

# **“Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma coisa, não poderia imaginar” - Vacuidade e auto-criação do sujeito em Fernando Pessoa**

Paulo Borges

(Universidade de Lisboa)

Lembrando as paradoxais auto-identificações como “Ninguém” do Ulisses homérico, da literatura anglo-germânica dos séculos XV e XVI, do Parvo vicentino, do Romeiro garrettiano, do anterior soneto “Homo” e de muitas passagens de Teixeira de Pascoaes, assistimos em substancial dimensão da obra pessoana à denúncia, quase sempre sofrida, da incognoscibilidade, negatividade, insubstancialidade ou evanescência desse sujeito unitário e auto-evidente na consciência de si que se tornou o inquestionável pressuposto de muita da filosofia ocidental. Se aqui fundamentalmente visamos interpretar o passo do *Livro do Desassossego* que nos concede o título, convém que o articulemos com alguns dos momentos mais significativos dessa tensão entre uma mé-ontologia da subjectividade, a sua niilidade ou a sua vacuidade - coisas distintas - , que particularmente avulta na poesia homónima e na prosa de Bernardo Soares. Fá-lo-emos tendo como horizonte, em que esta temática naturalmente se inscreve, e também porque foi um dos horizontes da especulação pessoana <sup>1</sup>, a experiência búdica da Vacuidade como a trans-conceptual natureza última de todos os seres e fenómenos, nela manifestados como interdependentes e desprovidos de entidade ou essência própria <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf., por exemplo, o drama *Sakyamuni*, in *Obras*, I, introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, pp.694-702.

<sup>2</sup> Sobre o sentido budista da Vacuidade, em particular desenvolvido no *Mahayana*, o “Grande Veículo”, cf. a antologia *La Perfection de Sagesse*, traduzido do tibetano por Georges Driessens sob a direcção de Yonten Gyatso, Paris, Éditions du Seuil, 1996. Cf. também o livro do Dalai-Lama, *Tant que durera l'espace*, traduzido do tibetano sob a direcção de Dagpo Rinpotché

Do ainda jovem “tédio” de tudo ser “vão”, mesmo a aspiração ao “nada já sentir” e ao “sono”- “vácuo” da “alma”<sup>3</sup>, ao não saber o que se é<sup>4</sup> e ao saber que não se é “eu”<sup>5</sup>, do sentir o ser alagado de “vacuidade”<sup>6</sup> à “consciência de nada querer nem ser”<sup>7</sup> e de não ser “nem eu nem ninguém”<sup>8</sup>, assiste-se, até um certo momento da poesia homónima, a uma singular e simultânea intensificação da experiência de desertificação e irreabilidade do sujeito, por um lado, e da consciência disso mesmo, por outro, o que parece ressuscitá-lo no acto e no instante mesmo em que supunhamos assistir ao seu fim. Porém não para seu bem, pois essa transcendentalidade meramente negativa inerente à consciência de não se ser nada, ao “não ser nada conscientemente”<sup>9</sup>, parece converter-se num último obstáculo ao desejo de libertação do “claustro de ser eu”, sofrido como isolamento não físico mas mental, negativamente constituído de tudo o que no ser se perde<sup>10</sup>, pois afinal “ser eu é não ser”<sup>11</sup> e, como se diz no *Livro do Desassossego*, “tudo quanto somos é o que não somos”<sup>12</sup> e alguma “coisa” se morre quando se é<sup>13</sup>. Se a consciência de si, ainda que de si como não sendo nada, mantém um eu reconhecido como “sepultura” e aprisionamento - o poeta pergunta se não poderá “alguma vez / desalgemar” de si as suas “mãos”<sup>14</sup> - , natural é esse “horror de ser sempre com vida a consciência” e “de sentir a alma sempre a pensar”, feito invocação de um “abismo”, um “caos”, um “vento” que, arrancando o sujeito “do chão da existência” e “de ser um lugar”, ou seja, do fundamento e da

