador fundamenta sua “topoanálise”, ou seja, o estudo dos graus de intimidade que desenvolvemos com o “espaço”, ferramenta alçada em imagens como a “casa”, o “ninho”, locais de abrigo e proteção do Ser. Embora os grandes “modelos” de construção de intimidade, para Bachelard, sejam espaços com paredes, como o “sótão” e o “porão”, podemos confrontar o pensamento de Bachelard com o poema de Casais Monteiro: qual é a “casa” do sujeito poético? Em “O que foge” – o título já nos induz à errância –, a casa, se há casa, não tem paredes (fronteiras) porque o sujeito lírico não se identifica com nenhum lugar. Por isso, o “essencial”, aquilo que verdadeiramente importa (para o poema, segundo o poema), não é a chegada, nem o resultado, mas o caminho, a experiência.

### Considerações finais

Não ignoramos o fato de que o mito da busca de identidade possa se manifestar em outras obras poéticas de Adolfo Casais Monteiro, dentro do arco temporal de quatro décadas, resultando ao todo nove livros publicados (1929-1969). Em seus versos, podemos observar a recorrência, por vezes insistente, de vocábulos como vago, indefinido, fuga, abandono. Concepções que de certo modo corporizam o fundamento da “busca” no enfrentamento da incerteza – os títulos das obras de Casais Monteiro, como já mencionado aqui, também fazem parte da “obra”, são rastros; veja-se o segundo livro de poesias do autor, publicado em 1934, que carrega o título *Poemas do tempo incerto*.

Nosso intuito foi sobretudo o de concentrar a análise na obra de estreia, *Confusão*, destacando e evidenciando uma estrutura de “não lugar”, desencadeada pela incerteza, análoga aos mitos, partindo da compreensão de que os mitos nos encontram no campo da experiência vivida, segundo Campbell. Abordagem aproximativa que nos permite legitimar uma “intenção” mítica na incerteza, a partir de Casais Monteiro. Localizar esse “mito da busca” já na primeira obra do autor nos permite não apenas evidenciar que o sentimento de “não pertencimento” já está fermentado muito antes do exílio, na década de 1950, mas também nos possibilita deixar um caminho em aberto, para que em outras obras possam ser feitas essas aproximações entre os mitos e a poesia do ponto de vista da incerteza. Um caminho por fazer, como as reticências deixadas na superfície do poema.



## Referências

- AUGÉ, M. **Por uma antropologia da mobilidade**. Trad. Bruno César Cavalcanti, Rachel Rocha de A. Barros. Maceió: EdUFAL; São Paulo: EdUNESP, 2010.
- BLANC, M. de F. **Introdução à Ontologia**. 2 ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2011.
- CAMPBELL, J. **O poder do mito**. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CAMPBELL, J. **O voo do pássaro selvagem: ensaios sobre a universalidade dos mitos**. Trad. Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- FERRY, L. **Homo Aestheticus: a invenção do gosto na era democrática**. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Edições 70, 2012.
- GUATTARI, F. **Caosmose: um novo paradigma estético**. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- GUSDORF, G. **Mito y metafísica**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1960.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves. 17 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 5 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2011.
- LEONE, C. Um nosso século XX: duas hipóteses, três preocupações e uma conclusão provisória. **Revista Estudos do Século XX**, Coimbra, n. 9, p. 17-27, 2009.
- MIELIETINSKI, E. **A poética do mito**. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- MONTEIRO, A. C. **Poesias completas**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.
- NIETZSCHE, F. **A vontade de poder**. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- NUNES, B. **No tempo do niilismo e outros ensaios**. São Paulo: Ática, 1993.
- NUNES, B. Heidegger e a poesia. **Revista Natureza Humana**, v. 2, n. 1, p. 103-127, 2000.
- VARZI, A. **Ontologie**. Paris: Ithaque, 2010.
- VERNANT, J.-P.; VIDAL-NAQUET, P. **Mito e tragédia na Grécia antiga**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

