

OS CAMINHOS EXISTENCIAIS EM *O ENCONTRO MARCADO*

Marcelo Antunes Neves*

RESUMO:

Escrito por Fernando Sabino e publicado em 1956, *O Encontro Marcado* é um romance em que estão presentes interessantes discussões a respeito de temas ligados diretamente à existência: liberdade, responsabilidade, escolha, etc. Em seu enredo, tais temas são desenvolvidos principalmente através da vida do personagem central, Eduardo Marciano. Esse caminho percorrido no romance possui afinidade com a assim chamada filosofia da existência, particularmente com o pensamento de Kierkegaard, filósofo dinamarquês do século XIX, considerado o precursor do que posteriormente seria conhecido como Existencialismo. Durante as investigações literárias empreendidas aqui, a interpenetração entre o romance e as ideias existencialistas/kierkegaardianas deu o tom à análise e às discussões, sempre pautadas nos convites lançados pelo próprio enredo e relacionados à vida do protagonista, além de outros possíveis desdobramentos. Nesse caminho, o leitor haverá de se deparar com incontornáveis desafios, através dos quais o romance de Fernando Sabino ganha profundidade e expressividade.

PALAVRAS-CHAVE: Existencialismo; Fernando Sabino; Kierkegaard; Literatura Brasileira; Literatura de Minas Gerais.

Escrito entre os anos de 1954-56 e editado em 1956, *O encontro marcado* é o primeiro romance de Fernando Sabino a ser publicado e também a obra que lhe garantiu um lugar significativo na Literatura Brasileira da segunda metade do século XX. Intencionalmente autobiográfico, mas concebido a partir das exigências técnicas do gênero, conforme depoimento do próprio autor (SABINO, 1989, p. 43), *O Encontro Marcado* é apontado por Alfredo Bosi como “um vivo depoimento da geração que amadureceu durante a Segunda Guerra” (BOSI, 1994, p. 420-421). Trata-se, nesse caso, da geração da década de 1940 e, no contexto da obra em questão, da juventude de classe média de Belo Horizonte. Neste ponto, é importante observar a escolha do espaço urbano como traço do Mo-

* Mestre em Letras/Estudos Literários Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes).

denismo, do qual a obra de Fernando Sabino participa¹. Mais do que mera representação do espaço físico, a opção pelo espaço urbano caracteriza essa literatura de pós-guerra e traz consigo a expressão de uma nova mentalidade, apresentando a vida moderna com as novas inquietações e anseios que farão parte do homem moderno, “urbanizado”. Tanto Antonio Candido (1989, p. 204) como Alfredo Bosi (1994, p. 388) concordam ao afirmar que as décadas de 30 e 40 representaram um momento de grande desenvolvimento do romance brasileiro, tanto no que diz respeito à ficção regionalista quanto à “prosa cosmopolita”, voltada para os grandes centros urbanos, e, ainda, os romances de inspiração psicológica e moral. Acompanhando a constatação bakhtiniana segundo a qual “o romance é uma diversidade social de linguagens organizadas artisticamente, às vezes de línguas e de vozes individuais” (BAKHTIN, 1998, p. 74), vários são os discursos que se interpenetram em *O Encontro Marcado*, entre os quais se destacam pelo menos três: 1) O ambiente histórico e sócio-político das décadas de 1940 e 1950; 2) A tensão entre os valores religiosos arraigados na tradição mineira e a nova realidade axiológica no mundo pós-guerra, com uma acentuada tendência ao niilismo; 3) A analítica existencial ou o discurso filosófico existencialista.

Há, de fato, no romance, vários elementos que dizem respeito a pelo menos dois períodos históricos bem demarcados: o primeiro corresponde diretamente ao enredo, que se passa basicamente nas décadas de 1940 e 1950, nas cidades de Belo Horizonte e Rio de Janeiro; o segundo refere-se à década de 1950, período no qual Sabino escreveu a obra. Para o crítico de literatura Fábio Lucas, *O encontro marcado* “propicia a Fernando Sabino prolongar os dois caminhos da ficção mineira: o confessional e a crônica de geração.” (LUCAS, 1991, p. 191). Isso significa, portanto, estar a obra de Sabino ligada tanto a uma necessidade íntima de expressão (donde o seu caráter confessional) quanto ao ambiente cultural e social do qual o escritor fez parte, registrado nitidamente em seu romance, em um caminho que parte do intimismo da confissão e se estende até a opinião de todo um

¹ Convém registrar aqui a estreita amizade entre Fernando Sabino e Mário de Andrade, este um dos principais representantes do Modernismo. Da vasta correspondência entre os dois surgiu o livro *Cartas a um jovem escritor*, publicado por Fernando Sabino em 1982.

grupo, perfazendo aquilo que o referido crítico chamou de “balanço de geração” ou, ainda, “crônica geracional romanceada” (LUCAS, 1991, p. 185-186), abrangendo, nesse percurso, a visão de mundo de seus participantes e do momento no qual pensaram, agiram e viveram.

Fernando Sabino, situado na geração que amadureceu nos anos 50, insere-se, de acordo com Alfredo Bosi, naquele “grupo vário de romancistas e contistas que atestam, em conjunto, a maturidade literária a que chegou nossa prosa de tendências introspectivas” (BOSI, 1994, p. 420). Em comentário à sua própria obra, Fernando Sabino escreve:

Há quem considere *O encontro marcado* o romance de uma geração. Para mim é apenas o da minha experiência pessoal. Mas faço parte de uma geração, e naturalmente suas características se refletem nos personagens que recriei à minha imagem e semelhança. (SABINO, 1989, p. 44)

Discorrendo a respeito das “exigências” psicológicas que incidiram sobre a obra, o escritor mineiro afirma que a escrita do romance se desenvolveu num momento decisivo de sua vida:

Aos trinta anos, a minha vida havia chegado a um impasse. Eu precisava saber com que contava, para finalmente começar. (...) Não teria condições de sobrevivência se não escrevesse sobre o que tinha vivido até aquele momento. Tinha um encontro marcado comigo mesmo. (SABINO, 1989, p. 43)

