

# ipseitas

revista da  
pós-graduação  
em filosofia  
ufscar

vol.3, n.2  
jul-dez, 2017



**Universidade Federal de  
São Carlos – UFSCar**

Reitora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Wanda Aparecida  
Machado Hoffmann

**Pró-Reitoria de Pesquisa**

Pró-reitor de pesquisa:  
Prof. Dr. Walter Libardi

**Pró-reitora de pós graduação**

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Audrey Borghi e Silva

**Diretora do CECH**

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria de Jesus Dutra dos  
Reis

**Editor chefe**

Paulo Roberto Licht dos Santos,  
UFSCar

**Editores de conteúdo**

Carlos Henrique dos Santos  
Fernandes, UFSCar  
David Ferreira Camargo, UFSCar  
Felipe Thiago dos Santos, UFSCar  
Lily Pontinta, UFSCar  
Priscila Aragão Zaninetti, UFSCar  
Rodrygo Rocha Macedo, UFSCar  
Wagner Barbosa de Barros, UFSCar

**Corpo editorial**

Alessandro Carvalho Sales, UNIRIO  
Aline Sanches, FAFIJAN  
Américo Grisotto, UEL  
André Constantino Yazbek, UFLA  
Arlenice Almeida da Silva, UNIFESP  
Barbara Maria Lucchesi Ramacciotti,  
UMC  
Carla Milani Damião, UFG  
Carlos Alberto Ribeiro de Moura, USP

**Coordenador do PPGFil**

Prof. Dr. Luiz Damon Santos  
Moutinho

**Apoio**

UFSCar e Erasmus Mundus

**Conselho editorial**

Ana Carolina Soliva Soria, UFSCar  
Bento Prado de Almeida Ferraz Neto,  
UFSCar  
Débora Cristina Morato Pinto,  
UFSCar  
Eliane Christina de Souza, UFSCar  
Fernão de Oliveira Salles dos Santos  
Cruz, UFSCar  
Franklin Leopoldo e Silva, USP /  
UFSCar  
Jean-Cristophe Goddard, Erasmus  
Mundus / Université de Toulouse  
José Antônio Damásio Abib, UFSCar  
José Eduardo Marques Baioni,  
UFSCar  
Júlio César Coelho de Rose, UFSCar  
Luís Fernandes dos Santos  
Nascimento, UFSCar  
Luiz Damon Santos Moutinho,  
UFSCar  
Luiz Roberto Monzani, UFSCar  
Marisa da Silva Lopes, UFSCar  
Monica Loyola Stival, UFSCar  
Silene Torres Marques, UFSCar  
Wolfgang Leo Maar, UFSCar  
  
Carlos Eduardo de Oliveira, USP  
Carlota María Ibertis, UFBA  
Christian Iber, Freie Universität Berlin,  
Alemanha  
Claudio Oliveira da Silva, UFF  
Daniel Reis Lima Mendes da Silva,  
IFBaiano  
Denise Maria Barreto Coutinho,  
UFBA  
Durval Muniz de Albuquerque Jr.,  
UFRN  
Ernani Pinheiro Chaves, UFPA  
Ernesto Maria Giusti, UNICENTRO  
Fabien Chareix, Paris IV

Gabriele Cornelli, UnB  
Giorgia Cecchinato, UFMG  
Giovanni Casertano, Università di Napoli  
Graciela Marcos, Universidad de Buenos Aires  
Guiomar de Grammont, UFOP  
Günther Maluschke, UNIFOR  
Hans Christian Klotz, UFG  
Homero Silveira Santiago, USP  
Ingrid Cyfer, Unifesp  
Israel Alexandria Costa, UFAL  
Jeanne Marie Gagnebin, PUC-SP / UNICAMP  
Joaquim José Jacinto Escola, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro  
José Gabriel Trindade Santos, UFPB  
Léa Silveira, UFLA  
Leonardo Alves Vieira, UFMG  
Leonel Ribeiro dos Santos, Universidade de Lisboa  
Luciano Donizetti da Silva, UFJF  
Luigi Caranti, Università di Catania  
Marcelo Fernandes de Aquino, UNISINOS  
Márcio Alves da Fonseca, PUC-SP  
Marco Antonio Casanova, PUC-RJ  
Marcos Alexandre Gomes Nalli, UEL  
Marcus Sacrini Ayres Ferraz, USP  
Maria Aparecida de Paiva Montenegro, UFC  
Maria João Cabrita, Universidade do Minho

Martina Korelc, UFG  
Miguel Angel de Barrenechea, UNIRIO  
Miguel Antonio do Nascimento, UFPB  
Osvaldo Frota Pessoa Junior, USP  
Pablo Rubén Mariconda, USP  
Patricia Maria Kauark Leite, UFMG  
Pedro Süssekind Viveiros de Castro, UFF  
Rafael Haddock-Lobo, UFRJ  
Ricardo Nascimento Fabbrini, USP  
Richard Theisen Simanke, UFJF  
Roberto Bolzani Filho, USP  
Rodrigo Hayasi Pinto, PUC-PR  
Rolf Nelson Kuntz, USP  
Romero Alves Freitas, UFOP  
Rui António Nobre Moreira, Universidade de Lisboa  
Rúrion Soares Melo, USP  
Salma Tannus Muchail, PUC-SP  
Sandro Figueiredo Reis, UFRJ/UCAM  
Scarlett Zerbetto Marton, USP  
Silvio Seno Chibeni, UNICAMP  
Simeão Donizeti Sass, UFU  
Sofia Inês Albornoz Stein, UNISINOS  
Thana Mara de Souza, UFES  
Thelma Silveira da Mota Lessa da Fonseca, UFMS  
Thomaz Kawauche, UFS  
Ubirajara Rancan de Azevedo Marques, UNESP  
Ulysses Pinheiro, UFRJ  
Vladimir Pinheiro Safatle, USP  
Zeljko Loparic, UNICAMP / PUC-PR

### **Diagramação**

Diego Cassiano Polacchini Biason

## Sumário

p.7 **Editorial**

p.10 **Entrevista**  
Jorge Uribe e Jerónimo Pizarro

### ARTIGOS

p.21 **Fernando Pessoa: Aproximação dialética e fenomenológica**  
Diogo Ferrer

p.41 **Caeiro: uma vacina contra a estupidez dos inteligentes**  
Gisele Candido

p.60 **Fernando Pessoa, Friedrich Schlegel e Novalis**  
Cláudia Souza

p.69 **O retrato de Fernando Pessoa enquanto filósofo –  
uma incursão pelo espólio filosófico de Pessoa**  
Nuno Ribeiro

p.88 **Notas sobre os “Apontamentos para uma estética  
não-aristotélica” de Álvaro de Campos**  
Fabrício Lúcio Gabriel de Souza

p.98 **Fernando Pessoa e sua Filosofia da Composição**  
Rubens José da Rocha

p.119 **A liberdade do olhar: Erotismo e autonomia estética de  
Winckelmann a Fernando Pessoa**  
Márcio Suzuki

p.136 **Szondi e Hegel: notas sobre o conteúdo e a forma do drama  
moderno**  
Marco Aurélio Werle

p.145 **A Musa laboriosa e a vitoriosa ode: a segunda *Ístmica*  
de Píndaro**  
Adriano Machado Ribeiro

p.163 **O lugar do Fantasma na Filosofia – Agamben leitor de Freud**  
Camila Salles Gonçalves

p.177 **Politics without a subject: David Hume on general rules**  
Giulia Valpione

## RESENHAS

- p.197 **O Palco da Heteronímia. *Teoria da Heteronímia*, organizado por Fernando Cabral Martins e Richard Zenith.**  
Luís Fernandes dos Santos Nascimento
- p.204 ***A melancolia diante do espelho* de Jean Starobinski**  
Franceila de Souza Rodrigues

## TRADUÇÕES

- p.207 **Algunos poemas de Rilke: Traducción y Comentario**  
Mario Caimi
- p.220 **“Canção de outono” de Paul Verlaine**  
Renata Cordeiro
- p.226 **“Revolta”: um poema antigo de Pound**  
Paulo Licht
- p.234 **Inverossímil Verdade: As “Epístolas Cristãs” de Plínio o Jovem e Trajano**  
João Angelo Oliva Neto

## Editorial

A sexta edição da *Revista Ipseitas* é dedicada à relação entre filosofia e literatura. Seu núcleo consiste na coletânea de artigos apresentados no *Colóquio Fernando Pessoa (+ ou -) Filosofia*, realizado pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar, em 2013. A relação entre filosofia e literatura na obra de Fernando Pessoa, tema do evento, inspirou esta sexta edição da revista e abriu o espaço para contribuições que tratam, às vezes de modo mais indireto, mas não menos pertinente, dessa relação em outros campos e autores.