---

por Marie-Stella Boussemart, Paris, Albin Michel, 1996, que consiste num comentário ao capítulo IX do *Bodhicharyavatara*, de Shantideva, incluído em apêndice (cf. Shantideva, *O Caminho para a Iluminação. Bodhicharyavatara*, tradução de Filipe Valente Rocha, Lisboa, Livros e Leituras, 1998). Outros comentários do mesmo texto fundamental encontram-se em Kentchen Kunzang Palden e Minyak Kunzang Seunam, *Comprendre la Vacuité*, traduzido do tibetano pelo comité de tradução Padmakara, Peyzac-le-Moustier, Éditions Padmakara, 1993. Veja-se bibliografia mais desenvolvida na tradução portuguesa de Shantideva, *O Caminho para a Iluminação. Bodhicharyavatara*, pp.175-181.

<sup>3</sup> Cf. *Ibid.*, pp.156-157.

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*, p.170. Cf. também *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, organização, introdução e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, p.611.

<sup>5</sup> Cf. *Ibid.*, pp.170-171.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*, p.206.

<sup>7</sup> Cf. *Ibid.*, p.215; cf. também: “Nada quero nem tenho nem recordo. / Não tenho ser nem lei” - *Ibid.*, p.219.

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.*, p.245; cf. também: “Não sou ninguém” - *Ibid.*, p.217.

<sup>9</sup> Cf. *Ibid.*, p.224.

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*, p.231.

<sup>11</sup> Cf. *Ibid.*, p.316.

<sup>12</sup> Cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, p.666. Cf. também: “Somos quem não somos (...)” - *Ibid.*, p.562.

<sup>13</sup> “Que coisa morro quando sou ?” - *Ibid.*, p.611.

<sup>14</sup> Cf. *Obras*, I, pp.252 e 216.

determinação ônticos, lhe dissolva e aniquile o pensar e o sentir, tornando-o “a substância dispersa e negada” dessa mesma instância dissolutora “e do nada”<sup>15</sup>. Libertação da consciência e do ser a que, já no *Livro do Desassossego*, Bernardo Soares aspira como aquela instância *outra*, transcendente ao que se nega e a essa negação, aquele absurdo possível impossível que seria a transcensão de todo o ser e não ser, ressentidos como enclausuramento “numa cela infinita”. Transcensão vista como “uma fuga para fora de Deus”, figura de todo o princípio e fundamento constitutivo na onto-lógica e antinômica ordem do mundo. Transcrevamos as passagens:

“Ah, quem me salvará de existir ? Não é a morte que quero, nem a vida: é aquela outra coisa que brilha no fundo da ânsia como um diamante possível numa cova a que se não pode descer”<sup>16</sup>.

“É uma vontade de não querer ter pensamento, um desejo de nunca ter sido nada, um desespero consciente de todas as células do corpo da alma. É o sentimento súbito de se estar enclausurado numa cela infinita. Para onde pensar em fugir, se só a cela é tudo ?

E então vem-me o desejo transbordante, absurdo, de uma espécie de satanismo que precedeu Satã, de que um dia - um dia sem tempo nem substância - se encontre uma fuga para fora de Deus e o mais profundo de nós deixe, não sei como, de fazer parte do ser ou do não ser”<sup>17</sup>.

O que Soares “ambiciona”, nesse “cansaço tão terrível da vida” que não antevê remédio no “suicídio”, na “morte” ou na “inconsciência”, é “não o deixar de existir”, anulação que seria ainda a confirmação negativa do que busca anular, “mas uma coisa muito mais horrorosa e profunda, o deixar de sequer ter existido, o que”, diz, “não há maneira de poder ser”. Essa a “ambição mais negativa que o nada”

---

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, pp.200-201.

<sup>16</sup> Cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, p.570.