Desse “acerto de contas” Fernando Sabino extraiu a matéria-prima para a criação de sua obra maior, um romance transpassado pela ideia do “preço que se paga para se tornar um homem, que é a perda da inocência” (SABINO, 1989, p. 44). *O Encontro Marcado* narra a trajetória da vida de Eduardo Marciano, uma espécie de *alter ego* de Fernando Sabino, desde a infância até a idade adulta, numa narrativa constantemente tensa, veloz, sufocante, marcada pela busca vertiginosa de um sentido existencial. Em seu círculo de amigos compartilham-se os mesmos anseios e os mesmos ideais: Eduardo faz parte de uma geração de jovens escritores, encharcados de literatura, filosofia e poesia – “uma discussão qualquer os empolgava, esqueciam tudo para conversar, descobrir o mundo e o perder, na ânsia de sair pela cidade, farrear, beber. (...) Precisavam justificar o estado de

embriaguez em que já se achavam.” (SABINO, 2006, p. 86). O próprio Eduardo tinha uma fixação em ser romancista, vocação que ele persegue durante toda a vida, sem, infelizmente, conseguir realizá-la: “Livro sobre o quê? Para quê? Só sabia escrever sobre a arte de escrever – o que também era uma arte. Acabaria escrevendo sobre a arte de escrever sobre a arte de escrever...” (SABINO, 2006, p. 283). Através desse enredamento pela introspecção, da narrativa a respeito da existência de Eduardo Marciano e de seus amigos, gradualmente uma rede de situações existenciais vai sendo tecida e conduz o romance a uma inegável profundidade. O próprio tempo do romance – o tempo ligado à técnica de composição –, marcado por alusões, cortes e contrapontos, também pode ser pensado como reflexo da vertigem sentida por Eduardo em sua angustiante travessia. Aqui, um dos sentidos da metáfora do “Encontro” parece ser a tentativa de Eduardo Marciano de vencer a marcha inexorável de um tempo que tudo corrompe e que arrasta os seres, as coisas, os valores, as gerações. Essa marcha do tempo aponta para a morte de tudo e, diante dessa constatação, Eduardo sucumbe sob o peso de uma terrível angústia, ao tomar consciência não apenas da sua própria finitude, senão da finitude inerente ao destino de toda existência humana:

Tema habitual de Eduardo: o tempo em face da eternidade. Caminhamos para a morte. O futuro se converte a cada instante, em passado. O presente não existe. Vivemos a morte desde o nascimento.

— Nascemos para morrer. (SABINO, 2006, p. 92)

Nesse ambiente hermético e telúrico, surgem as gerações de jovens escritores entusiasmados ante os novos horizontes entrevistos pela liberdade e engajados na atitude crítica que a literatura, como toda arte, reclama. O que significa pertencer a uma geração? Em cada época os indivíduos apresentarão diferentes respostas a essa pergunta. O universo espiritual de cada grupo está, pois, inelutavelmente ligado à marcha do mundo. Em vista disso, nem sempre os indivíduos de nosso tempo hão de captar em plenitude o turbilhão de elementos inerentes às gerações de tempos idos e vividos. Contudo, por mais longínqua que tal geração possa ser, algumas de suas questões permanecem em aberto, passando a desafiar também os mais novos. Portanto, aquilo que podemos auscul-

tar de *O encontro marcado* não serão apenas ecos (“occos”, talvez?) de um tempo já transcorrido e, por fim, olvidado, mas sim aquela questão sempre reiteradamente colocada por artistas, escritores, poetas, filósofos: “Que destino daremos às nossas vidas?” Nesse mesmo sentido, o escritor Gustavo Corção, autor do romance existencial *Lições de abismo* (1951), em uma resenha crítica feita no ano de 1956, assinala:

O romance de Fernando Sabino nos põe em contato, em incômodo e dolorido contato com o drama dos moços sem raízes que não sabem o que fazer do corpo, da alma e da vida. (...) Em lugar de critérios, o que eles encontram são fórmulas de evasão, receitas de angústia. (CORÇÃO, 1996, p. 58)

Eduardo, Hugo e Mauro, os três principais personagens de *O Encontro Marcado*, fazem parte de uma geração angustiada, ansiosa em tomar uma direção na vida. Através do enredamento pela introspecção, uma rede de situações existenciais gradualmente vai sendo tecida e conduz o romance a uma inegável profundidade. Assim, no trabalho de transpor para o plano ficcional a descrição dos impasses existenciais de Eduardo Marciano, veremos como seria praticamente incontornável o encontro entre literatura e filosofia, que aqui caminham juntas desde o momento em que o autor pretendeu explorar o esforço individual de cada personagem em busca de suas próprias respostas. Tal encontro, na verdade, deveria ser chamado de reencontro, já que, desde sua origem, a filosofia sempre esteve próxima à literatura. Em *Sense and non-sense* [Sentido e sem-sentido], Merleau-Ponty afirma: “A obra de um grande romancista repousa sempre sobre duas ou três ideias filosóficas. (...) A função do romancista não é expressar tematicamente essas ideias, mas fazê-las existir para nós do mesmo modo como as coisas existem”² (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 26 - tradução minha).

De acordo com o filósofo francês, foi a partir do final do século XIX que essa zona de proximidade entre ambas recobrou as forças, segundo ele, “o primeiro sinal dessa reconciliação foi a aparição de modos de expressão híbridos, contendo elementos

² “The work of a great novelist always rests on two or three philosophical ideas. (...) The function of the novelist is not to state these ideas thematically but to make them exist for us in the way that things exist.” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 26)

do diário íntimo, do tratado filosófico e do diálogo.”³ (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 27 - tradução minha). Estas são considerações, é claro, acerca do romance, trata-se, pois, daquela característica ressaltada por praticamente todas as teorias do romance, qual seja, o poder congregante desse gênero que reúne vários discursos (BUTOR, 1974) ou várias enunciações estrangeiras, donde a sua polifonia (BAKHTIN, 1998), característica inerente àquele seu método conhecido por realismo formal (WATT, 1990). Há, nesse sentido, em *O encontro marcado*, diversas referências a obras de outros autores, bem como citações diretas e indiretas de poetas, escritores, artistas, filósofos – por conta disso, em edições posteriores, o próprio autor chegou a elaborar uma lista de referências presentes no romance, incorporando-a no final do livro, onde permanece desde então. Um desses pontos de contato – por sinal aquele que, digamos assim, “dá o tom” do romance de Fernando Sabino – é a aproximação com o discurso filosófico existencialista. O modo como essas ideias aportam na narrativa, eis um dos caminhos a serem percorridos.