Os entrevistados desta edição da *Revista Ipseitas* são Jorge Uribe e Jerónimo Pizarro, pesquisadores de destaque da obra de Fernando Pessoa, cujo trabalho conjunto de edição e publicação de textos inéditos do espólio tem contribuído de maneira decisiva para a compreensão da real amplitude da obra em prosa e poética e para uma interpretação mais precisa das diferentes perspectivas que a animam.

No primeiro artigo, Diogo Ferrer analisa diferentes níveis de elaboração filosófica presente no poema dramático *Primeiro Fausto*, destacando a recorrência do procedimento dialético da negação em passagens cruciais do drama. Em seguida, Gisele Candido detém-se na análise do ensinamento poético atribuído a Alberto Caeiro e sua proposta de insubordinação dos sentidos às prerrogativas do conhecimento intelectual.

Munidos de evidências cuidadosamente colhidas em documentos ainda pouco explorados do espólio, Cláudia Souza e Nuno Ribeiro debatem sobre a dimensão e o alcance da obra filosófica do poeta. Cláudia pondera sobre o impacto da tradição poético-filosófica alemã, em particular, do romantismo alemão, em sua obra, enquanto Nuno Ribeiro mostra como a ambição filosófica de Pessoa ia muito além dos ecos de leituras presentes nos poemas ou nas obras de ficção, abrangendo reflexões mais ou menos sistemáticas, escritas sob a forma de diálogos, ensaios e fragmentos, muitas vezes com a intenção de publicá-las como produção filosófica autônoma à criação heteronímica.

Em artigo dedicado aos *Apontamentos para uma estética não-aristotélica*, de Álvaro de Campos, Fabrício Lúcio mostra como, para além de um simples desejo de ruptura com a tradição, o heterônimo engenheiro vislumbra um estado criativo no qual o corpo e a arte possam convergir, em estreita relação com o princípio de força, assumindo-o como alternativa ao método de medidas e proporções da tradição aristotélica.

Rubens José da Rocha examina, no artigo “Fernando Pessoa e sua Filosofia da Composição”, alguns aspectos da despersonalização do eu lírico no poema dramático *O Marinheiro* e nos heterônimos Alberto Caeiro e Álvaro de Campos. No artigo “A

# Fernando Pessoa: Aproximação dialéctica e fenomenológica\*

## *Fernando Pessoa: A Dialectical and Phenomenological Approach*

**Palavras-chave:** Pessoa, Nada, Negação, *Fausto*, Heteronímia, Filosofia da Literatura, Poética da Sensação

**Keywords:** *Pessoa, Nothingness, Negation, Faust, Heteronymy, Philosophy of Literature, Poetics of Sensation*

### Diogo Ferrer

Professor Associado na  
Universidade de Coimbra.

ferrer.diogo@gmail.com

**RESUMO:** Este estudo expõe a estrutura filosófica sistemática da poesia de Fernando Pessoa. Esta estrutura funda-se nos conceitos de negativo, não-ser e nada. A experiência obsessiva do nada e a explicação da sua dialética está exemplificada principalmente no *Fausto: Uma Tragédia Subjetiva*. O negativo é, em seguida, exposto como a distância entre mim e eu mesmo que é a chave da dialética pessoana da subjetividade, entre verdade e fingimento, sensação e realidade, pensamento e sentimento. A heteronímia é então explicada como esta distância de si próprio, i.e., a negação da identidade e “outrar-se”. São apresentadas sete teses sobre a heteronímia como conceito poético e filosófico, procurando mostrar-se que ela não deve ser considerada uma anomalia, mas antes como o estado normal da criação artística, uma vez que o autor e a obra são criados simultaneamente. A posição fenomenológica de Alberto Caeiro é em seguida apresentada como a solução para os problemas dialéticos da obra de Pessoa, e algumas observações conclusivas acerca dos modos da diferença em Pessoa encerram esta abordagem dialética e fenomenológica à obra de Pessoa.

**ABSTRACT:** *This paper exposes the systematic philosophical structure of Fernando Pessoa's poetry. This structure is grounded on the concepts of the negative, not-being and nothingness. The obsessive experience of nothingness and the explanation of its dialectics is best exemplified by Pessoa's Faust: A Subjective Tragedy. The negative is then exposed as the "distance between me and myself" which is the key to Pessoa's dialectics of subjectivity, between truth and pretending, sensation and reality, thought and feeling. His characteristic heteronymy is explained as this distance to himself, i.e, the negation of identity, and self-otherness. Seven thesis about the heteronymy as a poetic and philosophical concept are then presented, arguing that heteronymy should not be considered an anomaly, but rather as the*

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

(\*): Este artigo corresponde a uma conferência apresentada no colóquio Fernando Pessoa (+ ou -) Filosofia, na Universidade Federal de São Carlos, SP, em 12 de Setembro de 2013. Será publicado em breve também como capítulo de D. Ferrer, *Transparências: Linguagem e Reflexão de Cícero a Pessoa*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018.



*normal state of any artistic creation. Indeed, the author and the work are always created at the same time. The phenomenological position of the heteronym Alberto Caeiro is then presented as the solution to the dialectical problems of Pessoa's work, and some concluding remarks on the ways of difference in Pessoa completes this phenomenological and dialectical approach to his works.*

## 1. O sistema da poesia pessoana

O valor literário da obra de Fernando Pessoa é insistentemente sublinhado desde a sua descoberta, ainda em vida do poeta, pelo grupo de Coimbra, da *Presença*. Mais especificamente, José Régio já em 1927, o saúda pela primeira vez, em Portugal, como o mestre maior da poesia portuguesa contemporânea<sup>1</sup>, e Pierre Hourcade (1908-1983) publica em 1930, em Paris, dois artigos quase exclusivamente dedicados a Pessoa, e começa a traduzi-lo para o francês. Além do aspecto literário, contudo, a obra de Pessoa envolve uma conceptualização filosófica de uma riqueza surpreendente que, a par do aspecto mais evidente dos temas ligados à reflexão existencial, apresentam dois aspectos invulgares. São estes (1) o facto de que a obra pessoana apresenta uma estrutura filosófica que salta à vista. Não se poderia falar de uma infra-estrutura filosófica, uma vez que não há uma base conceptual anterior à imaginação poética ou dela isolável, mas deverá falar-se, por um lado, de uma estrutura interna teórica que está implicada de modo estranhamente evidente em muito da criação poética, e, por outro, da permanente acção recíproca entre vida e obra literária. Procurarei mostrar que a construção poética de Pessoa assenta num travejamento filosófico claríssimo que, embora esteja entretecido sem hiato com a imagem, a representação e a linguagem poéticas, e lhes confira uma clara estrutura conceptual, mesmo categorial, não pode, todavia, ser jamais entendido de modo esquemático. A poesia não se encontra enquadrada pela estrutura conceptual mas, por assim dizer, respira-a. Isto faz de Pessoa, para além de poeta, também filósofo, embora do tipo específico do poeta-filósofo, tipo literário onde o seu estatuto não me parece ser inferior à importância da sua obra da perspectiva poética. (2) Um segundo aspecto que merece ser muito especialmente notado é que esta intra-estrutura filosófica, mesmo se se tomar em termos de um pensamento filosófico de cariz não literário ou poético, é invulgarmente completa, organizada e, deverá dizer-se, até mesmo sistemática. Potenciada – mas, sobretudo, actualizada – principalmente pela heteronímia, a diversidade, integração e completude da intra-estrutura conceptual aproxi-

