

ARTIGOS

Amor de pessoa: ficção, escrita antropológica e amor no diálogo epistolar entre Fernando Pessoa e Ofélia Queiroz

CLARK MANGABEIRA

Ao longo do ano de 1920, de março a novembro, Fernando Pessoa e Ofélia Queiroz trocaram inúmeras correspondências cujo foco principal era sua relação amorosa. Paralelamente à aparente ordinariiedade de uma troca afetiva intensa via cartas, discussões literárias e antropológicas ganham força tendo em vista a construção de um diálogo interativo no qual cada carta é causa e consequência da seguinte, sendo, assim, ao mesmo tempo, unidade em si mesma e unidade em uma relacionalidade dual-virtual de espera da resposta, da carta a chegar.

De acordo com Manuela Parreira da Silva (2012), o namoro teve duas fases: uma em 1920, e outra, em 1929, na qual, também epistolarmente, observa-se um novo vislumbre de possibilidade de relação. Na primeira fase, destaca-se, ainda segundo Parreira da Silva, de um lado, uma *serenidade afetiva* de Pessoa, e, de outro, em contraste, uma *transbordante efusão sentimental* de Ofélia, compondo-se uma relação sempre ingerida pela presença – desagradável, para Ofélia – de Álvaro de Campos e de A. A. Crosse, heterônimos de Pessoa. Entre o ideal burguês de um casamento e de uma domesticidade almejados por Ofélia e a paixão literária da vivência plural do mundo buscada por Pessoa, desenha-se uma relação amorosa cujos limites e pontos nodais podem ser emblemáticos para interpretações antropológicas da realidade romântica do início do século XX.

Paralelamente, a categoria amor, entendida como uma prefiguração ontológica motivacional das cartas, precipita-se na realização das mesmas: a interpretação defendida, dentro do panorama de uma antropologia das emoções, é a de que não se trata de cartas de amor, mas de cartas que *são* o amor, nas quais o ato de escrever não é a mera expressão do sentimento, mas a realização plena do mesmo. A partir da concepção contextualista de Catherine Lutz (1986; 1990), se as emoções devem ser alocadas em contextos interativos nos quais os padrões de ação e sociais informam e formam-nas, e a partir dos

quais o sentimento não é visto de forma abstrata, mas concreta e contextual, as cartas são um *locus* relevante da experiência amorosa. Contudo, deve-se ir além: sendo o amor atravessado pelos discursos que não apenas o expressam, mas que também são seus planos de existência, são a realidade amorosa como uma ficção epistolar e a ficção epistolar como uma realidade amorosa, os dois ângulos complementares devem ser o passo seguinte fundamental à concepção contextualista. Para além da concretude do amor na e da interação, a existência de uma realidade ficcional e de uma ficção real do amor *in loco*, verificado na e pelas cartas, é a constelação de possibilidades interpretativas da categoria emotiva em questão.

Entre realidade e ficção, texto e contexto, cartas e respostas, as tramas de duas subjetividades em contato através de uma relação amorosa e textual, amorosa porque textual e vice-versa, são antropológicamente relevantes em termos de uma interpretação que não toma a cena literária de sua realização como mero dado de análise, mas como plano realizacional de plena existência, conjugando-se em torno da categoria amor a cena interativa em foco.

Consequentemente, importa, como esforço inicial, entender a ficção e/ou realidade do cenário epistolar amoroso como plano da análise e da cristalização da emoção. No plano da definição filosófica da realidade textual das cartas-amor, o primeiro nível de análise provém de Vilém Flusser (2007). Sua filosofia traduz a relação entre língua e realidade a partir da desconstrução da relação de complementariedade ou de oposição que se pode estabelecer entre esses polos. Para o autor, é a língua quem torna o real uma realidade. Na fluidez dessa realidade, traduzível e realizável em e por palavras, a realidade mantém-se porque realizada pela língua. A língua *cria, propaga, forma* e é realidade. Contudo, não se trata de uma proposta niilista, de negação de um real independente da língua, mas da constatação de que o que existe, existe porque linguístico, existe porque falado, existe porque metaforizado em palavras (Bernardo 2007). Constata-se a relatividade da realidade e, complementarmente, a relatividade dos textos e das formas de acessar a realidade. Para Flusser (2007), assim, o mundo não existe por si só. Com base em Hans Vaihinger (2011), se tudo que somos e temos são palavras, a realidade é ficcional, e a língua é a realidade única, o arcabouço no qual navegamos, de modo que o mundo não existe sem linguagem: ele é ficção.

Nesse contexto, as cartas-amor de Pessoa e Ofélia podem ser definidas, de antemão, como uma ficção. Consoante o pensamento de Vaihinger (*idem*), contudo, a ficção adquire um *status* de instrumento ou operação do pensamento, criadora de realidades, ideias e conceitos cujo valor é prático. Longe de serem definidas como falsas, as ficções adquirem concretude, estabelecendo condições para a prática e informando as ações. São construções auxiliares que permitem o vislumbre do real, metáforas que se formam sobre outras metáforas na tentativa de classificar, viver e perceber o mundo. Se as cartas são ficções, não o são no sentido inventivo, mas pragmático de instauração da realidade: são ficções porque reais e reais porque ficções.

Embora o real, para Vaihinger (*ibidem*), ainda seja substancialista, encravado no reino das sensações, Flusser abre o conceito de ficção para abarcar também o que ele chama de real. Este só é realidade

porque entendido em referência ao sistema total de ficções que elege determinados conteúdos como reais, sendo, já que apenas acessado pela linguagem, também ficção. Contextualmente, o amor entre Pessoa e Ofélia, além de linguagem e realidade, passa a ser percebido como uma qualidade palpável porque linguística (ou cultural). Se durante muito tempo a relação amorosa, no campo literário, foi vista como uma invenção – no sentido literal do termo – de Pessoa no contexto do seu discurso literário heterônimo (Klobucka 2007), objetiva-se aqui destacar o diálogo epistolar como uma realidade nela própria, na qual a realidade da categoria amor torna-se o que ela é e é o que ela se torna: “Vemos, enfim, surgir um Pessoa diferente do outro lado do espelho. Um Pessoa não só sujeito e manipulador da escrita, mas um Pessoa indefeso, objeto do discurso (e do afecto) de outrem, personagem de uma história real” (Parreira da Silva 2012: 8).

São a troca de afetos entre dois sujeitos-objetos, os amantes, e a vivência do amor na e pelas cartas como sendo o amor, os focos da análise. O intercruzamento das vozes e dos discursos na realidade escrita da primeira fase do namoro – durante o ano de 1920 –, no qual houve um ritmo diário de cartas que substituíam os breves encontros cotidianos, aparece como centro pulsional da relação dos amantes, entendidos como duas personagens decomponíveis em outras, tendo em vista, direta e concretamente, a ingerência de Álvaro de Campo e A. A. Crosse no relacionamento, enquanto heterônimos de Pessoa, e, indireta e abstratamente, como a falta de coerência do *eu* em seu sentido pleno, elementar, de ações díspares, que Giddens (2003) destaca como ordinária na constituição moderna do *self*.