“Quando uma narrativa se torna existencial? Qual a importância da aproximação entre o *homo litterarius* e o *homo philosophicus*?”, são algumas das questões levantadas por José Fernandes, em *O existencialismo na ficção brasileira*. Com base em alguns escritores e teóricos como Julio Cortázar, Simone de Beauvoir, Walter Benjamin, Merleau-Ponty e outros, o autor defende uma espécie de simbiose entre literatura e filosofia. Essa cooperação estaria fundada no “alvo” comum a ambas, isto é, aquele fim último posto em relevo principalmente a partir do século XX: o ser humano. Para Fernandes, essa relação implica um humanismo tanto em face do escritor quanto do filósofo, assim, ambos formariam um amálgama que, segundo ele, pode ser chamado de “ficcionalista-filósofo” (FERNANDES, 1986, p. 27 *passim*). De fato, no mundo contemporâneo a arte literária foi perdendo, cada vez mais, o seu aspecto meramente deleitante, adquirindo, amiúde, os contornos de uma arte crítico-reflexiva, colocando a si mesma a tarefa de questionar a situação do homem, suas relações sociais, os valores etc. Todos esses tópicos dizem respeito, no plano das ideias, à filosofia existencialista, que procura pensar a existência em

³ “The first sign of this reconciliation was the appearance of hybrid modes of expression having elements of the intimate diary, the philosophical treatise, and the dialogue.” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 27)

concreto, centrada no **indivíduo**. A literatura, assim posta, deve possibilitar ao leitor uma experiência de mundo. Assim sendo, em qual momento a reflexão existencial intervém no caminho da ficção literária? De acordo com a análise de José Fernandes,

à medida que a personagem busca uma explicação para a existência, para o seu fracasso, ou para seu abandono, a travessia se configura como a procura do humano e a obra se interliga, de alguma forma, com a filosofia da existência. E, em consequência, a travessia fictícia passa a corresponder, simbolicamente, à travessia real do ser no mundo. (FERNANDES, 1986, p. 21)

Existência: travessia. A metáfora, que o autor foi buscar enveredando-se pelo sertão-mundo de Guimarães Rosa, sugere movimento, esforço, procura, desafio, coragem, risco – todos esses elementos que fazem parte da estrutura existencial. Essa mesma imagem de um “caminho” (aqui, metáfora que brota agora do primeiro verso da *Divina Comédia*) está presente na análise que Marco Aurélio Matos faz de *O Encontro Marcado*. Segundo ele, esse é

...um livro em que se surpreende a vida ao meio dia, '*nel mezzo del cammin di nostra vita*' (...) Nele, o Autor procura estruturar as várias correntes que atravessavam o seu meio social, como força apta à criação de personagens, visando à reorganização de um mundo que se desmantelava. (MATOS, 1996, p. 36).

Que processo de corrupção é esse pelo qual o mundo passava? De 1940, período em que se situa a infância e a juventude de Eduardo Marciano, até 2010, onde estamos atualmente, lá se vão 70 anos, numa distância não apenas cronológica, no sentido aritmético do termo. Com efeito, nesse espaço de tempo aparentemente curto, muitas foram as mudanças operadas no mundo, algumas delas de tal maneira radicais que aqueles 70 anos, contrariando a lógica matemática, poderiam facilmente significar muito mais que um século. De lá para cá, pacatas cidades cresceram vertiginosamente, alcançando o estado de verdadeiras metrópoles, arrastando consigo, porém, problemas sociais proporcionais ao tamanho do seu crescimento (de tão conhecidos, infelizmente, nem é preciso o trabalho de detalhá-los: pobreza, violência, desemprego, exploração do homem pelo próprio ho-

mem, etc.). Como se sabe, no decorrer do agitado século XX, valores há muito consagrados foram postos em dúvida e, junto com eles, toda uma realidade axiológica começou a ruir. Se levarmos em conta a tese de Ernst Cassirer, segundo a qual o ser humano deveria ser redefinido como *animal symbolicum* (CASSIRER, 2005, p. 50), por relacionar-se com os valores (que são sempre simbólicos) de modo essencial, isto é, por vivenciá-los como parte fundamental do *ethos* e do seu próprio modo de ser, poderemos então compreender as possíveis consequências advindas daquele esboroamento dos valores. Ora, é evidente que esse ataque ao universo ético implicaria um ataque também à situação do ser humano em sua vida social e espiritual, como de fato ocorreu.

Em um de seus aspectos basilares, o existencialismo propõe pensar o ser humano – seus atos, atividades, emoções, pensamentos, valores, etc. – enquanto indivíduo, no intuito de afirmar a sua subjetividade. Seu primeiro compromisso, portanto, é com o conceito de “existência”. O existencialismo pensa a existência em sua concretude, relacionando-a com a situação do homem em seu percurso na própria vida. Trata-se, assim, de uma defesa da irredutibilidade do indivíduo particular, visto em sua singularidade. Do ponto de vista da história das ideias, essa defesa se deu de modo mais acentuado principalmente em dois momentos: primeiro no século XIX, com o pensamento do filósofo dinamarquês Sören Kierkegaard (1813-1855), que procurava resguardar as fronteiras do indivíduo, dissolvidas principalmente pelo sistema filosófico hegeliano, em sua preferência pelo Universal, pelo Absoluto. O segundo momento da defesa da singularidade da existência – e talvez o mais importante – é aquele que compreende o período que vai do final da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) até o final da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), estendendo-se por vários anos seguintes. Foi neste segundo momento que surgiu o existencialismo propriamente dito (cabe destacar que o termo foi cunhado nessa época, pelo filósofo francês Gabriel Marcel), chegando a ser reelaborado de diferentes modos, conforme a visão deste ou daquele filósofo, donde ser comum se falar em “existencialismos”. Tudo isso sem contar as assimilações, cada vez mais comuns por parte de escritores, poetas e até mesmo pintores e músicos, dos conceitos existencialistas. De fato, no pós-guerra, o existencialismo se transformou até mesmo em uma moda, tamanha a

sua repercussão em todo o continente europeu e, em seguida, alcançando também o lado de cá do Oceano Atlântico.

Rigorosamente falando, o existencialismo, enquanto corrente filosófica, desenvolveu-se em pleno século XX, especificamente no período das Guerras Mundiais, tendo sido posto em destaque pelos seguintes filósofos: Martin Heidegger (1889-1976) e Karl Jaspers (1883-1969), na Alemanha; Jean-Paul Sartre (1905-1980), Gabriel Marcel (1889-1973) e Merleau-Ponty (1908-1961), na França; e Nicola Abbagnano (1901-1990), na Itália. A essa corrente filosófica, portanto, ligam-se duas grandes guerras e todas as consequências avassaladoras advindas desses episódios históricos. Essa relação pode ser que nos leve a considerar o existencialismo como uma filosofia tipicamente europeia e, mais do que isso, um conjunto de ideias restrito ao Velho Continente. Ora, essa suposição não se sustenta. Como sabemos, o século XX foi um período de grandes transformações políticas, econômicas e sociais, e os impactos dos canhões nos *fronts* europeus foram sentidos de uma forma ou de outra em todo o mundo.