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

<sup>1</sup> Cf. Robert Bréchon, *Estranho Estrangeiro. Uma Biografia de Fernando Pessoa*, trad. M. Abreu, P. Tamen, Círculo de Leitores, Lisboa, 1997, p. 462.

ma-se bastante uma sistematização teórica<sup>2</sup>. Mas isto não significa, absolutamente, que se pudesse de algum modo substituir a criação literária por uma sistematização filosófica sob outra forma literária, uma vez que a integração da forma com o conteúdo é, no geral e no particular das diferentes esferas ou elementos da criação pessoana, um factor indeclinável da sua expressão. É que não há traço de alegoria ou de roupagem literária para conceitos filosóficos, até porque quase tudo é explicitamente dito – como disse acima, estranhamente manifesto, temático e discutido – na poesia pessoana. A integração forma-conteúdo é inseparável, e só por abstração ou, como diria Caeiro, quando se tem um membro dormente no corpo poético, se pode fazer a análise filosófica a que me proponho.

José Gil, algum Eduardo Lourenço ou, com bastante menor amplitude, José Enes, já expuseram os principais parâmetros filosóficos da obra pessoana. Sabemos que se trata, nos seus traços mais gerais, de uma teoria das sensações,<sup>3</sup> de uma abordagem do conceito do nada, ou de uma ontologia radical, situada para além de toda a metafísica do ente. É conhecido que o “drama em gente” da heteronímia dramatiza o desaparecimento da unidade do sujeito na modernidade avançada, ou numa pós-modernidade<sup>4</sup> talvez então já a prenunciar-se como consequência inevitável do modernismo.

## 2. As figuras do não-ser pessoano

No que se segue irei reorganizar resumidamente estes temas na obra de Pessoa, complementando-os com elementos de sistematização dialéctica e fenomenológica e procurando tornar claros alguns dos grandes eixos das suas relações e interacções conceptuais.

Como se viu, é possível mostrar que a obra de Pessoa irradia, no que toca ao seu alcance filosófico, ontológico ou metafísico, em redor de um centro absolutamente diferencial ocupado por um conceito filosófico clássico, o do *não-ser*, que podemos fazer remontar aos alvares da metafísica ocidental. Platão projeta muito para trás esta concepção, até Parménides de Eleia.

2 O intérprete mais significativo da obra pessoana da perspectiva filosófica é sem dúvida hoje José Gil. Embora de uma perspectiva diferente e servindo-se de uma conceptualização com outras referências, também Gil depara-se na obra pessoana com uma configuração sistemática, sobretudo na génese dos heterónimos. Trata-se, nomeadamente, de “uma estética que permite o nascimento de multiplicidades e a construção do mito do nascimento dessas multiplicidades poéticas (heteronímicas), eis a configuração geral do *sistema da poesia pessoana*. [...] Tudo isto faz sistema: são as mesmas distâncias, também, que separam a poética de Caeiro de cada uma das poéticas dos seus discípulos.” (José Gil, *Cansaço, Tédio, Desassossego*, Relógio D’Água, Lisboa, 2013, pp. 65-66. [itálicos meus])

3 Sobre a “estética do sensacionismo”, cf. *ib.*, p. 62.

4 V. Bréchon, *op. cit.*

No diálogo com o nome deste filósofo, lê-se, como vimos, que “para que possa ser completamente, o ente possui o não-ente do não-ser que não é”, ou numa tradução mais simples “o ser participa da não-existência do não-ser, para que possa atingir a sua perfeita existência”.<sup>5</sup> Independentemente da tradução, a ideia-chave é que mesmo o ser perfeito da metafísica parmenídea necessita do não-ser do não-ser “para que possa ser completamente”. Poderá dizer-se que a anulação da mediação é necessária como condição da posição da identidade. Esta concepção clássica do ser, restabelecido na sua completude pela negatividade reiterada é, sem dúvida, um dos eixos categoriais e um problema conceptual da poesia de Pessoa. A dupla negação, ou negatividade absoluta, e a sua inevitável reflexão são a condição da afirmação do ente, que só é “completamente” ou “perfeitamente” na sua relação negativa com o não-ser.

Reencontra-se com frequência em Pessoa a sua oposição e diferença em relação ao mundo e ao outro, a par de um não menos significativo distanciamento em relação a si mesmo. A este respeito poderá ler-se especialmente o ortônimo, por exemplo:

Nada conduz a nada,  
Nada serve de ser [...]  
Nada, e o nada persiste  
Na estrada e no verão;

ou

Nada sou, nada posso, nada sigo.  
[...] Não compreendo compreender, nem sei  
Se hei-de ser, sendo nada, o que serei.<sup>6</sup>

Na poesia ortônima, a negatividade está presente como centro gerador de muito da criação poética, que se vai traduzir no que o autor denomina por vezes de “intervalo doloroso”. Mas esta reiteração do nada, ou da negação, é também transversal à heteronímia. Encontram-se traços dela em Álvaro de Campos, na prosa do semi-heterónimo Bernardo Soares e em Ricardo Reis. Da Ode X deste último é um outro trecho claramente exemplificativo:

Melhor destino que o de conhecer-se  
Não frui quem mente frui. Antes, sabendo  
Ser nada, que ignorando:

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

5 Platão, *Parménides* 162a, segundo as traduções (alteradas) de M. J. Figueiredo e H. N. Fowler, respectivamente (Platão, *Parménides*, trad. M. J. Figueiredo, Lisboa, 2001; e Plato, *IV. Cratylus. Parmenides. Greater Hippias. Lesser Hippias*, trad. H. N. Fowler, Harvard, 1977).

6 PE, 186 e 156. Poemas de 7.9.1927 e de 6.1.1923 respectivamente.

Nada dentro de nada.<sup>7</sup>

A negatividade tem por característica dialética não poder ser pensada ou, para o nosso caso, tão-pouco vivida e dita sem se negar a si mesma. Parece inevitável que a negação, uma vez visada como categoria, se intensifique e reitere. As consequências disto vão em diferentes sentidos e níveis de complexidade. O caso categorialmente mais simples encontra-se no *Fausto* ortónimo:

E hora a hora na minha estéril alma  
Mais fundo o abismo entre meu ser e mim  
se abre, e nesse (...) abismo não há nada...<sup>8</sup>

### 3. O laboratório fáustico e a dissolução do real

O *Fausto*, em que Pessoa trabalhou episodicamente ao longo de toda a sua vida, dramatiza a negação no seu estado mais puro, o núcleo negativo, tomado simplesmente, com as suas conclusões mais rigorosas. O mesmo rigor da dedução das consequências, que parecem desprezar os aspectos mais reificados do mundo, com que Pessoa se deleita nos seus textos políticos e estéticos, encontra-se dramatizada na poesia do *Fausto*. A consequência da reiteração do negativo é aqui exposta sem concessões. *Fausto*, no seu laboratório conceptual, cria a experiência mais mortal da improdutividade do negativo em estado puro e definitivo.