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, p.601. Uma imagem análoga deste encarceramento, embora diversamente referida à ausência “de um Deus verdadeiro”, surge em *Ibid.*, p.570: “É toda a falta de um Deus verdadeiro que é o cadáver vácuo do céu alto e da alma fechada. Cárcere infinito - porque és infinito, não se pode fugir de ti !”.

de que, “por vezes”, crê “entrever” algo no pensamento indiano, supondo-se contudo “o primeiro a entregar a palavras o absurdo sinistro desta sensação sem remédio”<sup>18</sup>.

Todavia esse nada ser, inclusivo do nada ter sido, convidando a dissolução de todo o desejo, dá-se ao autor nas suas intuições mais flagrantes. Assim, por exemplo, quando escreve: “Reparei, num relâmpago íntimo, que não sou ninguém. Ninguém, absolutamente ninguém. (...) Roubaram-me o poder ser antes que o mundo fosse”<sup>19</sup>. Assim também numa possível leitura daquela visão instantânea da “verdade” e “de si”, “momento lustral “ da revelação da “mónada íntima”, cuja “luz súbita” tudo consome, deixando-nos “nus até de nós”<sup>20</sup>. O mesmo quando reconhece que as “horas mais felizes” são aquelas em que “nada” se pensa, quer ou sonha, confessando gozar aí “sem amargor a consciência absurda de não ser nada”, ainda que “ante-sabor da morte e do apagamento”<sup>21</sup>. Experiência reiterada naquelas “horas-intervalos” em que, esquecidos todos os “propósitos de vida, todas as (...) direcções desejadas”, se goza o “não ser nada com uma plenitude de bonança espiritual”, se bem que aqui já não isenta de uma vaga “dor”, ou mesmo um “fundo (...) de falência e desânimo”<sup>22</sup>. É que, por vários motivos, o “não ser nada” jamais se traduz, em Pessoa, num *estado*, persistindo antes, como escreve ainda Soares, como “uma bebedeira”<sup>23</sup>, o que faz com que a liberdade plena, vista como desprendimento de tudo - de nós e dos outros, da verdade e de Deus - , seja apenas aspiração a ser vivida num “pequeno intervalo”<sup>24</sup>.

A questão parece-nos residir em que aquele que reconhece que tudo, “vida”, “alma”, “mundo” e “deuses”, é “oco” e fenecente, que “tudo está mais vazio que o vácuo”, que “tudo é um caos de coisas nenhuma”<sup>25</sup>, não logra afinal convertê-lo no demandado limiar de sabedoria, liberdade e plenitude, dele não

---

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, p.798.

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, p.667.

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*, pp.598-599. Outra leitura, não necessariamente contraditória, seria aquela em que, dada a visão da verdade e da unidade íntima da “alma”, a “luz súbita” do real tudo apaga, despojando-nos de tudo, incluindo da nossa intimidade revelada.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, p.587.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, p.800.

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, p.615.

<sup>24</sup> Cf. *Ibid.*, p.882.

<sup>25</sup> Cf. *Ibid.*, p.655.