No Brasil, aonde as novas ideias costumam chegar com algum atraso, as filosofias da existência encontraram na literatura um solo fértil. A propósito, essa proximidade entre filosofia e literatura existiu também entre alguns importantes expoentes do existencialismo ainda na Europa; é o caso, por exemplo, de Albert Camus, Simone de Beauvoir, além, é claro, do próprio Sartre – este último, inclusive, foi premiado com o Nobel de Literatura, em 1964.

Entre nós, destacaram-se, sobretudo, algumas obras – romances, especialmente – de escritores do Modernismo em diante⁴. Fernandes pontua:

Perquirindo toda a trajetória evolutiva da literatura brasileira sob uma ótica existencial, verifica-se que a força das interrogações do ser humano em suas relações com o mundo e com a sociedade são mais prementes e mesmo contundentes nas décadas de 40 e 50. Nas obras desses decênios, o homem se sente esmagado pelos absurdos do mundo, da vida e da sociedade. Os meandros do ser são

⁴ É o caso dos romances analisados por José Fernandes (1986), por exemplo, *Angústia* (1936), de Graciliano Ramos, *Perto do coração selvagem* (1944), de Clarice Lispector, *Lições de abismo* (1952), de Gustavo Corção, além do próprio *O encontro marcado* (1956), de Fernando Sabino, dentre outros.

perscrutados, o despautério do mundo e do sistema é fartamente apresentado aos olhos e visto com a crudez da realidade. (FERNANDES, 1986, p. 34)

Conforme já apontado, o existencialismo é uma corrente filosófica ocupada especificamente com os meandros da existência humana vista concretamente. Para tal mister, as filosofias da existência valem-se de uma categoria fundamental a todas elas, pois é essa categoria que irá definir o homem em sua travessia: a possibilidade. De acordo com Nicola Abbagnano, filósofo italiano do século XX, em seu *Dicionário de filosofia*, “as várias tendências do existencialismo podem ser reconhecidas e distinguidas a partir do significado que dão à categoria da possibilidade e do uso que dela fazem.” (ABBAGNANO, 2000, p. 403) Não se trata, aqui, daquelas “possibilidades” no sentido matemático (em que é comum usar também o termo “probabilidades”), mas sim dos caminhos abertos pela liberdade, um dos aspectos ontológicos fundamentais do ser humano. Com base nessa abertura, podemos dizer que a existência se configura numa indeterminação originária, de tal maneira que, conforme salienta Nicola Abbagnano, em *Introdução ao existencialismo*, “não é possível considerar a existência sem levar em conta que faz parte integrante dela o problema dela mesma. E, visto que a existência é o modo de ser do homem, faz parte integrante da natureza do homem o problema da sua natureza.” (ABBAGNANO, 2006, p. 70)

Dito assim de forma rápida, tais afirmações podem parecer talvez apenas um arranjo conceitual, mero jogo de linguagem. Na verdade, porém, o postulado segundo o qual a existência está assentada na possibilidade implicou, em termos de história do pensamento ocidental, uma grande reviravolta na filosofia e, especialmente, uma profunda inversão em uma das proposições centrais da metafísica clássica do ser. De que se trata essa inversão? Uma resposta satisfatória a tal questão pode ser buscada no célebre ensaio *O existencialismo é um humanismo*, de 1945, do filósofo francês Jean-Paul Sartre. Aliás, esse texto pode ser utilizado muito oportunamente como introdução ao pensamento sartriano. Trata-se de um ensaio curto, rápido e sintético, mas sem perder o rigor conceitual exigido pela filosofia. Nele, Sartre preocupou-se em ser primeiramente “didático”, mesmo porque

um dos seus objetivos era justamente realizar uma conferência para um público geral e heterogêneo.

O ponto de partida desse ensaio é o conceito de existência. Daí a célebre máxima que, para o pensador francês, representa a síntese do existencialismo: “a existência precede a essência” (SARTRE, 1973, p. 12). Sartre inicia o texto esclarecendo esse postulado: “Que significará aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e que só depois se define” (SARTRE, 1973, p. 12). A partir disso, uma das primeiras implicações diz respeito à constatação de que não há nada que anteceda a nossa existência: não há uma essência humana “em potência”, à espera de sua realização (ou atualização). Em seu lugar, Sartre prefere falar em uma “condição humana”.

A partir de sua existência, o homem se vê “lançado no mundo”. Sem uma essência *a priori*, o homem se apresenta originalmente como um ser indefinível sob certos aspectos. Segundo Sartre, “o homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer” (SARTRE, 1973, p. 12). Desse modo, a condição primeira do homem é a liberdade. Em que se fundamenta essa liberdade? Fundamenta-se, precisamente, naquele horizonte de expectativas que o homem encontra em sua situação original. Essa visão sartriana exclui do homem, portanto, todo tipo de determinismo essencialista. De acordo com Sartre, “se, com efeito, a existência precede a essência, não será nunca possível referir uma explicação a uma natureza humana dada e imutável; por outras palavras, não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade” (SARTRE, 1973, p. 15). A célebre frase elaborada por Sartre é de grande força expressiva: “O homem está condenado a ser livre” (SARTRE, 1973, p. 15). Não se trata, portanto, de uma escolha: em sua existência, o homem se depara com este imperativo, isto é, o de que deve necessária e constantemente escolher. Contudo, só não pode realizar uma escolha, que é a de deixar de escolher (pois, mesmo quando decido não escolher, estou escolhendo). Essa recusa a exercer a liberdade, Sartre chamará de “má-fé”. Em *O Ser e o Nada*, uma de suas obras mais importantes, Sartre define a má-fé nos seguintes termos: “determinada atitude que, ao mesmo