A coerência férrea do laboratório de Fausto é claramente explicitada nas suas consequências, que se diferenciam principalmente em duas vertentes, uma, a da inteligência, que vai ser tomada pela questão impossível da origem, outra, a da vida, que é sentida num contínuo “horror”, palavra cuja presença ao longo do texto é quase obsessiva.<sup>9</sup> A negação é aqui simples questão pelo não-ser ou ser outro daquilo que é, partindo da compreensão de que

[...] tudo é símbolo e analogia!  
O vento que passa, a noite que esfria  
São outra coisa que a noite e o vento –  
Sombras da vida e do pensamento.<sup>10</sup>

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

O pensamento começa pelo ser do não-ser, como criação

7 RR, 17.

8 Fernando Pessoa, *Fausto*, ed. Teresa Sobral Cunha, Relógio D'Água, Lisboa, 2013 [reedição] [=F], 45. Os parênteses no texto são da editora.

9 Para uma análise de aspectos essenciais da dimensão afectivo-ontológica da obra pessoana, v. o estudo de José Gil, “Cansaço, Tédio, Desassossego” in *op. cit.*, pp. 93-118.

10 F, 39.

de significado – “símbolo e analogia” – com a contrapartida de que a categorização seja doravante, inevitavelmente, uma alegorização. O ser-outro passa a categoria central do pensamento, e toda a criação de significado tem como consequência o carácter ilusório do ser. Dialecticamente, o ser é ser-outro não como simples ser-ao-lado de outro ser, mas como todo o outro do ser, a negação integral do seu regime de sentido. O trecho conclui, naturalmente, alguns versos mais abaixo, retomando os elementos evidentes da sombra e da impermanência sob este novo regime, que são os derivados primeiros da negação intensificada:

A noite fria, o passar do vento  
São sombras de mãos cujo gestos são  
A ilusão mãe desta ilusão[.]<sup>11</sup>

Na concepção do Fausto, a alteridade torna-se uma total desigualdade do ente consigo próprio, típico do regime da imagem insubsistente:

Tudo transcende tudo  
E é mais real e menos do que é.<sup>12</sup>

Pessoa trilha um percurso categorial que está perfeitamente explícito, e que é reforçado pelos elementos naturais – a noite, o vento – que, longe de atenuarem o isolamento, ou darem corpo a uma realidade extra-categorial, mostram a facilidade com que a vertigem categorial dela se apodera. Por isso pode-se falar de uma quasi-sistematicidade do pensamento pessoano, que se mostra como totalmente coerente com as formas clássicas da dialética no pensamento ocidental (e provavelmente não só). Neste sentido, dificilmente se poderia encontrar um criador poético com uma compreensão filosófica mais clara e aprofundada. A experiência filosófica sistemática parece mesmo – num certo sentido, e dependendo do gosto – no *Fausto* relegar para segundo plano a experiência estética, que só pode ser fruída porventura no refluxo do pensamento. Aqui, tudo está literalmente aspirado no “Maelstrom” do negativo, além do ser e do não-ser:

[...] Ah, deve haver  
Além da vida e da morte, ser, não ser,  
Um inominável supertranscendente  
[...] Deus? Nojo. Céu, Inferno? Nojo, nojo.<sup>13</sup>

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

Esta é

---

11 F, 39.

12 F, 39.

13 F, 42.

Uma noite de Tudo que é um Nada  
Um abismo de Nada que é um Tudo.<sup>14</sup>

Já nada detém a vertigem e não há muito mais a dizer: “O abismo é abismo num abismo.”<sup>15</sup> Em conclusão, leia-se ainda o verso: “Eu sou o Aparte, o Excluído, o Negro!” Difícil seria exigir maior rigor de pensamento.

Este vertiginoso e abjecto regime laboratorial do negativo é a origem da questão. A tese é que toda a questão é originariamente ontológica, porque nasce da suspensão do ser e do não-ser. Fichte já tinha procurado mostrar que o “o que” (“Was”) e o “porquê” (“Weil”) – como resposta à questão “por que?”<sup>16</sup> –, são as categorias principais em que o absoluto aparece à consciência. Fausto está obsidiado pela questão em geral, que é a questão sobre o *que* e *porque* são o ser ou o existir:

Mas que haja espaço, tempo, que haja seres,  
Que haja um mundo, (...) cores, sons,  
Movimentos, mudanças (...)  
Que haja qualquer coisa, sim que a haja?<sup>17</sup>

Daí somos conduzidos à generalização:

Mais que a existência  
É um mistério o existir, o ser, o haver  
Um ser, uma existência, um existir – [...]   
O que é existir – não nós ou o mundo  
Mas existir em si?<sup>18</sup>

Ou mais simplesmente, na inevitável reduplicação auto-referente da questão:

“O que é haver haver? Porque é que o que é  
é isto que é? Como é que o mundo é mundo?”<sup>19</sup>

Esta essência negativa é obsessiva porque auto-referente e conduz não só ao recalcar do seu outro, como também à sua expressa abjeção e aniquilação. Aqui o dramatismo do absoluto não-outro infecta, a partir do universo inteiro, a relação com o corpo e o outro sujeito.

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

Acordo ao conceber quanto eu odeio

---

14 F, 54.

15 F, 60.

16 Ver Ferrer, *O Sistema da Incompletude*. A Doutrina da Ciência de Fichte nas versões de 1794 a 1804, Coimbra, 2014, pp. 174-175.

17 F, 74.

18 F, 104.

19 F, 57.

Mais do que esta, mais que a humanidade,  
Mas o universo todo [...].<sup>20</sup>

Ver-se-á ainda que, passada esta vertigem da reiteração de si, a negação do outro é outrossim a razão do ver. Também aqui, como lemos em Sartre, “a aparição de outro alguém no mundo corresponde a um [...] deslizamento congelado do universo inteiro, que mina por baixo a centralização que eu, simultaneamente, opero.”<sup>21</sup> Dramatizado este deslizamento de ordem fenomenológica, lemos no *Fausto* como se segue:

Sinto horror  
À significação que olhos humanos  
Contêm.<sup>22</sup>

O olhar do outro é a alteridade que ameaça de modo incompreensível a auto-referência do eu, o deslocamento, violento para a pura auto-referência, do significado para um outro interior que não é o meu. A origem da auto-referência, como vimos, é anterior ao exercício dos sentidos e, sobretudo, da visão, e reside na estrutura conceptual dialéctica do negativo. O paradigma e origem da auto-referência é o negativo, que permite construir os fenómenos de centramento, de auto-centramento, a pura repetição (malgré Gil-Deleuze...), que se traduz em deslocamentos de sentido, na pergunta em geral, na redução do outro à imagem, e, com isto, no ver, mas também no fenómeno da repulsa. O “odeio a natureza!”, exclamado na *Voyage au bout de la nuit* de Céline, grita em toda esta construção. Antes de mais,

O mistério de ver, e o horror de verem-me  
Abisma-me,<sup>23</sup>

– porque o olhar do outro, ou já o seu simples rosto, segundo a tradição fichteana, é a natureza amável e livre, ou seja, reconciliada com o sujeito. O olhar do outro não significa, e não é, assim, antes de mais, o outro-eu simplesmente, mas o *eu outro*. Ou seja, o objeto da inquietação e do ódio não é, em primeira linha, um outro sujeito, idêntico a mim em espelhamento, mas a constatação de que a alteridade é também a naturalidade do eu sujeito. Fausto sente, assim, a repulsa perante o eu outro:

Ó horror metafísico de ti!  
Sentido pelo instinto, sentido pelo instinto,  
[não na mente  
Vil metafísica do horror da carne,