colhendo mais do que “tédio”, ou seja, subjectivo sentimento de “aborrecimento”, “mal-estar” e “cansaço” a respeito da “vida”, do “mundo” e de “outros mundos”, da “eternidade” e do “nada”. Tédio que é, significativamente, o doer na alma da “vacuidade das coisas e dos seres” e, mais, da “vacuidade da alma que sente o vácuo, que se sente vácuo, e que nele de si se enoja e se repudia”. Revisitando imagens já conhecidas, “o que tem tédio sente-se” assim “preso em liberdade fruste numa cela infinita”. Situação sem remédio, pois não o podem “soterrar” “muros” que “não existem” nem “sequer fazer viver pela dor as algemas que ninguém nos pôs”. É que, como lúcida mas impotentemente confessa Soares, o tédio é apenas em toda a magnificência do real - “céu, terra, mundo” - não haver “senão eu”<sup>26</sup>, continuar a haver, diríamos nós, mesmo reconhecida a vacuidade universal e própria, a incapacidade do sujeito para nela alegremente se dissolver, despojando-se dessa última não aceitação da verdade que, nesta perspectiva, seria o querer ser algo. A questão é que o mesmo sujeito que, numa visão quase búdica, questiona radicalmente o fundamento da eguidade - “Conhece alguém as fronteiras à sua alma, para que possa dizer - eu sou eu ?” - , denunciando no mesmo lance a ausência universal de entidade ou essência própria - “Somos fantasmas de mentiras, sombras de ilusões e a minha vida é vã por fora e por dentro” -<sup>27</sup>, numa afirmação da interdependência de todo o ser e fenómeno - “Nada é, tudo coexiste” -<sup>28</sup>, vislumbrando a felicidade na abdicação “da personalidade”, simultaneamente confessa a in-decisão, impotência ou capricho que o mantém na cisão entre o “nada” e o “tudo”: “Não quero ter a alma e não quero abdicar dela. Desejo o que não quero e abdicar do que não tenho. Não posso ser nada nem tudo: sou a ponte de passagem entre o que não tenho e o que não quero”<sup>29</sup>. Recordando a página íntima onde o autor se confessa apavorado perante a sensação de ser um “mero vácuo-pessoa”<sup>30</sup>, diríamos que no fundo desta estaticidade intervalar tão tipicamente pessoana está afinal o

---

<sup>26</sup> Cf. *Ibid.*, pp.699-700.

<sup>27</sup> Cf. *Ibid.*, p.823.

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, pp.715-716.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, p.885.

<sup>30</sup> Cf. *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Edições Ática, s.d., p.60.

medo perante o levar até às últimas consequências o reconhecimento da vacuidade própria, classificado aliás na espiritualidade budista como obstáculo à plena realização sapiencial<sup>31</sup>.

O excerto transcrito no título do nosso estudo poderia, todavia, indicar uma outra direcção, entremostrando as tensões e a complexidade da questão em Pessoa: “Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma cousa, não poderia imaginar”<sup>32</sup>. Esta passagem, não datada, parece convergir com alguma da poesia homónima redigida a partir de 1930 e que esboça uma fundamentação da experiência heteronímica. Um curto poema de dois versos, de 1929, pode introduzir a questão decisiva que aqui apreendemos: “O abismo é o muro que tenho / Ser eu não tem um tamanho”. Não entendendo o “abismo” como entidade substancial e separadora mas antes como abertura infinita, crendo que o que assim se nega é que haja um “muro” real, pois de outro modo o “eu” teria efectivamente uma delimitação e uma medida, surgem duas possibilidades de interpretação: ou na ausência de limite determinador o “eu” efectivamente não existe como tal, numa não-dimensão que o identifica ao próprio “abismo” que não é nada, alheio a qualquer determinação onto-lógica, ou, pelo contrário, na ausência do mesmo limite determinador, o eu existe sem dimensão, sendo uma unidade total e infinita. No primeiro caso é nada, no segundo é tudo, residindo a subtil mas radical diferença em que a infinitização é na primeira leitura a sua dissolução e na segunda a sua apoteose divinizadora. Seja de que modo for, é esta infinitude, ou do eu enquanto tal, ou do abismo de nada ser no qual evanesce, que parece ser assumida, na orientação heteronímica da experiência pessoana, como possibilidade de indefinida multiplicação e outração dos seus modos de ser. Assim num poema de 1930 em que, respondendo à ânsia, sobremodo típica em Álvaro de Campos, de “sentir tudo / de todas as maneiras”, o poeta, pela concentração da atenção na multiplicidade das coisas do mundo, “estilhaços do ser”, logra na “alma” o mesmo estilhaçamento “em pedaços / E em pessoas diversas”. Despoja-se deste modo da falsa

---

<sup>31</sup> Vejam-se as várias histórias de monges que rejeitaram como insuportável o ensinamento da “vacuidade profunda” - cf. Patrul Rinpoché, *Le Chemin de la Grande Perfection*, prólogo do Dalai-Lama e de Dilgo Khientse Rinpoché, traduzido do tibetano pelo comité de tradução Padmakara, Laugerol, Éditions Padmakara, 1997, 2ª edição, p.295.