tempo, seja essencial à realidade humana e de tal ordem que a consciência volte sua negação para si, em vez de dirigi-la para fora” (SARTRE, 1997, p. 93). A má-fé é, assim, um projeto de “fuga”: visa a desintegração do ser, através de atitudes que negam a si mesmo e à sua própria liberdade. Portanto, poderíamos dizer que, a partir do imperativo segundo o qual o homem está condenado a ser livre, isto é, está condenado a construir seu próprio destino através de suas próprias escolhas, a má-fé é uma tentativa de se esquivar desse imperativo, esquivando-se, por conseguinte, da responsabilidade. Essa é a dimensão do homem como um projeto: o homem nada é senão o que será. Só há sentido em se falar a respeito do ser humano a partir do horizonte de suas escolhas, a partir de sua liberdade, já que, originalmente, o homem é algo por se fazer. Essa noção fundamental do existencialismo, acolhida no conceito de “projeto”, aparece originalmente na filosofia de Sören Kierkegaard. Em *O desespero humano*, lê-se o seguinte trecho: “O eu está em evolução a cada instante da sua existência (visto que o eu *Katà dýnamis* (em potência) não tem existência real), e não é senão o que será” (KIERKEGAARD, 1979, p. 337). Como se pode ver, essa é uma ideia central no existencialismo, perpassando suas origens, com Kierkegaard, no século XIX. Em Jean-Paul Sartre, a ideia do homem enquanto projeto, ou seja, como aquele ser que carrega em si um futuro sempre em aberto, adquire o seguinte sentido:

O que nós queremos dizer é que o homem primeiro existe, ou seja, que o homem, antes de mais nada, é o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro. O homem é, antes de mais nada, um projeto que se vive subjetivamente... nada existe anteriormente a este projeto; nada há no céu inteligível, o homem será antes de mais o que tiver projetado ser. (SARTRE, 1973, p. 12)

De acordo com a historiadora da filosofia Sofia Rovighi, ao lidarmos com o existencialismo sartriano, deve-se levar em consideração que o homem é definido ali precisamente como aquele ente que, em sua origem, não tem essência, sendo, portanto, pura negação (ROVIGHI, 2001, p. 411). Lançado no mundo, nada sendo senão um projeto, a situação do homem é de abandono: estamos sós e sem desculpas. Não há nada exterior a

nós que possa garantir o fundamento de nossos valores, nada que possa assegurar a certeza de nossas escolhas. No caso do existencialismo sartriano, não há nem mesmo Deus como um anteparo. O homem, portanto, inventa a si mesmo; contudo, com o imperativo que nos obriga a estarmos constantemente escolhendo, de repente o homem se vê diante da angústia. “O homem, sem qualquer apoio e sem qualquer auxílio, está condenado a cada instante a inventar o homem” (SARTRE, 1973, p. 16). Nesse ponto, a angústia encontra um paralelo no desamparo – este se explica pelo fato de “sermos nós a escolher o nosso ser” (SARTRE, 1973, p. 18). O segundo aspecto que se desdobra a partir da angústia (que brota do desamparo) é o desespero. Sartre conceitua-o nos seguintes termos: “Quanto ao desespero, esta expressão tem um sentido extremamente simples. Quer ela dizer que nós nos limitamos a contar com o que depende da nossa vontade, ou com o conjunto das probabilidades que tornam a nossa ação possível.” (SARTRE, 1973, p. 18) No pensamento de Kierkegaard, conforme se discutirá, esse conceito é expresso de modo diferente, embora apresente alguns pontos de contato.

Malgrado todo desamparo, toda angústia e todo desespero, somos obrigados a escolher. Ou melhor: somos condenados, por nossa situação de liberdade, a escolhermos constantemente. Deste modo, no ato de escolher afirmamos também os nossos valores, pois “não há dos nossos atos um sequer que, ao criar o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo uma imagem do homem como julgamos que deve ser” (SARTRE, 1973, p. 13) A partir desse movimento inerente à escolha, surge a noção de responsabilidade:

Assim sou responsável por mim e por todos, e crio uma certa imagem do homem por mim escolhida; escolhendo-me, escolho o homem. (...) Além de que, dizer que inventamos os valores não significa senão isto: a vida não tem sentido *a priori*. Antes de viverdes, a vida não é nada; mas de vós depende dar-lhe um sentido, e o valor não é outra coisa senão esse sentido que escolherdes. Por isso vedes que há possibilidade de criar uma comunidade humana. (SARTRE, 1973, p. 13 e 27)

Nossas escolhas, embora aconteçam como atos individuais, geram uma imagem da humanidade a partir do modo como julgamos que ela deve ser. Esta é a situação fundamental do homem, o de ser uma liberdade absoluta – portanto indefinível, sem uma natureza humana imutável –, que garante o sentido daquilo que chamamos de condição humana. De acordo com Sartre:

Se é impossível achar em cada homem uma essência universal que seria a natureza humana, existe contudo uma universalidade humana de *condição*. Não é por acaso que os pensadores de hoje falam mais facilmente da condição do homem que da sua natureza. Por condição entendem mais ou menos distintamente o conjunto de limites *a priori* que esboçam a sua situação fundamental no universo. As situações históricas variam: o homem pode nascer escravo numa sociedade pagã ou senhor feudal ou proletário. Mas o que não varia é a necessidade para ele de estar no mundo, de lutar, de viver com os outros e de ser mortal. (SARTRE, 1973, p. 22)

Ao escolher, passo a assumir minha inteira responsabilidade. Mas, como ao escolher acabo criando uma imagem do mundo, isto é, crio e elejo certos valores em detrimento de outros, então me vejo numa situação de responsabilidade não apenas por mim, mas por toda a humanidade. Assim, ao escolher-me, “escolho o homem” – ou melhor, escolho o que eu, através de meus valores, julgo ser o melhor para mim e para qualquer ser humano, uma vez que, de acordo com Sartre, pelo menos em tese, todos participam da referida condição humana. Na esteira deste pensamento, o existencialismo sartriano propõe então a noção de um humanismo existencialista, qual seja, um humanismo que parte do reconhecimento daquela situação original de desamparo e abandono na qual o homem surge. Sartre definiu-o nos seguintes termos:

Não há outro universo senão o universo humano, o universo da subjetividade humana. (...) Humanismo, porque recordamos ao homem que não há outro legislador além dele próprio, e que é no abandono que ele decidirá de si; e porque mostramos que isso se não decide com voltar-se para si, mas que é procurando sempre fora de si um fim – que é tal libertação, tal realização particular – que o homem se realizará precisamente como ser humano. (SARTRE, 1973, p. 27)