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

20 F,54.

21 J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, 1984, 301.

22 F, 137.

23 F, 150.

E, em consequência,

Ouvir um riso  
Amarga-me a alma – mas porquê não sei,  
Sinto como um insulto esta alegria – Toda a  
[alegria.[...].  
Aqueles corpos! Tenham filhos, vejam  
Seus filhos afogados ante os olhos,  
As filhas violadas a seu ver.<sup>25</sup>

#### 4. As núpcias da diferença

Ainda antes de abandonar esta leitura do Fausto como exposição mais direta e revoltada das sequelas da negação absolutamente auto-referida, deverá observar-se que a auto-referência como repetição de si é também a fonte da subjetividade reencontrada, sob diferentes formas, em toda a obra pessoana. Já encontramos o “haver haver”, ou o “haver eu sou eu”<sup>26</sup>, a que se poderia acrescentar a figura clássica da “alma da alma”, ou a curiosa frase: “Casei com a diferença.”<sup>27</sup> Este é em geral o “Intervalo...”<sup>28</sup> e “Intervalo doloroso” referido no *Livro do Dessassossego* ou, mais especificamente, “intervalo entre nada e nada”.<sup>29</sup> A própria preposição “entre” é tomada, no mesmo livro, como objecto substantivado de uma reflexão, numa nota acerca do poema “Rio entre sonhos”. Lê-se aí que “a ideia de rio é sugerida pela ideia, que ocorre em todos os versos, de *uma coisa que passa entre, e a ideia de entre é vincadíssima*.”<sup>30</sup> Este “entre”, que nos faz também pensar numa similar substantivação em Heidegger (“das Zwischen”), multiplica-se em diferentes distâncias, entre si e si mesmo, entre si mesmo e a realidade, entre eu e o outro e também, significativamente, como se voltará a referir, entre mim e ver, entre o ver e a coisa, ou entre o pensamento e a sensação. Assim, tomando alguns exemplos, o distanciamento começa por ser em relação a si mesmo: “Longe de mim em mim existo.”<sup>31</sup> É igualmente uma distância que está expressa no conceito da personalidade: aqui trata-se do “Nexo inútil entre o que sou e quem sou.”<sup>32</sup> A alma é, pois, simples dis-

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

- 
- 24 F, 60.  
25 F, 52, 53.  
26 F, 53.  
27 PE, p. 188. Poema de 9.10.1927.  
28 LD, 226.  
29 LD, 226.  
30 Cit. in Richard Zenith, “Introdução”, in LD, 26.  
31 PE, 249.  
32 PE, 249.



tância: “De que é que a minha alma dista?”<sup>33</sup>; ou é a distância entre mim e o agora: “Que há entre mim e o momento?”<sup>34</sup> Mas a questão do intervalo é projectada pelo ortónimo igualmente como tese metafísica:

Deus é um grande intervalo

Mas entre quê e quê?...<sup>35</sup>

Este tópico reflete com rigor a grande questão do sujeito que se descobre como “auto-posição”, segundo a versão de Fichte, para se descobrir que esta mesma auto-posição que o funda e constitui abre, necessariamente, também o espaço para um fundamento obscuro ainda mais vasto. Este ponto cego da reflexão atravessa boa parte do questionamento filosófico posterior que, a partir de Schelling, critica o sujeito com base justamente neste fundamento impensado e obscuro, o qual, como resultado da diferença inerente à sua reflexão própria, abre-se de modo mais patente justamente perante a mais pura auto-atividade do sujeito. Toda a exposição pessoana que temos vindo a seguir com base nesta abertura de um intervalo entre mim e mim (o “haver eu sou eu”) é o que permite apontar, por um lado, para o nada e o negativo como célula categorial de base da expressão pessoana, como também, por outro, para o impensado sempre além do ser. Bernardo Soares diz do modo mais claro esta ligação da distância de si mesmo e a interrogação por um fundamento além do ser e do não-ser: “Eu, longe dos caminhos de mim próprio, cego da visão da vida que amo, cheguei por fim, também, ao extremo vazio das coisas, à borda imponderável do limite dos entes.”<sup>36</sup> Inspiração semelhante encontra-se em Álvaro de Campos “Perante esta única realidade terrível – a de haver uma realidade.”<sup>37</sup> E leia-se também ainda mais uma vez, no *Fausto*:

Uma vez contemplando dum outeiro  
A linha da colina majestosa  
Que azulada e em perfis desaparecia  
No horizonte, contemplando os campos,  
Vi de repente como que tudo  
Desaparecer [...]

e um abismo invisível, uma coisa  
Nem parecida com a existência  
Ocupar não o espaço, mas o modo  
Com que eu pensava o visível.”<sup>38</sup>

ISSN 2359-5140 (Online)

Iipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

33 PE, 77. Poema de 11.11.1914.

34 PE, 81. Poema de 3.10.1915.

35 PE, 56. Poema de Jan.-Mar. 1913.

36 LD, 147.

37 Fernando Pessoa, *Poesias de Álvaro de Campos*, Ática, Lisboa, 1958, [=AC], 93.

38 F, 44

A distância de si a si pressuposta pela reflexão vai estar também na base de um outro modo de estranhamento de si: “Falam na nossa boca lábios que não nos pertencem”<sup>39</sup> – segundo um tópico de que também se poderiam multiplicar os exemplos. A lucidez absoluta da reflexão integral do eu segrega um ponto cego que se manifesta, para lá da reflexão, como este permanente além.

A principal função da negação em geral e, muito em particular, na estética de Pessoa, é a produção de alteridade. Como se disse, ao desposar o negativo, “Casei-me com a diferença”. A produção de alteridade assume diferentes formas, entre as quais o estranhamento da consciência em relação a si mesma. Mas seria excessivo prosseguir na leitura da negatividade e das suas manifestações, conforme expostas no seu estado mais puro, no Fausto, onde é explorado até à exaustão o seu significado como uma essência totalmente centrada sobre si e redutora da alteridade. Esta essência, que Pessoa apoda inúmeras vezes, em cada página do *Fausto*, de “horror”, é o que o impede, ou parece impedir, biograficamente a realização pessoal, impondo-lhe porventura uma “consciência infeliz” que, pela intensificação do seu núcleo vazio, não pode sair de si, conforme é exigido para agir, amar ou simplesmente existir.

Mas não poderíamos agora prosseguir na análise nem da consciência infeliz nem da ação, ou inação, em Pessoa – para o que não faltaria aliás material no *Livro do Desassossego*. Nem, por outro lado, enunciar a questão biográfica do alegado fracasso existencial do poeta que, pelo contrário, a meu ver, tematiza todas as condições desse fracasso e cultiva-as mesmo, de tal modo que a sua transformação em arte e pensamento é o modo de o objetivar e afastar de si. Houve, parafraseando o poeta, que “passar além da dor”.

A dialética, embora centrada no não-ser e no negativo, conhece também uma interpretação mais branda, pela qual este vazio absoluto, na base da loucura da auto-referência negativa de Fausto, assume formas diversas. Se prosseguirmos no caminho sistemático que o desdobramento heteronímico da obra de Pessoa sugere, observa-se que o denominado “outrar-se” do poeta pode, com inteira naturalidade, ser lido a partir do negativo entendido dialeticamente como alteridade, ou ser-outro. Se a negação intensificada e reiterada em si produz a estrutura categorial do *Fausto*, a negação simples está na base do ser-outro da heteronímia, ser-outro simples, ou imediato, cuja reiteração é apenas repetição e diferença, e não mais a mortal reiteração de si que ameaça o ortónimo, e de que este no Fausto parece fazer a catarse, objetivando-a de modo justamente a não a trazer consigo. A esta repetição simples da negação como outro, e não

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

---

39 FP, 85. Poema de 27.4.1916.

mais negatividade pura, corresponde agora não uma intensificação voraz, mas uma multiplicação. Já no seu devaneio infantil, conforme menciona na sua Carta a Casais Monteiro sobre a gênese dos heterónimos, Pessoa criou aquele que parece ser o primeiro precursor dos heterónimos, o Chevalier de Pas, que bem poderíamos traduzir pelo Cavaleiro do Não.