<sup>32</sup> Cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, p.570.

crença na unidade e propriedade de um eu-alma concebido como “ente” para se identificar com as fracções da imprecisa dispersão de si, numa imitação do universo reconhecida, ao limite, como imitação da criação divina, afinal a modalização dispersiva do próprio Deus que, enquanto mundo, é infinita unidade a finitizar-se e multiplicar-se: “Assim eu me acomodo / Com o que Deus criou, / Deus tem diverso modo / Diversos modos sou. // Assim a Deus imito, / Que quando fez o que é / Tirou-lhe o infinito / E a unidade até”<sup>33</sup>. Retenha-se que esta implícita formulação da experiência heteronímica remete-a para a *mimésis* do próprio acto criador divino, entendido num sentido próximo do emanatismo neo-platónico e tendencialmente panteísta. Numa outra composição, do mesmo ano, é ainda a aspiração a “sentir tudo de todos / os feitos” que tece o ideal de “não ter substância - só modos / só desvios - “, em que o despojamento de um fundo estável do ser permita ao sujeito surpreender-se continuamente outro: “Alma vista de uma estrada / que vira a esmo / Seja eu leitura variada / Para mim mesmo !”<sup>34</sup>. Já em 1931, o poeta diz-se “um evadido” do aprisionamento em si que foi o nascimento, cansado “do mesmo ser” e “a monte” da “alma” que o procura, figura, segundo entendemos, da policial unidade da consciência identitativa visando reapropriar a furtiva metamorfose do ser. A vida autêntica é assim intérmina emancipação da “cadeia” do “ser um”, uma vez que, como já vimos, “ser eu é não ser”<sup>35</sup>, ou seja, constituir-se excluindo do que se é todo o outro, toda a alteridade, quer a do indiferenciado englobante, quer a da multiplicidade do mundo nele emergente. Fuga que, em 1933, se diz “viagem”, não a exterior, que Bernardo Soares vê como falta de “imaginação”<sup>36</sup>, mas a do “ser outro constantemente”, metamorfose, ausente de finalidade, de uma “alma” sem raiz, insubstancial e que, no jogo da odisseia auto-parturiente, se não quer sequer apropriável por si mesma - “Não pertencer nem a mim” !” - , infixável e inobjectivável em qualquer forma de egológica consciência de si<sup>37</sup>. “Viagem na

---

<sup>33</sup> Cf. *Obras*, I, pp.282-283.

<sup>34</sup> Cf. *Ibid.*, p.302.

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, p.316.

<sup>36</sup> Cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, p.570.

<sup>37</sup> Cf. *Obras*, I, pp.370-371. Ainda sobre a “viagem”, interior e exterior, cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, pp.866-874.

qual nasce o próprio viajante”<sup>38</sup>, como noutra contexto e noutra sentido escreveu José Marinho, mas aqui sem ter de seu senão “o sonho da passagem”<sup>39</sup>, evanescente ilusão de continuidade reduzida ao devir num indefinido fluxo de impermanência.