Após esse panorama sobre os conceitos basilares do existencialismo – embora aqui se tenha dado maior destaque ao pensamento de Sartre, por sua clareza e por seu didatismo –, cumpre apresentar também os apontamentos ao pensamento de Kierkegaard feitos pela pesquisadora Dulce Mindlin, em *Ficção e mito: à procura de um saber*, volume este que se compõe de sua tese de Doutorado. De fato, poucos críticos parecem ter considerado com maior atenção a presença do pensamento kierkegaardiano na obra de Fernando Sabino. Uma das raras exceções, e por isso mesmo digna de destaque, é a referida análise feita pela autora. Em uma análise crítica sobre o personagem Eduardo Marciano, do romance *O Encontro Marcado*, em comparação com o percurso indicado pela obra kierkegaardiana, assim assinala Dulce Mindlin:

Curioso é o paralelismo que se pode detectar entre ambos, e que tem como pontos-chaves: a formação religiosa, herança dos pais; a angústia propiciada pela noção de pecado; um sentimento estético (um certo hedonismo), a marcar os anos de mocidade; a transformação do sentimento estético em problema ético, na idade adulta; e, finalmente, a passagem do ético ao religioso, na tentativa de superar o desespero e a ansiedade. (MINDLIN, 1992, p. 102)

Essa interpretação de Dulce Mindlin sobre o romance de Fernando Sabino propõe um caminho interessante, uma vez que apresenta a trajetória da vida de Eduardo Marciano a partir de uma síntese conceitual kierkegaardiana. Tal síntese é formada a partir de três conceitos que o filósofo dinamarquês utilizou para descrever os níveis nos quais um indivíduo vive a sua existência, quais sejam, os níveis “estético”, “ético” e “religioso”. Estes conceitos estão presentes na obra *Stages on Life's Way* [Etapas no caminho da vida], na qual cada um desses níveis existenciais (também chamados de “esferas existenciais”) são representados por um respectivo valor. Assim, de acordo com o filósofo, “há três esferas existenciais: a estética, a ética, a religiosa... A esfera estética é a esfera do imediatismo, a esfera ética é a esfera da necessidade ou do dever (...), a esfera religiosa é a esfera da compleição [ou realização plena através da fé]”⁵. Poderíamos também compreender os

⁵ “The esthetic sphere is the sphere of immediacy, the ethical the sphere of requirement (and this requirement is so infinite that the individual always goes bankrupt), the religious the sphere of fulfillment...” (KIERKEGAARD, 1988, p. 476).

valores de cada uma dessas três esferas a partir destes três termos: prazer, dever e fé, respectivamente. Esses três estágios (ou esferas) existenciais podem ser confrontados com a angustiante síntese sinalizada pelo itinerário do personagem Eduardo Marciano. No romance, o protagonista de *O encontro marcado* se desespera diante da gratuidade da vida, do absurdo e da fluidez ou “inessencialidade” da própria existência. Em *O desespero humano*, Kierkegaard postula que “o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade (...). Uma síntese é a relação de dois termos. Sob esse ponto de vista, o eu não existe ainda” (KIERKEGAARD, 1979, p. 318). Que significa dizer que “sob esse ponto de vista” (isto é, a partir da noção de que o homem é uma síntese de dois contrários), “o eu não existe ainda”? Significa afirmar que o “eu” só poderá nascer a partir do instante em que realiza, através da vida individual (portanto concreta), a busca pela autenticidade – o que por si mesmo representa um esforço de autoconhecimento. Conforme Kierkegaard, “o eu não é a relação *em si*, mas sim o seu *voltar-se* sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida” (KIERKEGAARD, 1979, p. 318). A procura desse autoconhecimento inevitavelmente leva o homem ao desespero. Segundo o filósofo, durante a vida cada um de nós sofre de pelo menos dois tipos fundamentais de desespero: primeiro, o desespero de não querer ser si mesmo; e, segundo, o de querer desesperadamente sê-lo. Daí o aspecto emblemático desta passagem, em que Eduardo confessará a ânsia desesperada de resolver-se existencialmente:

— Estamos imprensados entre estes dois acontecimentos: o nascimento e a morte. Temos apenas 60 anos para resolver o problema, talvez menos.

— Não há problemas: só há soluções.

— Só há *uma* solução: morrer.

— As nossas contradições. Vivemos segundo nossas emoções do momento, procurando localizar, descobrir uma constante e dizer: isso sou eu.

(SABINO, 2006, p. 112-3)

O sentido desse desespero, para Kierkegaard, deveria conduzir o homem ao encontro com o fundamento de seu próprio eu, isto é, àquele que estabeleceu a relação de síntese que define o próprio homem. No pensamento kierkegaardiano, Deus é esse fun-

damento. “Eis a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou.” (KIERKEGAARD, 1979, p. 320) A solução, portanto, que conduziria o indivíduo ao verdadeiro fim de uma existência de desespero residiria na experiência religiosa, mediada pela fé, valor superior que caracteriza o terceiro e último estágio existencial. De fato, a presença do discurso filosófico-existencialista aparece com grande força no romance de Fernando Sabino. A relação entre a obra de Sabino e o pensamento de Kierkegaard, em especial, parece justificar-se pela orientação religiosa do personagem Eduardo Marciano, vivendo constantemente atormentado pela ideia de pureza, de pecado etc. De acordo com o filósofo dinamarquês, “pecamos quando, perante Deus ou com a ideia de Deus, desesperados, não queremos, ou queremos ser nós próprios. O pecado é (...) condensação do desespero” (KIERKEGAARD, 1979, p. 382). Esse não querer ser si próprio representa, em essência, uma fraqueza; já o desespero de querer sê-lo, mas independente de Deus ou da ideia de Deus (portanto orgulhosa e egoisticamente) – isto é, uma espécie de “desafio” contra o próprio Deus. Nessa perspectiva, a vida de Eduardo representaria o constante oscilar entre a fraqueza e o desafio e, ao final, quase num ímpeto, ele busca humildemente na religião a oportunidade de repensar toda a sua vida. Parte, então, para uma visita ao mosteiro onde reside Mauro, seu antigo colega de colégio, e que agora optou pela vida sacerdotal. Eduardo decide aceitar o convite que Mauro lhe fizera, ficar no mosteiro por alguns dias. “A salvação do mundo só poderia vir do Cristo...” (SABINO, 2006, p. 355) – eis a máxima que ecoa em sua consciência, talvez um último lampejo do que lhe restara da formação católica. Contudo, será essa uma decisão autêntica? Terá Eduardo realmente feito uma escolha ou tudo não passaria de uma resolução tomada em desespero?