Desta perspectiva, o que Hegel, na sua análise da negação, denominou a negação simples, traduz-se bem no outrar-se pessoano. Casado com a diferença, o eu mantém-na como negatividade absoluta, intensificando-a, mas, uma vez objetivada, pode também reemergir sob a forma da multiplicação do ser-outro. A heteronímia é, assim, uma outra face da negatividade, que se mantém temática tanto no ortónimo quanto nalguns dos heterónimos.

## 5. A fábrica dos heterónimos

Na sua informada e notável biografia de Pessoa, Robert Bréchon apresenta uma explicação, sem dúvida correta, em parte, da heteronímia. Esta “é um método experimental para ter pensamentos e sensações, emoções e crenças novas, capazes de nos fazer sair da personalidade cristalizada, moldada pelo nosso carácter, a nossa educação, a nossa herança cultural [...]. Levei muito tempo a compreender a profunda verdade da heteronímia. Pensamos que temos opiniões seguras, crenças fundamentadas e até uma fé que julgamos ser a única verdadeira, mas há outros que estão igualmente seguros das suas opiniões, das suas crenças, da sua fé, diferentes das nossas. [...] Caeiro, Reis e Campos são posturas da consciência de Pessoa diferentes daquela que lhe é mais natural.”<sup>40</sup> A questão seria, segundo esta descrição, ou explicação, a de o autor poder, pela heteronímia, assumir crenças ou modos de ser que não os preponderantes na sua consciência, colocar-se no lugar de outro. Se isto não é incorreto, passa, parece-me, ao lado do mais importante. A heteronímia é, sem dúvida, desenvolver traços diferentes, e até contraditórios de uma personalidade de modo a poder colocar-se no lugar de um outro. Ela tem, é certo, alguma relação com o aprofundamento e desenvolvimento que Pessoa faz do programa, expresso sobretudo em Álvaro de Campos, de “sentir tudo de todas as maneiras”. Esta ultrapassagem até à anulação do ponto de vista único e do isolamento do sujeito é parte do processo heteronímico. Uma das condições deste processo de impersonalização está sem dúvida descrito em trechos como o que se segue, do *Livro do Desassossego*: “Há criaturas que são capazes de sofrer longas horas por não lhe ser possível ser uma figura dum quadro ou dum naipe de baralho de cartas. Há almas sobre quem pesa como uma maldição o não lhes ser possível

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

40 Bréchon, op. cit., 216-217.

ser hoje gente da idade média. Aconteceu-me deste sofrimento em tempo. [...] Poder sonhar o inconcebível visibilizando-o é um dos grandes triunfos que não eu [sic], que sou tão grande, senão raras vezes atinjo. Sim, sonhar que sou por exemplo, simultaneamente, separadamente, inconfusamente, o homem e a mulher dum passeio que um homem e uma mulher dão à beira-rio.”<sup>41</sup> Ou, teorizando este processo de sentir multiplamente em termos gerais: “O mais alto grau de sonho é quando, criado um quadro com personagens, vivemos todas elas ao mesmo tempo – *somos todas essas almas conjunta e interactivamente*. É incrível o grau de despersonalização e encinzamento [sic] do espírito a que isso leva, confesso-o [...]. Mas o triunfo é tal!”<sup>42</sup> Mas perante isto, se a razão da heteronímia residisse somente aqui, seria insuficiente ser somente quatro ou cinco heterónimos, perante este programa bem mais vasto de ser todas as perspectivas e todas as sensações, separada e simultaneamente.

A heteronímia deriva, por isso, de diversos factores.

(1) É provocada, em primeiro lugar, pelo ao processo de ser-outro imediato que pertence ao eu que reflete sobre si, que já caracterizei suficientemente acima. Todo o espaço da reflexão é também a possibilidade de ver-se de fora, como objeto, identificar-se consigo além e fora de si, um devir-outro.

(2) Em segundo lugar, obedece também ao programa sensacionista de não se ficar encerrado na perspectiva de um eu. É, assim, um programa irónico e crítico de afastamento relativamente a todas as opiniões e naturalidades do carácter e das convicções. Se bem se pode dizer, em termos pessoais, que desconhecer é conhecer-se, segundo o autor “desconhecer-se conscienciosamente é o emprego activo da ironia.”<sup>43</sup> Neste sentido, bem apreendido pelo passo supracitado de Bréchon, é uma postura de desenraizamento e universalismo tipicamente modernos, que Pessoa encarna, acentuando-o de modo por vezes sofisticado. A centralização de toda a atividade subjetiva na sensação provoca, de modo aparentemente inevitável, a perda da identidade, que é construída no “eu penso” da inteligência. Sentir integralmente conduz e consiste em sentir tudo de todas as maneiras porque sentir é desidentificar, devir-outro ou perder o ortónimo: despersonalizar.

(3) Em terceiro lugar, talvez um dos pontos filosoficamente mais importantes, e que não está de modo nenhum apreendido no excerto de Bréchon, a heteronímia é um processo de objetivação simples que é uma necessidade inerente do eu. O desejo do reconhecimento pode assumir diferentes formas, entre as quais as formas redutoras à identidade da consciência, mesmo que negativa, como vimos no caso do Fausto. O modo mais completo do reconhecimento é, porém, o que Hegel de-

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

41 LD, 172-173.

42 LD, 444.

43 LD, 165.

nomina “encontrar-se a si mesmo no seu outro”, ou seja, a de que o mundo objetivo esteja impregnado, ou formado pelo eu. O heterónimo, neste contexto, é a projeção objetivada do eu, que pode então romper a barreira do seu isolamento e encontrar-se como eu-outro numa obra. Neste sentido, a heteronímia, em termos hegelianos, encerra uma teoria da arte ou, melhor, é a própria condição artística. Lê-se, assim, nas *Lições de Estética* de Hegel, “a necessidade universal e absoluta de que brota a arte [...] encontra a sua origem em que o homem é uma consciência pensante, ou seja, que torna para si o que ele é, e o que, em geral, existe. As coisas da natureza são só *imediatamente e uma vez*, mas o homem, como espírito, duplica-se [...] intui-se, representa-se, pensa e só por este ser-para-si ativo é espírito.”<sup>44</sup> Esta duplicação do eu no seu outro, contudo, é a verdade da falsa duplicação do nada que encontrámos no Fausto. O que espanta é que a heteronímia, como instrumento óbvio de auto-objectivação e reconhecimento não seja a norma, mas uma excepção nos procedimentos artísticos e criativos em geral. Seria de esperar que fosse o processo natural da criação artística, sendo a ortonímia um caso excepcional de devir-idêntico. O poder expressivo da heteronímia deriva de que é a descoberta de um processo comum e forçoso que subjaz esquecido, mesmo sob a superfície da autoria.

(4) Por isso, em quarto lugar, a heteronímia é um instrumento poderosíssimo de auto-conhecimento. Só assim se entendem afirmações como: “Fingir é descobrir-se.”<sup>45</sup> Porque o conhecimento de si é também a formação de si, a criação do autor juntamente com a obra é um processo evidente e natural, que Pessoa se limita a tornar explícito, o que ainda mais se confirma pelo facto de que o próprio ortonímico acabará por se assumir também como mais um participante do jogo heteronímico. Por este jogo, os diferentes traços e potencialidades da personalidade são cuidadosamente representados, distinguidos, desenvolvidos e objetivados, o que conduz a um auto-conhecimento muito mais completo do que o que é dado na ortonímia. Também aqui só surpreende que um procedimento tão óbvio de auto-estudo não tenha sido descoberto e praticado mais cedo.