Longe de uma análise de uma metáfora literária sobre a identidade, objetiva-se escrutinar uma metáfora ficcional de uma análise antropológica sobre dois amantes que focará na troca de cartas entre 28 de fevereiro de 1920 e 30 de março de 1920, mais ou menos as quatro semanas iniciais do relacionamento. Tais semanas iniciais dão o colorido da comunhão dos amantes ainda crescente, uma demarcação sinédouca da vazão do amar ainda gestacional. Se o término da primeira fase é inevitável em novembro de 1920, as virtualidades possíveis da constância ou de terminação estão presentes desde o começo, sendo, portanto, uma delimitação metonímica da metáfora amorosa do relacionamento por inteiro. É no início que o fim já se encontra virtualmente demarcado, bem como é no início que a continuidade aparece como esperança concreta. Portanto, é do início que se deve começar e no início que se deve interpretar.

O romance entre Pessoa e Queiroz começou em 1920, após a então moça de 19 anos começar a trabalhar como datilógrafa na mesma firma em que Pessoa já trabalhava:

Um dia faltou luz no escritório. O Freitas não estava e o Osório, o “grumete”, tinha saído a fazer um recado. O Fernando foi buscar um candeeiro de petróleo, acendeu-o, e pô-lo em cima da minha secretária.

Um pouco antes da hora da saída, atirou-me um bilhetinho por cima da secretária que dizia: “Peço-lhe que fique”. Eu fiquei, na expectativa. Nessa altura, já eu me tinha apercebido do interesse do Fernando por mim e eu, confesso, também lhe achava uma certa graça...

Lembro-me que estava em pé, a vestir o casaco, quando ele entrou no meu gabinete. Sentou-se na minha cadeira, passou o candeeiro que trazia na mão e, virando para mim, começou de repente a declarar-se, como Hamlet se declarou a Ofélia: “Oh, querida Ofélia! Meço mal os meus versos;

careço de arte para medir os meus suspiros; mas amo-te em extremo. Oh! Até do último extremo, acredita!”

Fiquei perturbadíssima, como é natural, e, sem saber o que havia de dizer, acabei de vestir o casaco e despedi-me precipitadamente. O Fernando levantou-se, com o candeeiro na mão, para me acompanhar até a porta. Mas, de repente, pousou-o sobre a divisória da parede: sem eu esperar, agarrou-me pela cintura, abraçou-me e, sem dizer uma palavra, beijou-me, beijou-me, apaixonadamente, como louco...

Fui para casa, comprometida e confusa. Passaram-se dias e, como o Fernando parecia ignorar o que se havia passado entre nós, resolvi eu escrever-lhe uma carta, pedindo-lhe uma explicação. É o que dá origem a sua primeira carta-resposta, datada de 1 de Março de 1920.

Assim, começamos o “namoro”... (Queiroz *apud* Klobucka 2007: 229).

A cena, narrada pela própria Ofélia e transcrita pela sua sobrinha-neta, possui ares românticos dramáticos e é o ponto de partida para o romance secreto e, no começo, demarcado por um triângulo amoroso, pois há a presença de um pretendente de Ofélia como plano de fundo de potencialidade, tal qual ela descreve na primeira carta: “Estou triste e aborrecida como deve calcular pois acabei há pouco de falar com o rapaz e ouvir sempre a mesma coisa que me faz pensar no meu Fernandinho, no amor que lhe tenho, e se será bastante e sincero o amor que diz dedicar-me, se merecerá o sacrifício que estou fazendo” (Queiroz *apud* Klobucka 2007: 17).

A relação amorosa nasce embebida em um contexto referencial que não deixa de levar em consideração outras realidades ficcionais e contextos culturais. A referência a Shakespeare, além de artifício narrativo, é uma realidade a marcar, em termos de memória e de presença, o romance entre Pessoa e Ofélia. Ricardo Benzaquen de Araújo e Eduardo Viveiros de Castro (1977), elegendo a tragédia de *Romeu e Julieta* como um mito de origem do amor moderno, demarcam-no como um ponto de tensão e de passagem de uma ordem holista para uma ordem individualista. Nesse jogo, o amor passa a ser concebido como algo relativo ao íntimo do sujeito, além de uma imposição cosmológica e fatalista da qual os amantes não escapam e a partir da qual enfrentariam qualquer imposição social oponível à realização plena do sentimento.

Jennifer Cole e Lynn M. Thomas (2009), a partir de estudos na África, denunciam que o estudo do amor foi ignorado por antropólogos ao longo dos anos, sendo privilegiados temas como parentesco e troca, mais propensos à análise, em tese, do que a experiência individual amorosa. Embora distantes do caso em tela, uma troca de cartas no começo do século XX, as considerações de Cole e Thomas (*idem*) possuem certa ressonância. Em termos gerais, para as autoras, o amor é “o sentimento de apego e filiação que conecta pessoas umas às outras” (*ibidem*: 2). Nesse cenário, estudar o amor, segundo elas, é desnudar o tema da diferença e da universalidade, de maneira a centrar atenções menos na probabilidade de universalidade da emoção, e mais no tratamento do amor como um problema analítico. Assim, o amor está vinculado a práticas culturais, situações materiais e palavras historicamente demarcadas, sendo que léxicos diferentes engendram reações emocionais diferentes. Em outras palavras, o discurso sobre/do amor é produto de processos históricos.

Encarando o amor como uma categoria analítica e como um sentimento que conecta pessoas (no caso, o casal apaixonado), na esteira de Cole e Thomas (2009) convém ressaltar o teor e a direção

analíticos da categoria em si. O caso das cartas entre Fernando Pessoa e Ofélia Queiroz revela um amor romântico, conforme aspectos propostos por Benzaquen de Araújo e Viveiros de Castro (1977), cujas potencialidades desdobram-se letra a letra, aparecendo, de um lado, os amantes apaixonados doando-se um ao outro, e, de outro, as reticências de Pessoa quanto às consequências “burocráticas” do amor: casamento e família.

Paralelamente, as cartas são uma sinédoque da realidade romântica do século XX, que sublima o amor como individual, pulsional, incontrolado. A partir *das e nas* cartas, contudo, o objetivo é antever a dinamicidade da lógica amorosa epistolar como uma realidade *para* os amantes, ou seja, respeitando os limites dos escritos como suporte existencial para a prática e efetividade do amor entre o casal, de maneira que, enquanto categoria analítica, o amor aconteceu porque escrito, e foi escrito porque aconteceu, historicamente delimitado pela virtualidade do amor romântico.

Voltando às cartas, assim, de um lado, a referência a Shakespeare escrita por Ofélia delimita *ipsis literis* a expectativa dela quanto a Fernando, o arrebatamento que sobre ela recaiu com o beijo, o amor incontrolável nascente; de outro, comentar já na primeira carta a presença de um pretendente, comparando-o a Pessoa, destaca as delimitações sociais contra as quais sua relação deve se rebelar, erguendo-se para a realização plena. Consequentemente, Ofélia inquiriu Fernando, solicitando a certeza do amor que, para ela, nasceu (“Fernandinho diz amar-me e quer que o ame”).