Aqui reencontramos o nosso título - “Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma coisa, não poderia imaginar” - e, em função da dupla possibilidade de leitura do curto poema de 1929 - “O abismo é o muro que tenho / Ser eu não tem um tamanho” - , uma igualmente dupla possibilidade de sua leitura, tendo em conta o que sobre a referida odisséia metamórfica nos disse a poesia homónima e verificando-o à luz do que sobre ela nos dirá ainda o *Livro do Desassossego*. Com efeito, se o *não ser nada* que é condição de possibilidade do *imaginar-se tudo* é o “abismo” infinito da a-determinação onto-lógica, é neste que advem, como uma a-racional proto-determinação sua, eventualmente integrado na comunidade de todas as possíveis, esse sujeito que só *se possibilita* e *é* na medida em que se imagina modos do *alguma coisa* que intrinsecamente não é, auto-criando-se identidades e determinações no fundo, sem fundo, da sua ausência absoluta<sup>40</sup>. Se, porém, o mesmo *não ser nada*, agora já não absoluto mas relativo, é o *não ser nada de finito* do eu-unidade total e infinita, do eu divino que não é *alguma coisa* porque é já tudo, suma determinação do ser e do possível, o *imaginar-se tudo* é apenas o jogo fenoménico da produção ou reconhecimento de sub-identidades modais da sua identidade absoluta, manifestando-se a sua totalidade simples sob o modo do ser todas as coisas. No primeiro caso, o sujeito que assina Bernardo Soares seria apenas uma modalização possível do “abismo” infinito, porventura manifestando essa infinitude no

---

<sup>38</sup> José Marinho, *Teoria do Ser e da Verdade*, Lisboa, Guimarães Editores, 1961, p.65.

<sup>39</sup> Cf. *Obras*, I, p.371.

<sup>40</sup> Recordando a potência auto-criadora da alma enquanto se projecta a partir do inefável absoluto onde todavia permanece, na visão neo-platónica que vai de Plotino a Mestre Eckhart, passando por Damascio. Como a respeito de um passo deste último (*Dubitaciones et soluciones* (Ruelle), 27-28, p.255) Joseph Combés afirma: “(...) sem perder a sua manência, ela faz-se ela própria tudo o que quer” - “*L’un humain selon Damascius*”, *Études néoplatoniciennes*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 1989, p.197. Cf. um trecho pessoano, em que o sujeito se assume como a *causa sui* geralmente reservada ao divino: “Se quiser dizer que existo, direi “Sou”. Se quiser dizer que existo como alma separada, direi “Sou eu”. Mas se quiser dizer que existo como entidade que a si mesma se dirige e forma, que exerce junto de si mesma a função divina de se criar, como hei-de empregar o verbo “ser” senão convertendo-o subitamente em transitivo ? E então, triunfalmente, antigramaticalmente supremo, direi, “Sou-me”. Terei dito uma filosofia em duas palavras pequenas” - *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, p.619.

indefinido poder de auto-invenção imaginativa. No segundo, o mesmo sujeito que assina Bernardo Soares seria ou pretenderia ser como o Eu divino das metafísicas e teologias tradicionais, com a heterodoxia esotérico-romântica e panteísta de ser imaginando-se que manifestaria o universo total das suas modalidades possíveis. Vejamos o que a respeito desta relação entre *ser nada* e *imaginar-se tudo* nos indica o *Livro do Desassossego*.

Confessando que em si “o que há de primordial é o hábito e o jeito de sonhar”, Soares sustenta que o sonhador é aquele que vê a “realidade verdadeira” das coisas, aquele que vê “a vida imaterialmente”, indiferentemente dentro e fora de si, numa idealidade depurada do tributo pago à matéria pelo existir. Porém Soares também se sonha a si próprio, compondo-se e recompondo-se, transfigurando-se em ordem à forma visada, num processo que significativamente designa de *ilusão de si*. Preserva assim no termo “ilusão” o sentido etimológico de *jogo criador*, remotamente procedente de algumas acepções de *Maya* no hinduísmo, ainda sugerido no castelhano <sup>41</sup> e entre nós assumido no pensamento poético de Teixeira de Pascoaes <sup>42</sup>, contrariamente à dominante acepção de erro e engano que assumiu na ontognosiologia ocidental. Criador de uma “objectividade (...) absoluta” a partir da realidade dada, o sonhador, no seu “devaneio ininterrupto”, intersecta-a ainda de “outros sonhos” interiores, puramente imateriais. Embora numa relação não óbvia, interessa-nos que conclua ser assim “como alguém” que, ao mesmo tempo que apreende a diversidade do real exterior, os corpos dos transeuntes, sente “de dentro as almas de todos”, supõe-se que indistintas de si <sup>43</sup>. Esta experiência explicita-se noutra passo, em que nos narra como ao passar por várias casas vai “vivendo” em si, simultaneamente, “todas as vidas” dos seus moradores, quer “por fora, vendo-as”, quer “por dentro *sentindo-mas*”: “Sou o pai, a mãe, os filhos, os primos, a criada e o primo da criada, ao mesmo tempo e tudo