(5) Mas a heteronímia é também teoria da criação artística num outro sentido. Ao representar ou expor não só o objeto artístico mas, juntamente e ao mesmo tempo que ele, o seu autor, a heteronímia permite representar o próprio processo da criação artística. Todo o processo de representação que parte do autor está, normalmente, juntamente com o autor, omisso. De modo similar às gravuras de Escher, onde o representante ou o observador está representado na representação – com tudo o que isto tem de paradoxal, porque remete sempre para um ato e

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

44 Hegel, *Werke* 13, 50-51..

45 F. Pessoa, *Livro do Desassossego*, I, ed. Teresa Sobral Cunha, Presença, Lisboa, 1990, 240.

realização subjetivos por princípio jamais representáveis como objeto<sup>46</sup> – também em Pessoa o criador é criado juntamente com a criação. Isto, que é normalmente do domínio dos factos, havendo na obra apenas a representação de uma parte do quadro geral do processo da criação, surge aqui simplesmente reproduzido integralmente. O sujeito representante está, assim, literalmente representado na representação, e a tese é que ele existe tanto mais quanto mais claramente fica representado. É assim patente que o essencial da representação artística é não o objeto, mas o ato criativo que está na base de toda a representação. Por isso a heteronímia é uma reflexão ou teorização da criação artística e da própria subjetividade.

(6) Mas refira-se também, na sequência do ponto anterior, que esta auto-criação do criador que é, afinal, um elemento central da arte, realiza uma auto-referência objetivada de tal modo que evita a armadilha fáustica da subjetividade representada como buraco negro. Temos, na heteronímia, não só um outro eu mas também, como se viu, um eu-outro, eu naturalizado, objetivado que permite reconciliar o sujeito com o seu mundo. A importância da auto-objetivação não é reproduzir-se, mas perder-se como condição de reconciliação.

(7) E finalmente, por todas estas razões, a criação heteronímia é um vasto estudo sobre a ligação e a interação entre a literatura e a vida. Torna-se evidente que a consciência tanto mais se preenche e enriquece quanto maior a sua capacidade de operação e objetivação. E, conseqüentemente, encontra-se no “outrar-se” pessoano uma demonstração da capacidade formativa e auto-formativa da literatura, e que se é verdade que o autor cria a obra, não o é menos que a obra forma e constitui o autor, que toda a ação ou criação é reflexiva, formando tanto o autor quanto a obra. Nos termos de Pessoa, “Toda a literatura consiste num esforço para torna a vida real”<sup>47</sup> ou, “Há metáforas que são mais reais do que a gente que anda na rua.”<sup>48</sup> Em suma, “sou, em grande parte, a mesma prosa que escrevo.”<sup>49</sup>

Com base nesta breve tematização dos aspectos iniciais do estudo da intra-estrutura categorial da obra de Pessoa, podemos avançar para um esboço breve do desenvolvimento conceptual sistemático que estes aspectos iniciais devem, neste contexto, receber.

Em geral, dada a célula germinal da negatividade, os heterónimos desenvolvem-se como uma série diferencial, de modulações da alteridade com relação à negatividade de onde são originários. Em Ricardo Reis encontra-se, diferentemente do

46 Procurei mostrar que a representação do processo de criação artística é um objecto principal da criação artística em Ferrer, “Hegel – Escher – Borges: Figuras e Conceitos da Reflexão”, in *Revista Filosófica de Coimbra* 42 (2012), pp. 363-390.

47 LD, 140.

48 LD, 172.

49 Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego*, I (ed. Galhoz e Cunha, Ática, Lisboa, 1982, p. 240), cit. in Bréchon, *op. cit.*, p. 519.

que vimos ser o caso no *Fausto*, a negatividade transformada num mundo habitável a partir, em primeiro lugar, da experiência do tempo. Esta vivência mantém-se negativa, mas está mantida sobre uma durabilidade tal que

[...] à arte o mundo  
Cria, que não a mente.  
Assim na placa o externo instante grava  
Seu ser, durando nela.<sup>50</sup>

Os temas partem da temporalidade e brevidade da vida humana, para a qual a arte é a glória breve de uma coroa de flores, tão breve quanto o pode ser o prazer e o instante. O negativo está transmutado numa natureza reconciliada, mas dentro dos limites estritos da consciência temporal, em que a presença da morte é incessante. A aceitação do destino e do prazer permite, todavia, tolerar essa presença. O estilo de Reis reflete a forma plenamente desenvolvida e apurada, mas vinculada fortemente como forma porquanto retém a marca da não naturalidade, do domínio subjetivo e intelectual da expressão, forma ainda separada do outro pela finitude e pela temporalidade que tingem a reconciliação com uma simultânea perda de si. O vincar extremo da forma poética da linguagem faz compreender que a reconciliação é também somente formal, que o seu conteúdo está sempre ausente, para lá do tempo, dos deuses ou do destino invocados.

Já o Engenheiro Álvaro de Campos encontra em si um outro efeito patente da negatividade entendida como alteridade, ser-outro ou melhor, o outro que é o mesmo porque reconstituído como outro do outro. Assim recuperado, o outro encontra-se como sensação à superfície esférica da reflexão do sujeito. O real é então fenómeno, transmutado por um lado em sensações, por outro, em forças, como na proposta de Pessoa “Para um Estética Não Aristotélica”, onde o belo é substituído pela força. O real só é acessível como força e sensação. Mas, a par da sensação, o real só pode ser recuperado também na contradição da reflexão – que é a marca própria também do ortónimo. Na poesia do engenheiro naval este aspecto é recorrente em passos como o seguinte:

À esquerda, lá para trás o casebre modesto,  
[mais que modesto.  
A vida ali deve ser feliz, só porque não é  
[minha.”<sup>51</sup>

ISSN 2359-5140 (Online)

Iipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

Nesta universalidade das sensações. Campos declara

---

50 RR, 13.

51 AC, 36.

“eu adoro todas as coisas  
e o meu coração é um albergue aberto toda  
[a noite. Tenho pela vida um interesse ávido  
Que busca compreendê-la sentindo muito.  
[Amo tudo, animo tudo, empresto humanidade a tudo,  
Aos homens e às pedras, às almas e às  
[máquinas,  
Para aumentar com isso a minha  
[personalidade.  
  
Pertencço a tudo para pertencer cada vez  
[mais a mim próprio.”<sup>52</sup>

A aceitação de tudo já não é regida aqui, como em Reis, pela temporalidade, a finitude e o *amor fati*, mas pela capacidade do eu de se exteriorizar, ou de ser unicamente exterior, de modo a se preencher pelos fenômenos e pelas suas manifestações. A negatividade está mais para trás, encontrada no sujeito já transformada em impulso de perda da unidade subjetiva e de aceitação da sensibilidade como redenção do pensamento, que permanece dela sempre tanto idêntico quanto separado, para que dela possa ter consciência. Aqui, o estilo, tendencialmente histórico, especialmente na sua fase inicial das grandes Odes, é dotado de uma violência que responde à necessidade destrutiva do sujeito pensante e da negatividade para que se possa despossar na pura superfície das sensações e das forças que delas se dirigem à expressão.