Paralelamente, a resposta de Pessoa carrega em si o germe da sua inquietação diante do que se pretende e do ocorrido. Inquieto diante das comparações com o pretendente, incomodado com as declarações e pedidos de certeza de Ofélia, sua resposta transparece uma digressão sobre o amor que reafirma o tom shakespeariano da relação, tanto em termos concretos, quanto sociais: “Quem ama verdadeiramente não escreve cartas que parecem requerimentos de advogado. O amor não estuda tanto as coisas, nem trata os outros como réus que é preciso entalar” (Pessoa *apud* Parreira da Silva 2012: 19). O amor experienciado e vivido como drama desde o começo pode ser entendido como uma movimentação pendular entre certeza e incerteza, esperança e desesperança, sem, contudo, perder seu artifício de imanência e transcendência, de vivência íntima e realização contra tudo e todos: se Ofélia já se declara apaixonada – “tenho esperança no seu amor, e anseio a resposta, porque decerto é o que desejo” (Queiroz *apud* Parreira da Silva 2012: 19) –, Pessoa lhe retribuiu, apesar do incômodo da presença virtual do pretendente:

Reconheço que isso tudo é cómico, e que a parte mais cómica disto tudo sou eu. Eu próprio acharia graça, se não a amasse tanto, e se tivesse tempo para pensar em outra coisa que não fosse o sofrimento que tem prazer em causar-me sem que eu, a não ser por amá-la, o tenha merecido, e creio bem que amá-la não é razão bastante para o merecer. Enfim... Aí fica o documento escrito que me pede. Reconhece a minha assinatura o tabelião Eugénio Silva (Pessoa *apud* Parreira da Silva 2012: 20).

Instaurado o amor, ele já nasce imbuído de duas expectativas contrastantes, marcadas pelas diferenças de pretensões dos dois amantes. Segundo Anna M. Klobucka (2007), Ofélia imerge na relação pautada por uma *expectativa previsível* de domesticar e normalizar seu romance dentro dos parâmetros da família e do casamento, a configuração social respeitável da época em Lisboa para uma mulher jo-

vem burguesa; ao passo que Pessoa demonstra, por um lado, ciúmes e indignação face à comparação com o outro pretendente, e, por outro, uma aparente falta de compreensão da expectativa previsível da configuração do amor necessária na época. No diálogo subsequente, se Ofélia, em todas as oportunidades possíveis, destaca e clama de Pessoa uma definição concreta do seu amor, suplicando direta e indiretamente – tal qual quando assina as cartas como Ofélia Queiroz Pessoa – o matrimônio, salvo em raríssimas exceções, Pessoa ignora essa tentativa e mantém o romance secretamente. A disposição do amar, para Pessoa, choca-se com a disposição para sua realização plena através do casamento, desejo de Ofélia, não havendo uma congruência conceitual e pulsional quanto ao amor, embora ambas as perspectivas o sejam. Para Ofélia, por exemplo, em 18 de março de 1920, sua intenção quanto a cuidar de Fernando, acometido por uma doença, cola-se à expectativa previsível do casamento, o qual ela idealiza: “Se fôssemos já casados não era preciso esta ralação, estava-te sempre a ver, e sabia como era tratado e o teu estado, mas assim tudo ignoro, o que me rala bastante” (Queiroz *apud* Parreira da Silva 2012: 26), enquanto, para Fernando, o tópico do amar mantém-se inteiramente distanciado das investidas matrimoniais, enquanto a tematização da presença desejada pulula da vivência amorosa, tal qual escrito na réplica de 19 de março de 1920:

Vês, meu Bebê adorado, qual o estado de espírito em que tenho vivido estes dias, estes dois últimos dias sobretudo? E não imaginas as saudades doidas, as saudades constantes que de ti tenho tido. Cada vez a tua ausência, ainda que seja só de um dia para o outro, me abate; quanto mais não havia eu de sentir o não te ver, meu amor, há quasi três dias!

Diz-me outra coisa, amorzinho: Porque é que te mostras tão abatida e tão profundamente triste na tua segunda carta – a que mandaste ontem por Osório? Compreendo que estivesse também com saudades; mas tu mostras-te de um nervosismo, de uma tristeza, de um abatimento tais, que me doeu imenso ler a tua cartinha e ver o que sofrias. O que te aconteceu, amor, além de estarmos separados? Houve qualquer coisa pior que te acontecesse? Porque falas num tom tão desesperado do meu amor, como que duvidando dele, quanto não tens razão nenhuma? (Pessoa *apud* Parreira da Silva 2012: 29).

A não compreensão de Pessoa sobre a expectativa previsível do casamento não necessariamente corresponde a uma falta de caráter ou sociabilidade do amante. Se as cartas são o universo de existência do amor – se elas são o amor e não mera expressão deste, dentro do contexto da língua criando a realidade, de Flusser e Vaihinger –, as expectativas amorosas, experienciadas como algo do íntimo, podem ser interpretadas no sentido de exato desrespeito às regras sociais vigentes, inclusive podendo ser percebido como uma prova de amor, na medida em que convida Ofélia a experimentá-lo longe de coerções. Paralelamente, Ofélia pode ser entendida como um sujeito socializado *par excellence* que vive o amor na tensão entre a intimidade e o descontrolo que o define *a priori* (na modernidade) e a expectativa do casamento que o consolida *a posteriori*.

Focando-se no agenciamento amoroso entre/do casal, Georg Simmel (2006) pode contribuir analiticamente ao destacar que, em um primeiro momento, foi a entrada em vigor do casamento monogâmico que constituiu o sentimento do amor como duradouro e para toda a vida. Em um segundo momento, inversamente, o nascimento do sentimento amoroso passou a ser entendido como motivo

para o casamento, estabelecendo-se uma oscilação entre vínculos momentâneos e duradouros até a prevalência do último: “o amor foi uma consequência do casamento até o casamento se tornar uma consequência do amor” (Simmel 2006: 36).

No cerne da configuração paradoxal entre casamento e amor, ainda na esteira de Simmel (2006), a experiência do ter e do não-ter aparecem em concomitância, uma dualidade que se resolve em uma unidade metafísica composta pelo conflito. Para Ofélia, o *ter* Pessoa equivale à expectativa previsível do casamento equiparado ao amor, do casamento que é amor porque é casamento, ao passo que o *ter* para Pessoa torna-se o conteúdo formal do jogo sem um fim, do amar em si pelo ato de amar, em tese desconectado das expectativas. Nas quatro semanas iniciais do relacionamento, é a tensão entre duas formas de *ter* que baliza a relação. No sentido ofeliano, o amor inserido em uma trajetória de vida, socializado, parte de um projeto mais amplo, enquanto que, no sentido pessoaniano, o amor é um fim em si mesmo, experiência a ser vivida em si, pura unidade constituída a partir da pluralidade dos sujeitos envolvidos.