---

<sup>41</sup> Cf. Julián Marías, *Breve tratado de la ilusión*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp.10-37.

<sup>42</sup> Cf. o nosso *Princípio e Manifestação no Pensamento Português Contemporâneo. Metafísica e Teologia da Origem em Teixeira de Pascoaes*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1999 (Dissertação de Doutoramento policopiada).

<sup>43</sup> Cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, pp.555-557.

junto (...)”<sup>44</sup>. As múltiplas “personalidades” que em si cria sonhando ganham contudo autonomia e o seu criador sente o criá-las como um destruir-se, em que o exteriorizar-se interior converte o interior em pura exterioridade, teatro vivo de *personas* diversas: “Tanto me exteriorizei dentro de mim, que dentro de mim não existo senão exteriormente. Sou a cena viva onde passam vários actores representando várias peças”<sup>45</sup>. Contudo, se assim a “personalidade” própria se diz evaporar-se numa outração contínua, não deixa de, observando-o, saber que é aquilo a que assiste: “Aquilo a que assisto é um espectáculo com outro cenário. E aquilo a que assisto sou eu”<sup>46</sup>. Saber decerto difícil, feito de pavor, espanto e interrogação, incapaz de objectivar a dispersa mas resistente identidade, enigmática no “intervalo” possibilitador da consciência de si: “Meu Deus, meu Deus, a quem assisto ? Quantos sou ? Quem é eu ? O que é este intervalo que há entre mim e mim ?”<sup>47</sup>. Despido do “próprio ser” mas não de um “existir” que vê como vestir-se, o “eu” preserva-se na mutabilidade dos disfarces de uma impossível não-egológica nudez<sup>48</sup>. A condição própria, reconhecida agora humana, de sermos “muitos, (...) uma prolixidade de si mesmos”, um “ser” “vasta colónia” “de muitas espécies” projectado e oculto na “sombra única” do “corpo”<sup>49</sup>, ao mesmo tempo que, num sentido, permite repetir que “nada possuímos, (...) nem a nós”, “porque nada somos”, já noutra, enquanto tal nada ser é o irmos sendo e tornando-nos tudo no vazio sempre preenchido de um sujeito-todos os sujeitos, de um ninguém-todo o mundo, implica reconhecer que, “transeuntes eternos por nós mesmos, não há paisagem senão o que somos”, não havendo afinal alteridade que não se reconduza à identidade omni-abrangente de um eu-todos os eus: “Que mãos estenderei para que universo ? O universo não é meu: sou eu”<sup>50</sup>.

Embora com os matizes e as tensões próprias de toda a experiência e pensamento complexos, como na passagem em que o “transeunte de tudo” e da “própria alma”, não pertencendo “a nada”, não desejando e

---

<sup>44</sup> Cf. *Ibid.*, pp.872-873 (itálico nosso).

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.*, p.733.

<sup>46</sup> Cf. *Ibid.*, p.727.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, p.728.

<sup>48</sup> Cf. *Ibid.*, p.719.

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.*, p.705.