Completa a série principal da heteronímia, que procurá-mos entender como um quasi-sistema de resposta diferencial à negatividade, o mestre de todos os outros heterónimos, Alberto Caeiro.<sup>53</sup> Na descrição que nas “Notas para a Recordação

---

52 AC, 99

53 A propósito também da compreensão de Caeiro, leia-se Paulo Borges: “Contrariamente ao que escreve Leyla Perrone-Moisés, uma das mais interessantes intérpretes de Pessoa, a sua «grande» e «única» «questão» não nos parece ser «sempre a identidade almejada e falhada» (*F. Pessoa*, São Paulo, 1982, 72), e antes um excesso de pressuposição de identidade e de pretensão à sua consciencialização e totalização que lhe faz ressentir em termos fúnebres todo o pressentimento ou experiência da sua real vacuidade e incognoscibilidade. Rejeitando o íntimo «nada» como um ser já «tudo», o que o levaria a descentrar-se e perder-se encontrando-se na exuberante multiplicidade dos seres e fenômenos do mundo, sem carecer imaginá-los em si ou a partir de si, redu-los a mero ponto de partida da solipsista reinvenção do mundo como teatro interno [...]. Isto num enredo onde sintomaticamente são sistematicamente exorcizadas todas as emergências da alteridade real, como a vida e o amor [...]. Por tudo isto – e salve-se a precariedade de todos estes juízos [...] – a genialidade literária de Pessoa pode não ser mais do que o verso de um reverso que seja um não menos grandioso insucesso sapiencial” (Paulo Borges, *Pensamento Atlântico*, Lisboa, 2002, 331-332). O comentário de Paulo Borges parece aqui esquecer a função sistemática de Caeiro, sublinhada sempre, pelo contrário, por José Gil. Por outro lado, Paulo Borges conclui, com reservas, é certo, por um fracasso sapiencial e vivencial de Pessoa num campo onde precisamente, pelo



do meu Mestre Caeiro” Álvaro de Campos faz do mestre, tudo evoca uma clareza e retidão transcendentes. Caeiro permite alcançar o extremo oposto de Fausto. Nele, a negatividade esgotou-se em si mesma, encontra-se inteiramente anulada, ou auto-anulada, de tal modo que o resultado é a sua pura e simples elisão. Numa aproximação dialética, encontraríamos aqui a mediação perfeita. Caeiro é como que o milagre da mediação integralmente realizada, o retorno absoluto ao imediato,<sup>54</sup> onde já o modo da expressão se opõe contraditoriamente ao de Reis. Ao máximo artificialismo, que era o traço da essência negativa como forma acentuando a evanescência do conteúdo, opõe-se a total naturalidade do discurso caeiriano, absolutamente claro e direto, formalmente neutro, nem prosa nem poesia. A linguagem encontra aqui a plena naturalidade, porventura como o seu país natal.

A contradição crítica e moderna, que constitui a subjetividade finita, entre pensamento e sensação, está agora definitivamente conciliada numa unidade de forma e conteúdo que não é a da vazia identidade do sujeito. O eu-outro reconciliador da natureza e do espírito está encontrado na mediação auto-anulada do negativo. Em termos dialéticos poderia dizer-se que já não temos a fúria destrutiva e anuladora da pura essência negativa, mas tão-pouco a mera positividade imediata e pré-reflexiva do ser. Na verdade, Caeiro só pode resultar do processo de atravessar a contradição e o negativo e passar além, até ao seu oposto que, sem o esquecer, tem-nos (o negativo e o positivo) em si reconciliados.

## 6. Conclusão: os modos da diferença em Pessoa

Uma vez que, como se viu, Pessoa se casou com a diferença, para prosseguir seria preciso analisar os modos que a diferença assume no seu pensamento. Nessa análise que, por exceder os limites deste estudo, não poderei mais do que indicar, será necessário analisar o lugar das três formas principais da diferença filosófica na obra do autor. São elas nomeadamente a *diferença reflexiva*, ou seja, a que cria o distanciamento entre eu e eu, cuja função já foi desenvolvida acima; em segundo lugar, a *diferença crítica*, ou seja, a diferença entre o pensar e o sentir ou a emoção, cuja importância em Pessoa é fulcral,

---

contrário, não seria possível encontrar o menor traço de ignorância no poeta. Não há em Pessoa justamente este saber do nada do eu como recuperação do mundo? Descrever o percurso que conduz até esta recuperação do ser, e percorrê-lo talvez incessantemente é sinal antes do reconhecimento sem ilusão da condição finita. Quanto à positividade sapiencial e aspectos do êxito vivencial do poeta, v. também “Fernando Pessoa e a Consciência Infeliz”, in *Revista Filosófica* de Coimbra, 33 (2008), pp. 203-222..

54 Como observa Gil, a própria relação da alma com corpo é transfigurada. José Gil, *op. cit.*, 30-35.

como vimos. A este nível, assiste-se na sua obra à criação de todo um imaginário poético a partir de um jogo de eclipsamento mútuo entre pensamento e sensação, entre pensar e ver. Este jogo é constitutivo da imagem poética. E, por fim, em terceiro lugar poderá mencionar-se a *diferença transcendental*, ou seja, a diferença entre o objeto visto e a sua visibilidade, ou entre o ente e o sentido que o permite apreender. Na verdade, a poesia tem por função pôr entre parênteses a realização entificadora do real, e substituí-la por uma reflexão transcendental sobre os meios expressivos do olhar que permite ver o real. Neste sentido, toda a poesia, não menos que o pensamento filosófico, é eminentemente uma atividade transcendental. Também esta diferença encontra o seu lugar no pensamento de Pessoa, sob a forma da ausência ou perda de sentido, da pergunta, em que a diferença entre o ente e o ser é claramente enunciada. Mas também o voltar-se para o próprio meio expressivo, ou seja, para a condição da mostraçãõ poética dos entes é um modo de enunciado da diferença transcendental. Este é o sentido das passagens onde o autor defende que a criação literária, o saber dizer, é a verdadeira instituição de sentido. “Dizer! Saber dizer! Saber existir pela voz escrita e a imagem intelectual! Tudo isto é quanto a vida vale [...]”<sup>55</sup>

Mas o desenvolvimento da análise das diferenças decisivas seria já um outro capítulo da investigação filosófica sobre Pessoa.

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017

## BIBLIOGRAFIA

BORGES, Paulo, *Pensamento Atlântico*, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2002.

BORGES, Paulo. “Fernando Pessoa e a Consciência Infeliz”, in *Revista Filosófica de Coimbra*, Hegel-Studien 33, 2008.

BRÉCHON, Robert. *Estranho Estrangeiro. Uma Biografia de Fernando Pessoa*, trad. M. Abreu, P. Tamen, Lisboa, 1997.

FERRER, Diogo. *O Sistema da Incompletude. A Doutrina da Ciência de Fichte nas versões de 1794 a 1804*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

FERRER, Diogo “Hegel – Escher – Borges: Figuras e Conceitos da Reflexão”, in *Revista Filosófica de Coimbra* 42, 2012.

GIL, José. *Cansaço, Tédio, Desassossego*, Lisboa: Relógio d’água, 2013.

HEGEL, Friedrich. *Gesammelte Werke*, 13, Hamburg: Felix Meiner, 2000.

PERRONE-MOISÉS, L. *Aquém do eu, além do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

PLATÃO, *Parménides*, trad. M. J. Figueiredo, Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PLATO, IV. *Cratylus. Parmenides. Greater Hippias. Lesser Hippias*, trad. H. N. Fowler, Londres: Harvard, 1977.

PESSOA, Fernando, *Livro do Desassossego*, I, ed. Teresa Sobral Cunha, Lisboa: Presença, 1990.

PESSOA, Fernando. *Livro do Desassossego*, I, ed. Galhoz e Cunha, Lisboa: Ática, 1982.

PESSOA Fernando, *Poesias de Álvaro de Campos*, Lisboa: Ática, 1958.

PESSOA, Fernando, *Fausto*, ed. Teresa Sobral Cunha, Lisboa: Relógio D’Água, 2013.

ISSN 2359-5140 (Online)

Ipseitas, São Carlos,  
vol.3, n.2, p. 21-40  
jul-dez, 2017