Paralelamente, no contexto mais amplo do amar, Alfred Gell (2011) destaca a centralidade estrutural do amor nas sociedades modernas, centralidade que guia a crença de procura por alguém para ser amado, cuja díade resultante permanecerá em harmonia dual. Para Gell, o amor é entendido como o motor das socialidades e, ao mesmo tempo, explicitado como irracional e desinteressado, uma proposição emocional que junta o par de amantes separando-os de todas as outras pessoas.

O ponto central para Gell (2011) é a necessidade imposta que o casal tem de transformar uma relação abstrata e genérica entre categorias de pessoas (o amor dos amantes) em uma relação historicamente específica entre dois indivíduos (o amor entre Pessoa e Ofélia), atrelando-se a esta realidade específica todas as consequências estruturais mais amplas que a performam em potencialidade: de uma relação que não há motivos para existir a uma relação que deve ser preservada, o caminho dos amantes é moldado.

Portanto, novamente a posição de Pessoa parece reluzir. Se o amor permanece em virtualidade abstrata estruturalmente organizado para o poeta, transformá-lo em uma história específica e pessoalizada seria “destransformar” sua pluralidade subjetiva em uma pessoalidade amorosa. Se Ofélia entendia o amor de forma especificada, Pessoa permaneceu com a virtualidade abstrata culturalmente estruturada do “amor romântico”, sempre em suspenso, não havendo, portanto, desfecho individual concreto para o amor *entre e do* casal.

Se o início da relação já continha seu término, isso parece se dar pela constituição de uma unidade dual composta por um par dissociativo de objetivos maiores que, no tocante à posse dos amantes, de um pelo outro, prevaleceu a dissolução do amar. A não correspondência de Pessoa às expectativas de Ofélia, a não submissão do seu *ser* à posse do outro, leva ao término do relacionamento anos mais tarde, a antítese prevista na síntese do amar inicial – o impedimento e a ruptura completa da posse almejada pelo outro levam à desconstituição da sociabilidade amorosa cujas bases se assentavam sobre aquela posse enquanto virtualidade. Desmantela-se a posse com a cassação do desejo da posse, e o outro amado resolve-se em outro diferente, cessando a relação de um ao outro, de um com e para o outro.

Até aqui, as cartas-amor foram interpretadas a partir da sua materialidade explícita. No seu sentido de realização, por outro lado, Gell (2011) postula que o amor moderno é eminentemente conver-

sacional, de maneira que os indivíduos se tornam amantes não por algo que eles fazem ou querem, mas pelo que eles dizem, consolidando-se a “torrente de informações confidenciais” (no caso em tela, as cartas) que produzem os amantes e o amar.

Nesse sentido, é necessário voltar ao começo e aprofundar o sentido antropológico da análise textual e o sentido ficcional da análise antropológica, a fim de prevalecer a verossimilhança e a possibilidade do vislumbre antropológico-metafórico sobre a experiência amorosa, não a partir das cartas, mas sobre, por entre e dentro das cartas. O tom da questão, portanto, é de base ontológica: o real – seja o que for e se é que existe – é uma instância inacessível, senão através das ficções que criamos e que são efetivamente o “real” por onde navegamos. Mais, ele não é ativo, como que resistisse às simbolizações ou irrompesse entre as brechas “por vontade própria”. O real é e apenas é. Se ele existe, não importa por ser inacessível diretamente. *Nosso* real é o conjunto de metáforas e ficções que criamos sobre, por causa, a partir e antes daquele “possível real”, de modo que “sistemas ontológicos que dividem as coisas em imaginárias, reais e ideais não servem, porque não refletem, de modo algum, a fluidez da realidade” (Bernardo 2007: 15).

Nesse contexto, as cartas de Pessoa e Queiroz não *representam* o universo do amor e dos amantes. Elas *são* o universo do amor elas mesmas, metáforas de metonímias – pois o amor é conscientemente pensado a partir de partes – e metonímias de metáforas – pois os relances do amor sentido e descrito (e descrito porque sentido) são partes da totalidade mais ampla, ontológica, do amar em si. As cartas são construções porque ficções no sentido que Vaihinger (2011) atribui ao termo, ou seja, planos de experiência, vivência e existência que só são possíveis no *ser* por serem realidades linguísticas – culturais –, na medida em que o acesso ao real – para além e anterior à linguagem – só se confirma e acontece pela construção através da linguagem.

A não prevalência da função referencial da linguagem é a chave para a percepção das cartas como sendo a superfície vigente de realidade do amor. Elas são o amor, como dito, porque expressam o amor; e expressam o amor apenas na medida em que são esse amor. E se, no plano conceitual, são ficções – não no sentido de mentiras ou invenção, mas de cognição como proposto por Vaihinger –, o amor – e as emoções – devem ser lidas a partir dessas propriedades. Na vivência emotiva e emocional que Simmel (2006) descreve do amor como indo de um ser inteiro a outro ser inteiro, é essa unidade dual das cartas e a própria relação enquanto unidade ficcional de existência efetiva que deve ser metaforizada em interpretações antropológicas. Mais, é a tensão emocional entre o plural de Pessoa e a unidade de Ofélia que preconiza a percepção do *fenômeno* amor pelas, nas e com as cartas, a realidade última daquele.

O acesso ao mundo emocional, teoricamente, pode se dar em várias chaves analíticas. A posição contextualista (Lutz; Abu-Lughod 1990) de se considerar as emoções, no seu ser integral, como realizações contextuais, concretas e discursivas – a fala formando a coisa falada, na base foucaultiana – ignora qualquer possibilidade de uma realidade pré-linguística ou não-linguística, lógica na qual

há, primeiro, um excessivo “etnocentrismo humanista”, como se a linguagem humana fosse a única entidade capaz de criar realidades (e não uma das) e, segundo, que ignora e anula a função referencial da linguagem (em favor da pragmática), ao invés de, efetivamente, deslocar e diminuir radicalmente a excessiva atenção a ela dedicada. Complementarmente, a oposição emoção/cognição e a tentativa da sua superação, traduzindo-se, metaforicamente, o primeiro conceito em termos da segunda noção, identifica dois processos que na própria teoria, *a priori*, são diferentes: para que haja identificação, explicação de uma categoria pela outra, é necessário que elas sejam entendidas, em algum nível, como diferentes, visto que, caso contrário, não haveria a necessidade de metaforização ou equalização.

Nesse contexto, identificar a reflexão relativista cultural e a concepção essencialista que considera as emoções biologicamente centradas no corpo, colocar os dois polos do mesmo lado ou não enfrentar a questão, não destrói a dicotomia emoção/cognição, universalismo/essencialismo-cultura/relativismo, pelo fato de que há negociação polissêmica do conceito através das muitas vozes que dele falam. Universais ou culturais, há um determinismo que surge ao se tratar as emoções como fatos que, quando enquadrados em um daqueles campos de significação, exclui praticamente, em termos integrais, o outro campo.