O romance foi dividido em duas partes – “A Procura” e “O Encontro” –, cada uma delas contendo três capítulos. O terceiro capítulo da segunda parte do romance chama-se exatamente “O Escolhido”. Mais uma vez, é preciso dizer que nada disso é gratuito. O conceito de escolha, como aliás já foi oportunamente descrito, é de grande importância ao existencialismo, chegando mesmo a ser um dos conceitos basilares de

praticamente todas as filosofias da existência. De acordo com Nicola Abbagnano, “nada ocorre verdadeiramente na existência do homem sem que ele escolha” (ABBAGNANO, 2006, p. 33). Com efeito, essa afirmação adquire um sentido ainda mais claro quando atentamos para o fato de que a situação originária do homem, em sua relação com o ser, é marcada pela “indeterminação”. Decidir-se, escolher, assumir, comprometer-se: todos esses termos apontam para a ideia de que eu sou aquilo que escolho para mim mesmo. Portanto, a resposta – digamos “existencialista” – à antiga e sempre tão recente pergunta “Quem sou eu?”, só poderá ser dada por minha escolha. Daí a angústia que quase sempre acompanha as nossas escolhas.

No romance, Toledo, escritor frustrado com a literatura e com a própria vida, cita o escritor André Gide (1869-1951), na tentativa de aconselhar o jovem e pretense escritor Eduardo: “Gide disse que o diabo desta vida é que entre cem caminhos, temos de escolher apenas um e viver com a nostalgia dos outros noventa e nove” (SABINO, 2006, p. 73). A escolha é um “ato existencial”, através dele o indivíduo constrói o seu próprio destino. Por outro lado, o momento da escolha é também um momento de dúvida, de inquietação, de desamparo; contudo, é seu dever escolher: só assim ele poderá dizer que estará realmente existindo, que ele [Eduardo Marciano] “é”, que possui uma identidade. Esta é a sua aporia: Eduardo Marciano é aquele que não escolheu: foi escolhido. Essa sua incapacidade de escolher e de mudar o próprio destino (por falta de força? cegueira? medo? orgulho?), essa situação de ser “o escolhido” e não aquele que escolhe, levará Eduardo a um caminho estranho, um caminho não previsto. Um caminho, enfim, que o conduzirá ao sofrimento e à perda de suas próprias referências na vida.

Através do ato existencial que a decisão representa, o homem dá uma possível resposta ao problema do ser, isto é, o problema da indeterminação originária que reside no próprio homem, e se põe ao encontro de um sentido para sua própria vida. O indivíduo que tem consciência dessa relação, e que se esforça em compreendê-la e fazer parte dela, faz parte daquilo que Abbagnano chama de “estrutura da existência”. Essa estrutura representa o vínculo entre passado e futuro, realizado no presente da decisão. A estrutura da existência é o movimento próprio do ato existencial autêntico. A existência, no entan-

to, possibilita outros caminhos, mesmo contrários a essa estrutura. Deste modo, “são possíveis ao homem atos diferentes, atos nos quais a decisão falte ou apresente defeitos e nos quais o homem prefira evitar o risco e não encarar a responsabilidade de uma escolha definitiva” (ABBAGNANO, 2006, p. 24) – é o que caracteriza o que o filósofo chama de “dispersão”. Esse é o ponto no qual é possível uma aproximação entre o existencialismo de Nicola Abbagnano e a concepção kierkegaardiana de “eleição” (ou “escolha”), intimamente ligada à ideia de pecado. Escreve o filósofo italiano: “O pecado é a dispersão, a superficialidade, o abandonar-se, o lançar-se na vida assim como ela se apresenta, a incapacidade de coordená-la e dominá-la e, justamente por isso, a incapacidade de dominar-se e de possuir-se” (ABBAGNANO, 2006, p. 33-34). Vivendo sob o signo da dispersão, para Eduardo Marciano qualquer encontro tenderá sempre a malograr-se. Escreve Nicola Abbagnano:

O mundo permanece sendo uma aparência para mim, até que eu não tenha decidido o que fazer de mim mesmo. Ele me oferece apenas as mutáveis e fugazes perspectivas de possibilidades equivalentes, em meio às quais não tenho orientação. Ele é privado de consistência e de seriedade, é um jogo fútil no qual se sucedem circunstâncias privadas de significado, que não deixam pegada. (ABBAGNANO, 2006, p. 57)

No romance, o tal encontro fora marcado pelos três amigos, Eduardo, Mauro e Eugênio, no final do último ano do colégio, para dali a quinze anos. Quinze anos depois, apenas Eduardo se lembrou da promessa, comparecendo sozinho ao encontro. No final da narrativa, Eduardo busca um consolo na amizade com Eugênio, agora frei Domingos, mas este não se lembrava do encontro firmado há tanto tempo. Um encontro malogrado. Agora, a oportunidade de buscar um caminho novo, inclusive mediante o convite da religião. Entre quem, afinal, seria o encontro? O poeta Carlos Drummond de Andrade, meditando sobre o romance de Fernando Sabino, compôs estes versos e com eles propôs a sua própria interpretação:

*O encontro malogrado
entre a vida e Marciano
(destrói o vento a haste*

sem que à flor cause dano)
Deus murmura de lado
entre divino e humano:
 — *Comigo é que o marcaste.*

(SABINO, 1996, v. 1, p. 91)

Clarice Lispector foi uma das primeiras pessoas a ler *O Encontro Marcado*, poucos meses após sua publicação, em 1956. Em 08 de janeiro de 1957, a escritora enviou, de Washington, EUA, uma carta a Fernando Sabino, na qual descrevia várias impressões suas sobre o referido romance. Com esse gesto, Clarice Lispector, talvez mesmo sem o pretender, legou à posteridade uma importante contribuição à crítica literária a respeito do livro de Fernando Sabino. Em um dos trechos daquela carta, assim se expressava a escritora:

Parece qualidade fora de moda, essa de um livro “prender”. Acho qualidade essencial, invejável. Livro realizado é livro que não se quer largar. A impressão visual que tenho dele é de linhas retas e finas se entrecruzando e se cortando. A primeira pausa, a primeira mesmo, vem exatamente e apenas no fim. E foi tão bonito – enfim, enfim a grande pausa. (SABINO; LISPECTOR, 2003, p. 187).