Para enfrentar a relação das cartas com o/sendo o amor sem padecer diante de uma desconstituição do lado individual-universal-essencialista e/ou cultural-relativista das emoções, o epicentro da análise deve levar em conta que o limite máximo de elasticidade da teoria são os dados etnográficos construídos na relação que se estabelece entre o que foi dito, o que se quis dizer, o que não foi dito e o que outros disseram: “[...] o dado é um limite para o delírio. Qualquer que seja sua natureza, o dado existe independentemente do pesquisador, por mais que seu status dependa de uma teoria” (Possenti 2004: 33). Em outras palavras, é a tematização dos dados no terreno ficcional que consegue eleger o ponto de acesso prioritário sobre os mesmos contra um plano de realidade que permanece: há um ponto de fuga na conjunção do real com o construído na medida em que se resolve a dicotomia defendendo-se a existência da realidade – as emoções não são apenas discursivas –, embora o acesso a ela se dê ficcionalmente, metaforicamente:

Não digo, entretanto, que “tudo é ficção” nem que tudo seja relativo. Assim como é necessária uma referência absoluta para se estabelecer uma relação, o real continua necessário para que a ficção se construa a partir dele ou contra ele. Que o real exista não é minha questão; logo, não posso dizer que tudo seja ficção. Meu argumento é: temos acesso ao real apenas através da mediação dos discursos; todo discurso funda-se pela ficção; logo, todo discurso é ficcional. Ou, nos termos de Alain Badiou (2005, p. 89): “Nada pode atestar que o real é real, nada senão o sistema de ficção no qual ele virá a desempenhar o papel de real” (Bernardo 2010: 15).

Prevalece, portanto, a noção de ficção através da qual as categorias emotivas – o amor – aparecem não apenas como fins em si mesmos, nem como passíveis de uma explicação única, mas como conceitos negociados, metáforas compartilhadas no reino específico das cenas entre os amantes. Nesse sentido, Ofélia e Fernando negociam o jogo amoroso, vivenciando-o e trazendo-o à vida nas e pelas cartas através de uma linguagem/realidade que faz reluzir a intimidade e o teor erótico da relação. O uso de diminutivos (“meu sempre querido Fernandinho”, como escreve Ofélia, ao que responde Pessoa

com “Meu Bebê pequenino”) e de pronomes possessivos, tematizando a *baby talk* envolvida na interação; as constantes investidas de Ofélia, indagando se Fernando está pensando nela, como na carta de 20 de março de 1920 – “Adeus pensa muito muito em mim e não me esqueças nunca, suplico-te. Beija-te muito muito a só tua e muito dedicada Ofélia Queiroz” (Queiroz *apud* Parreira da Silva 2012: 47) –; e o conteúdo erótico metaforizado tal qual na carta de 19 de março de 1920, na qual Ofélia pergunta se Fernando tem saudades dos “pombinhos”, uma alusão aos seus seios; são as cenas da relação amorosa em sua pragmática existencial, compartilhadas entre os amantes como efervescência plena do amor em questão, longe de mera infantilização ou inocência sem objetivo. O amar toma a forma objetiva de crepitação pragmática, atualizando-se no discurso envolvido e desmascarando possibilidades futuras.

Assim, a ampliação do escopo da categoria emoção no universo das cartas de amor ressignifica seu espectro qualitativo. Passa-se da concepção de um *fato* para a de um *fenômeno* – “o que denuncia a si mesmo” (Sartre 2009: 24) – que engloba as emoções em uma integralidade definida a partir de um processo de descobrimento de suas condições de possibilidade, as quais fazem dela um ser específico nesse universo fechado, e cujo foco enquadra suas estruturas essenciais, os predicativos das emoções, como um estado emocional global – o amor, para Simmel (2006), vai de uma pessoa inteira a outra pessoa inteira – transformando-as em reações contra o mundo e “uma forma organizada de existência humana” (Sartre 2009: 27), um elemento que significa o todo da consciência.

O ponto central de Jean-Paul Sartre (2009) é a crítica a uma concepção de emoção que a caracteriza primeiro como uma consciência reflexiva, fazendo equivaler, por exemplo, o medo e a consciência de ter medo. Para Sartre, a consciência emocional é, em essência, conduta irrefletida e, imediatamente, uma consciência *do* mundo, que absorve o elemento motivador da emoção e dele se alimenta: “o sujeito emocionado e o objeto emocionante são unidos em uma síntese indissolúvel” (Sartre 2009: 57). Diferentemente do contextualismo, a reflexão não é causa dependente da emoção, embora seja uma faculdade que possa agir em paralelo com ela, constituindo-a como quando se escreve cartas de amor que não representam referencialmente o que se sente, mas que efetivamente *são* o que se sente. A ação, resultado da reação emocional, como consciência espontânea irrefletida, delimita um nível existencial no mundo no qual o agente não precisa ser consciente de si para agir: é a irreflexividade da conduta que é consciente dela mesma como uma qualidade de coisas.

Apesar de pouco usual tematizar as emoções prazerosas no escopo da teoria sartriana, o amor de Pessoa e Ofélia como realização metaforizada, dialogada e compartilhada enquanto fim em si mesmo e objetivo pragmático na e através das cartas – tornando-se real porque ficcional e vice-versa – abre escopo para mais um lado analítico da emoção como fenômeno existencial. Se, tal qual defende Simmel (2006), apesar de o amor ser sentido por relações de afetividade e erotismo, nenhum desses lados é justamente o amor, sendo, este, um ato psíquico impossível de ser decomposto ou considerado a partir da soma de partes diversas: o amar se torna uma unidade enquanto síntese entre o sujeito emocionado e o objeto emocionante no ato próprio de amar, surgindo um fenômeno, um *ser* específico. O amor criaria, portanto, tanto o seu objeto como produto original através de uma existência única e complexa, multifacetada porém indecomponível, quanto o amante sujeito do amor, que passa a existir de uma maneira diferente do que era antes. Como categoria primordial, o amor transcende o sujeito e o objeto do

amar, intrincando ambos em uma relação sintética cujas existências e conexões dos e entre os amantes é absolutamente unitária, única, impossível de decomposição. Passa-se a uma outra existência, conforme defende Sartre, e o mundo se transforma, desnudando-se, por exemplo, através do uso de diminutivos, pronomes possessivos, erotismo e promessas de Fernando e Ofélia que são, em si, o amor concretizado no diálogo epistolar. Fernando e Ofélia já não são os mesmos de antes, sendo o que são, na relação, porque amantes, uma modificação integral da sua existência no mundo.

De um ponto de vista nocional, a emoção para Sartre é uma transformação do mundo. Especificamente, “uma emoção remete ao que ela significa. E o que ela significa é, de fato, a totalidade das relações da realidade-humana com o mundo. A passagem à emoção é uma modificação total do ‘ser-no-mundo’ segundo as leis muito particulares da magia” (Sartre 2009: 93). Na medida em que há necessidade de ação e que os caminhos possíveis seguem fechados e/ou difíceis, tenta-se mudar o mundo e vivê-lo de outra maneira como se os processos deterministas estivessem regulados por outra ordem – *mágica*: a reatividade essencial da emoção prevalece na atitude de captar relações e exigências novas que, impossíveis, demandam um outro modo de captação, transformando, modificando completamente o objeto: Fernando e Ofélia se modificam no amor mútuo, cristalizando-o nas cartas que o fazem existir.

O *mundo mágico*, consequência da transformação do *mundo determinado* pela emoção, constitui um *mundo da emoção*, tal qual se fala em um mundo do sono ou da histeria. A categoria *mundo* traduz as “sínteses individuais que mantêm entre si relações e que possuem qualidades” (Sartre 2009: 81). Já a categoria *mágico* é uma estrutura existencial que “rege as relações interpessoais dos homens em sociedade e, mais precisamente, nossa percepção de outrem. O mágico, diz Alain, ‘é o espírito arrastando-se entre as coisas’, isto é, uma síntese irracional de espontaneidade e de passividade. É uma atividade interna, uma consciência apassivada” (Sartre 2009: 84).

Pessoa e Ofélia, nas quatro semanas iniciais de diálogos, apesar das dissonâncias já antevistas, experimentam, criam e propagam esse *mundo mágico* amoroso através do escrever, experimentando-o enquanto ficção e realizando-o enquanto possibilidade sentida e vivida. A repetição das afirmativas dos desejos e o eco das juras de amor são o atestado máximo do amar unitário, sendo a repetição prestigiada não por falta de assunto, mas por uma existência plena desse único assunto, o amor enquanto categoria primordial que, conforme Simmel (2006), vai do ser inteiro ao ser inteiro, abarcando em uma integralidade ambos os amantes.

O ponto nodal da teoria sartriana é a consideração de que a emoção não é uma atitude acidental do sujeito mergulhado em um mundo sem alterações. Há, de fato, na apreensão emocional do objeto, sua síntese com o sujeito emocionado e uma alteração total do mundo. Todas as estruturas do mundo determinado são destruídas e uma nova atitude – emocional – se torna necessária para o novo mundo mágico que se compôs. A emoção, longe de ser uma desordem da ordem psíquica, possui uma significação que aparece como novo modo de existência, uma realização da realidade-humana, afetiva, uma transformação do mundo. A emoção torna-se uma atitude de crença e a consciência passa a viver no mundo mágico porque acredita nele: “a consciência não se limita a projetar significações afetivas no mundo que a cerca: ela vive o mundo novo que acaba de constituir” (Sartre 2009: 77). Como a

consciência vive no mundo mágico no qual se lançou, a emoção é “sofrida” pois a consciência exagera sobre ela, perpetuando-a, construindo ameaças quanto ao futuro, estendendo-se em uma proposição *ad aeternum* – daí as incertezas e os medos de Ofélia, por exemplo. Sartre (2009) não nega a presença de uma ação reflexiva junto à emoção (ressaltando não ser sua condição), a existência de uma *reflexão cúmplice* diante da qual é a emoção a estrutura da consciência: escreve-se *o* amor e não sobre o amor. Há uma inversão das qualidades com as quais a consciência age, e, no mundo mágico, a emoção é o suporte fundamental, visto que “não se pode sair dela à vontade, ela se esgota espontaneamente, mas não podemos interrompê-la” (Sartre 2009: 76).

O esgotamento, contudo, já parece prenunciado a partir do momento em que Pessoa decompõe sua existência em uma pluralidade de heterônimos que, ficcionais, são reais e ativos. O *ser-inteiro* que ama outro igualmente inteiro (Simmel 2006), embora não entendido como plenamente coerente, é uma integralidade que perfaz o amante e faz nuançar as contradições implicadas na síntese emocional entre o sujeito emocionado e o objeto emocionante. No caso de Pessoa, todavia, a integralidade paradoxal desmancha-se em heterônimos que demarcam tanto os aspectos positivos quanto os negativos da relação, enfatizando-os em uma escala a tal ponto que a contradição, imanente à unidade amorosa e antes subsumida na totalidade sintética do amar, não se resolve mais em si mesma, tornando-se a pedra de toque da ruína. Por um lado, no começo da relação, a presença de A. A. Crosse, a personagem que, no lugar de Fernando, concorria em concursos de charadas de jornais, surge como um amigo da relação (“Adeus, amor; não te esqueças do snr. Crosse, não? Olha que ele é *muito nosso amigo* e pode ser-*nos* (a nós) muito útil” – Pessoa *apud* Parreira da Silva 2012: 50); por outro lado, posteriormente, é Álvaro de Campos que passa a existir perfazendo uma *negociação triangular* (Klobucka 2007) que apresenta o lado negativo de Ofélia para Pessoa, demarcando o desgostar como potencialidade e virtualidade. Desfaz-se a síntese categorial do amar inteiro, sujeito e objeto desmantelam-se em suas unidades anteriores e, enfim, a relação termina: desaparece o *mundo mágico* e a ingerência de Campos é a vitoriosa na antítese da síntese do amar, sendo seu o epíteto de que *todas as cartas de amor são inúteis*.

A concepção sartriana de emoção, não como um fato, mas como um fenômeno, afasta uma ambiguidade *a priori* do termo – se essencial, contextual ou relativista – sem contestar qualquer um desses lados. Ao caracterizar a emoção como uma nova forma de existência, uma consciência que surge da reação ao mundo determinado e consequente submersão no mundo mágico, dessa nova percepção emerge uma consciência que possui a emoção como base de vivência, postulando-a para o futuro. A emoção, o amar, enquanto integralidade de um com o outro e de um para o outro, é uma vivência completa e plena, tonificada pela nova forma de existência e indecomponível em partes que a constituiriam de antemão. O amor é. E se ele é uma forma de existência, existe porque dele se fala, porque nele se fala e se vive. As cartas, assim, são o amor. O real e o ficcional embarçam-se em uma unidade paradoxal na qual um é o outro porque só pode ser o outro. As cartas são o amor de Ofélia e Fernando, visto que ficcionalmente são o real e, realmente, o ficcional.

Por fim, em um último movimento é a própria noção de ficção que merece aprofundamento. Antropologicamente, Geertz (2008), tendo como guia a “descrição densa”, constrói o trabalho antropológico como uma ficção centrada nos discursos nativos. As “construções de segunda ou terceira mão” ganham densidade etnográfica:

Resumindo, os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um “nativo” faz a interpretação em primeira mão: é a *sua* cultura.) Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são “algo construído”, “algo modelado” — o sentido original de *fictio* — não que sejam falsas, não-fatuais ou apenas experimentos de pensamento (GEERTZ 2008 : 11).

Desvencilhando, contudo, a ficção da aproximação com “construções” ou “falsidade”, convém realocá-la no seio da discussão da díade língua/realidade de maneira a abarcar a etnografia sem deslanchar na ideação pura. Saindo da esfera proposta por Geertz de ficção como *construção*, convém avaliar a semântica que Marilyn Strathern (2013) explicita da ficção como *contexto* e da etnografia como *ficção persuasiva*.