Esse depoimento relaciona-se ao ritmo acelerado da narrativa (combinando com a ansiedade do seu personagem principal) que, integrado a outras técnicas utilizadas pelo autor, seria capaz de seduzir o leitor, “prendendo-o” à leitura. Das tais “linhas retas e finas se entrecruzando e se cortando” já se discutiu aqui, quando se falou a respeito da multiplicidade dos discursos presentes no romance de Fernando Sabino, isto é, de sua capacidade de gerar pontos de contato com outras vozes (Teoria literária, Filosofia, Psicanálise, Teologia, etc.), deixando ao leitor, ao longo do caminho, o convite aos possíveis diálogos com esses diferentes espaços de pensamento.

De fato, *O encontro marcado* parece ter sido escrito numa velocidade vertiginosa. Somada às características do personagem Eduardo Marciano, quais sejam, sua pressa em viver, sua angústia frente à marcha do tempo, etc., essa impressão de vertigem se torna ainda mais palpável ao leitor. Trata-se, conforme a definição dada por Clarice Lispector,

da “velocidade de staccato com que o livro é escrito, esse modo de quem fala com a garganta seca.” (SABINO; LISPECTOR, 2003, p. 186)

É aí, no entanto, que Clarice chama a atenção para a “primeira” e “grande pausa” que só virá “exatamente e apenas no fim” do romance, e se relaciona, de acordo com o enredo, à aceitação de Eduardo a passar alguns dias no mosteiro, mediante o convite feito por frei Domingos, seu antigo amigo. Neste ponto, é preciso não inferir uma conclusão apressada e ir logo apontando o desfecho do livro como sendo um “encontro com Deus”, ou “um encontro com o transcendente”. Bem, é claro que a ida do personagem ao mosteiro assinala a possibilidade desse encontro; porém, com base no próprio texto, é possível perceber que Eduardo não chegou a sinalizar efetivamente uma escolha pela vida monástica (como também não parece, pelo menos ainda não, em termos kierkegaardianos, uma passagem à “esfera religiosa”). Veja: nas últimas linhas do romance (SABINO, 2006, p. 371), o frei Domingos diz a Eduardo “— Não acreditei que você viesse”, ao que o outro lhe responde “— Vim por um ou dois dias. Depois...”. Atente-se, aqui, para o tom de incerteza, confirmada inclusive pela reticência. Por fim, diz o narrador: “Calou-se. Não tinha importância também o que lhe aconteceria depois” (SABINO, 2006, p. 371).

Esse final, “em aberto”, é importante percebê-lo, expressa uma nova compreensão da vida que Eduardo jamais tivera até então. Onde aquele jovem apressado, esteticamente ganancioso, buscando em tudo na vida tirar o primeiro lugar? Onde, finalmente, o escritor afoito, perfeccionista, tendo sempre ao seu alcance uma explicação a respeito da técnica literária, porém eternamente angustiado por se ver incapaz de dar à luz a um romance seu? Em seu lugar, vê-se agora um Eduardo Marciano capaz de reconhecer o fracasso, a impotência, a dubiedade como possibilidades comuns a todos nós – algo palpável, real, atestando a própria fragilidade da existência.

Por esse caminho, o desfecho do romance aponta o personagem Eduardo não mais em direção a uma procura desenfreada e aflita pelas arrogantes certezas a respeito de tudo, mas sim, finalmente, à percepção do estado contingencial da existência humana.

THE EXISTENTIAL WAYS IN *O ENCONTRO MARCADO*

ABSTRACT: Written by Fernando Sabino and published in 1956, *O Encontro Marcado* is a novel that contains interesting discussions about subjects related directly to existence: liberty, responsibility, choice, and so on. In its plot, those subjects are developed mostly through the life of the main character, Eduardo Marciano. This aspect of the novel has affinity to the so-called philosophy of existence, particularly to the thoughts of Kierkegaard, a Danish philosopher of the XIX century, regarded as a precursor of the Existentialism. During the literary investigations performed here, the interpenetration between the novel and the existentialist/kierkegaardian ideas gave the key to analysis and to discussions, always founded on the invitations offered by the plot itself, according to the life of the protagonist. In this way, the reader shall to face some unavoidable questions, by which the novel of Fernando Sabino improves its depth and meaningfulness.

KEYWORDS: Brazilian Literature; Existentialism; Fernando Sabino; Kierkegaard; Literature of Minas Gerais.

REFERÊNCIAS:

ABBAGNANO, Nicola. *Introdução ao existencialismo*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ANDRADE, Mário de. Cartas a um jovem escritor. (Correspondência) In: SABINO, Fernando. *Obra reunida*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996, vol. 3.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética* (a teoria do romance). 4. ed. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini, José Pereira Júnior, et al. São Paulo: UNESP, 1998.

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 43ª ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

BUTOR, Michel. *Repertório*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 1974.

CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite & outros ensaios*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1989.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CORÇÃO, Gustavo. *O encontro marcado* (Texto crítico). In: SABINO, Fernando. *Obra reunida*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996, v. 1, p. 57-58.

FERNANDES, José. *O existencialismo na ficção brasileira*. Goiânia: Editora da Universidade Federal de Goiás, 1986.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *Stages on life's way*. New Jersey/United Kingdom: Princeton University Press, 1988.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *O desespero humano*. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

LUCAS, Fábio. *Mineiranças*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991.

- MATOS, Marco Aurélio. Fernando Sabino: o cotidiano como aventura (Ensaio). In: SABINO, Fernando. *Obra reunida*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996, v. 1, p. 32-40.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sense and non-sense*. Translated by Northwestern University Press. Evanston, Illinois, USA: Northwestern University Press, 1964.
- MINDLIN, Dulce Maria Viana. *Fição e mito: à procura de um saber*. Goiânia: CEGRAF, 1992.
- ROVIGHI, Sofia Vanni. *História da filosofia contemporânea: do século XX à neoescolástica*. Tradução de Ana Pareschi Capovilla. São Paulo: Loyola, 2001.
- SABINO, Fernando. *O encontro marcado*. (Romance) 82. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006 (Edição comemorativa dos 50 anos de publicação).
- SABINO, Fernando; LISPECTOR, Clarice. *Cartas perto do coração* (Correspondência). Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SABINO, Fernando. *Obra reunida*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996, 3 vols.
- SABINO, Fernando. *O tabuleiro de damas: trajetória do menino ao homem feito*. (Autobiografia literária) 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1989.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. 14. ed. Tradução e notas de Paulo Perdigão. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.
- SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. 3. ed. Tradução e notas de Vergílio Ferreira. São Paulo-SP: Nova Cultural, 1973, p. 7-38. (Os Pensadores)
- WATT, Ian. *A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Recebido em 28/09/2011.

Aprovado em 07/11/2011.