Strathern (*idem*) constrói o entendimento sobre o trabalho antropológico enquanto um jogo que se joga entre o texto final e o campo. Da percepção do trabalho de campo ao texto final, a “narrativização” do observado/vivido/experimentado confere uma legitimidade textual a partir da ficcionalização das experiências. O texto escrito é uma ficção construída a *partir de* e *com* o campo, cujo intuito é, no texto, convencer e persuadir *um* leitor do ocorrido em contextos díspares, explicitando-se, contudo, os diversos contextos textualmente. No jogo com o texto, são as experiências e a troca de vivências que resplandecem na etnografia (Gonçalves da Rocha *et al.* 2013).

Se, por um lado, Geertz apresenta a interpretação como centro do trabalho antropológico, criando-se ficções a partir de interpretações de segunda ou terceira mão; e se, por outro lado, segundo Strathern, ficções antropológicas são criadas para servir a uma explicitação de contextos etnográficos que se encontram *pelo* e *no* texto final, a fim de possibilitar a troca de experiências, ambas as perspectivas ainda configuram a ideia de ficção como fundamentalmente uma criação, o primeiro pelo viés construtivista do texto a partir do campo, a segunda através da persuasão que a ficção final – assumida como ficção – permite por ser escrita como narrativa para explicitar contextos diferentes e estabelecer choque de experiências (sempre parciais).

Tangencial a tais discussões, insiste a própria categoria de ficção como uma ressonância construtiva de algo visto, seja via interpretação, seja com a finalidade de persuasão. Mesmo admitindo-se que ambos os vieses não são opostos, porém complementares, a ficção ainda é o nó górdio do tensionamento analítico antropológico. Para além da escrita, é na língua que ela se revela em plena potencialidade.

Voltando a Vilém Flusser (2007), a língua *cria, propaga, forma* e é realidade. Ela é, no limite, a instância única de existência do real, aparecendo a realidade não como o plano *a priori* a partir do qual se construiriam interpretações – ou ficções –, mas como um plano linguístico no qual quaisquer “dados brutos” são precipitados e realizados em palavras, acontecimentos de potencialidades agora articuladas.

Voltando às cartas-amor, os diálogos epistolares são a experimentação e efetivação plena do amar: as cartas *são* o amor e não interpretações de uma vivência que pré-existiria ao narrar, como a teoria interpretativista poderia sugerir. No dito – escrito – dos amantes, efetivou-se o amor, cujo ato de escrever – dizer – criou-os também. Criando-se o real pela escrita, as cartas articulam o amor em si, já que “quando percebemos palavras, percebemos uma realidade ordenada, um cosmos” (FLUSSER, 2007, p. 41).

A díade do amor Pessoa/Queiroz cristalizou-se, seguindo a esteira de Flusser (2007), a partir do momento em que o ato do amar em potencialidade precipitou-se nas falas ditas e reditas ao longo das cartas, de maneira que se experimenta o dado amor apenas através do dito do amor, de maneira que a hipotética diferença entre frase e realidade “não passa de uma correspondência entre duas frases idênticas. A verdade absoluta, se existe, não é articulável, portanto, não é compreensível” (FLUSSER, 2007, p. 45): ama-se, enfim, porque diz-se amar.

Ficção torna-se, assim, não mera construção, porém o plano de articulação imediato daquilo que foi dito (no contexto epistolar) porque dito, do que foi efetivado porque cristalizado em palavras, o amor elencado à realidade porque linguisticamente delimitado enquanto o ponto de partida inegável do ato de amar: como afirma Vaihinger (2011), o real (do amor) só é assim percebido porque ele próprio enquadrado na ordenação linguística dos contextos de ficções que o referenciam como real – ficção não se esgota na construção, mas é uma ordem do mundo, uma realização do mundo.

Mediatamente, debruçar-se etnograficamente sobre cartas deriva em novos escritos e ditos, os quais, por si só, criam outro real, semanticamente contíguo e referenciado ao mundo real imediato *da e nas* cartas, todavia pragmaticamente distanciado e experimentado em si mesmo, um novo plano metarreal.

Longe de uma ficção cujo mote é apenas permitir trocas de experiências ou contatos de contextos diversos (Strathern 2013), a finalidade última da ficção etnográfica assim *realizada* não é persuasiva, mas cosmológica – um novo real que ordena os ditos de novas formas, aumentando suas potencialidades de significado por efetivação de novas experiências não por comparação, mas por precipitação. As cartas, *aqui*, já são outro real do que as cartas *de lá*, centradas no diálogo entre os amantes e para os amantes. O que se “consegue” com a escrita etnográfica não é a vinculação de contextos: trata-se da criação de outros reais, nos quais articulam-se de forma ideacional autônoma novas experiências não previstas por comparação. A rearticulação nos limites textuais da etnografia é uma potencialização de possibilidades, todas novas, denotando outro real no qual o *foi assim* é um novo é assim.

Na etnografia enquanto metarrealidade, há uma cosmologia dupla: uma referencial que se vincula contiguamente ao plano real primeiro “nativo”, sem, contudo, subsumir-se a ele ou desaparecer pela simples interpretação; e outra na dinâmica de realidade autônoma que o texto adquire em paralelo ao real primário do campo, com uma existência plena de potencialidades de sentido, com espaços, silêncios e criações.

Por fim, no texto antropológico, o amor de Pessoa e Queiroz arregimenta-se para além das falas ditas no momento em que novos ditos são criados e, com aqueles, relacionados. Nesta nova realidade, autônoma, o amar de lá torna-se um amar aqui, em paralelo ao primeiro, porém pulsante nos limites da

nova realidade ficcional que agora lhe dá vivência. Não há apenas evidenciação de contextos díspares, mas um contexto criado plenamente que se referencia ao visto e dito em outro real e, aqui, transforma aqueles dados em parte essencial da realidade nova.

Na convergência entre a realidade primária dos amantes e a metarrealidade do texto final, há menos suplementação de uma pela outra do que complementação. Há articulação referencial que é apenas secundária, visto que o primado se dá na construção de realidades díspares com vivências em ritmos diferentes, autônomas, independentes, porém contíguas e tangenciais. Cada qual possui seus espaços vazios, seus elementos em branco e camadas de sentido capazes de novas articulações por outras ordens discursivas. Entre o dito e o não dito, pois, virtualidades etnográficas espreitam para a construção de novas realidades.

Jaz aqui, enfim, uma ficção, como um conjunto de construções que procuram auxiliar o panorama do discurso amoroso dos amantes, também ficcional porque real, e real porque ficcional. Entretanto, o caráter ficcional deste texto admite um adjetivo: agora, é uma ficção antropológica. Não basta perceber a parcialidade e a construção desse texto enquanto produto final, mas também o seu caráter fictício apoiado sobre outros textos que, por si só, são acessos ficcionais ao que se chama realidade dentro do sistema simbólico que denota o real como real.

Considerar o texto antropológico como ficcional – ficção antropológica – faz reluzir a afirmativa de que o conceito de ficção não é apenas o ponto de chegada, mas também o de partida, pois a relação amorosa entre Fernando Pessoa e Ofélia Queiroz, em si, já é uma ficção no sentido do diálogo epistolar e da própria realidade que engendra, visto que é uma relação amorosa porque discursiva e discursiva porque amorosa, criando o *mundo mágico* do amar. Assim, a ficção torna-se não um conceito narrativo, um estratagema persuasivo ou um resultado textual, mas o elemento central e definidor do jogo do amor e das narrativas sobre ele, este ensaio incluído.

Se a antropologia, como processo, culminou na ideia de relativização, centro de seu poder analítico, é necessário um movimento de retorno, dobrar-se sobre si e enquadrar a ideia de relativização sobre os seus próprios textos-dados. A atitude deve ir além do reconhecimento da percepção do outro. Enquanto, no campo, o antropólogo “respeita” o “objeto” garantindo-lhe adequação simétrica com outras formas de pensamento, na relação com os textos seu panorama varia em termos de aceitação ou rejeição, uma atitude de encerramento de realidade quanto às posições epistemológicas. Volta-se, no limite, à ideia de autoridade não mais etnográfica, mas teórica, esquecendo-se de que o texto antropológico, como já lembrava Strathern (2013), é um sistema de reconstrução simbólica da realidade, tão metafórico quanto o próprio sistema de construção da realidade, primário, sobre o qual o antropólogo se debruçou, os dados etnográficos.

Por todos os ângulos, portanto, a ficção enquanto um instrumento do pensar se impõe. Primeiro, como as escalas que permitem o desenho do que é o real, as classificações e metáforas pelas quais se vive; segundo, como resultado do intercruzamento e troca de significados que se retroalimentam,

culminando no texto final construído tendo por base a comparação, complementação e suplementação de dados, teorias, recortes, metáforas, silêncios e significados que efetivam um desenho de um mundo, um dentre vários possíveis.

Do amor em cartas entre Pessoa e Ofélia, chega-se ao amor de Pessoa e Ofélia em um texto, metaforizado porque se dobrou sobre a realidade ficcional que o estabeleceu nas e pelas cartas. Reconstitui-se a unidade de significado pela percepção da sua unidade real ficcional. Volta-se ao amor como tema, aos sujeitos existentes e ao escrito no diálogo epistolar como fiar possível de análise antropológica, construindo-se, então, uma ficção antropológica porque real, e real por ser ficcional.

Clark Mangabeira é doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional e professor adjunto na Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERNARDO, Gustavo. 2007. "Prefácio". In: Vilém Flusser. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume.
- _____. 2010. *O Livro da metaficção*. Rio de Janeiro: Tinta Negra Bazar Editorial.
- CLIFFORD, James. 2011. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 4º ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- CLIFFORD, James & George Marcus (ed.). 1986. *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- COLE, Jennifer & Lynn Thomas (ed.). 2009. *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- FLUSSER, Vilém. 2007. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume.
- GEERTZ, Clifford. 2008. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GELL, Alfred. 2011. "On love". *Anthropology of this century* 2. Disponível em: <[http://eprints.lse.ac.uk/39003/1/On_love_\(lsero\).pdf](http://eprints.lse.ac.uk/39003/1/On_love_(lsero).pdf)>.
- GIDDENS, Anthony. 2003. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GONÇALVES DA ROCHA, Manoel Cláudio Mendes & Robson Cardoso de Oliveira. 2013. "Conexões entre contextos: a ficção persuasiva de Marilyn Strathern". *Iluminuras* 14(34):368-374.
- KLOBUCKA, Anna M. 2007. "Together at last: reading the love letters of Ophelia Queiroz and Fernando Pessoa". In: Mark Sabine (ed.). 2007. *Embodying Pessoa: corporality, gender, sexuality*. Canada: University of Toronto, p. 224-241.
- LUTZ, Catherine & Lila Abu-Lughod (ed.). 1990. *Language and the politics of emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUTZ, Catherine & Geoffrey White. 1986. "The anthropology of emotions". *Annual Review of Anthropology* 15: 405-436.

- PARREIRA DA SILVA, Manuela (org.). 2012. *Cartas de amor de Fernando Pessoa e Ofélia Queiroz*. Porto: Assírio & Alvim.
- POSSENTI, Sítio. 2004. *Os limites do discurso*. Curitiba: Criar Edições.
- SARTRE, Jean-Paul. 2009. *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre: L&PM.
- SIMMEL, Georg. 2006. *Filosofia do Amor*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. 1983. “A natureza sociológica do conflito”. In: Evaristo de Moraes Filho (org.). *Simmel*. São Paulo: Ática: 123-134.
- STRATHERN, Marilyn. 2013. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da Antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo & Ricardo Benzaquem de Araujo. 1977. “Romeu e Julieta e a origem do Estado”. In: Gilberto Velho (org.). *Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 130-169.
- VAIHINGER, Hans. 2011. *A filosofia do como se*. Chapecó: Argos.

AMOR DE PESSOA: FICÇÃO, ESCRITA ANTROPOLÓGICA E AMOR NO DIÁLOGO EPISTOLAR ENTRE FERNANDO PESSOA E OFÉLIA QUEIROZ

Resumo: O objetivo deste ensaio é estabelecer um diálogo interdisciplinar entre teorias da ficção, a antropologia das emoções – especialmente sobre a categoria amor – e a escrita antropológica a partir da análise da troca de cartas amorosas entre Fernando Pessoa e Ofélia Queiroz. A categoria amor é eleita como o catalisador da análise, sendo pensada em termos de ficção e realidade em uma unidade paradoxal de existência. As cartas, enquanto diálogo, são o aporte para uma reflexão sobre a escrita e o fazer antropológico, atrelado à noção de ficção não como sinônimo de invenção, mas como uma categoria de cognição teórica e pragmática.

Palavras-chave: ficção; amor; literatura; cartas; etnografia.

PESSOA'S LOVE: FICTION, ANTHROPOLOGICAL WRITING AND LOVE IN LETTERS EXCHANGED BETWEEN FERNANDO PESSOA E OFÉLIA QUEIROZ

Abstract: The purpose of this essay is to establish an interdisciplinary dialogue between theories of fiction, the anthropology of emotions - especially the love category - and anthropological writing from the analysis of the exchanging of love letters between Fernando Pessoa and Ophelia Queiroz. The category of love is elected as the catalyst of the analysis, being understood in terms of fiction and reality in a paradoxical unity of existence. The letters, as a dialogue, are the contribution to the reflection on anthropological writing and doing, linked to the notion of fiction not as a synonym for invention, but as a category of theoretical and pragmatic cognition.

Keywords: fiction; love; literature; letters; ethnography.

RECEBIDO: 04/09/2016

APROVADO: 11/11/2017