<sup>50</sup> Cf. *Ibid.*, p.872.

não sendo “nada”, se vê todavia como “centro abstracto de sensações impessoais” e “espelho caído sentiente virado para a variedade do mundo”<sup>51</sup> - variedade dir-se-ia já não absolutamente produzida mas acolhida numa subjectividade omnisentiente porque impessoal e meramente especular - , cremos adivinhar que o projecto e tentação maior da vida e obra pessoana se denuncia na confissão de Soares de que um dos seus “sonhos” ainda irrealizados, decerto o supremo, é exactamente o de “ser (...) Deus”, um Deus também panteísta, criador de um múltiplo total e interior pelo qual seja “tudo”, um “povo-eu” de que fosse idêntico e diferente, “essência e acção” de seus “corpos”, “almas”, “terra” e “actos”. Realizar tal sonho seria talvez morrer, pela desmesura do “sacrilégio” e pela “tamanha usurpação do poder divino de ser tudo”<sup>52</sup>.

Esta confissão inclina-nos a considerar mais coerente com a obra em geral a segunda via de leitura quer de “O abismo é o muro que tenho / Ser eu não tem um tamanho”, quer da afirmação que nos cede o título: “Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma cousa, não poderia imaginar”. O que se divisa na obra pessoana, sob o fundo de uma auto-rejeitada vacuidade do sujeito que sofre a sua inerente limitação mas também o perder-se perdendo-a, é a fuga para diante, ou para o alto, da titânica pretensão a infinitizar-se na assunção de um Eu divino e absoluto que, embora reconhecendo-o como possibilidade acessível à comunidade dos sujeitos, ao limite exige o esquecimento disso na hegemonia de uma consciência assimiladora de todo o outro na onírico-imaginativa actividade da sua identidade única e absoluta. Não um vazio de identidade, instância que o poeta reconhece enquanto rejeita, mas uma identidade apenas formalmente vazia enquanto condição de possibilidade de um pleno preenchimento auto-inventivo ou de uma plena apropriação, em si, de todo o outro, em que o poder imaginar-se tudo fosse o poder imaginar tudo como sendo quem imagina, numa ontofágica absolutização do sujeito. Como aliás confessa: “Uma das minhas preocupações constantes é o compreender como é que outra gente existe, como é que há almas que

---

<sup>51</sup> Cf. *Ibid.*, pp.568-569.

<sup>52</sup> “Criar dentro de mim um estado com uma política, com partidos e revoluções, e ser eu isso tudo, ser eu Deus no panteísmo real desse povo-eu, essência e acção dos seus corpos, das suas almas, da terra que pisam e dos actos que fazem. Ser tudo, ser eles e não eles. Ai de mim ! este ainda é um dos sonhos que não logro realizar. Se o realizasse morreria talvez, não sei porquê,

não sejam a minha, consciências estranhas à minha consciência, que, por ser consciência, me parece ser a única”; “Sim, os outros não existem...”<sup>53</sup>.

O fracasso da experiência plena da vacuidade própria e universal como essa incharacterizável instância que a tudo i(r)mana e manifesta em interdependência, alheia à cisão sujeito-objecto e às antinomias da consciência mental, consoante a sabedoria búdica do Grande Veículo, converte-se assim, no sujeito mentalmente hiper-consciente que é Pessoa, e como Soares ainda confessa, no intransponível enclausuramento da consciência de si: “(...) estou sempre aqui dentro, na quinta de muros altos da minha consciência de mim”<sup>54</sup>. “Muro” que se sabe “abismo”, abertura e insubstancialidade, se recordarmos o poema de 1929, mas que se contrai e solidifica como limite para o sujeito que, recusando abismar-se, fica recluso entre as paredes que não há, escravo da derradeira ficção do existir, num eu que, sabendo-se “nada”, mas não abdicando de se auto-colocar como referente universal, acaba por se ontificar como eixo de uma totalidade niilizada<sup>55</sup>. Sequer sem a compensação, fraca, de uma boa auto-consciência, pois, ciente de que “conhecer-se é errar”, persiste no erro, encetando a metódica consciencialização “dos modos de nos conhecermos”, “o registo consciente da inconsciência das nossas consciências”, o “desconhecer-se conscientemente”<sup>56</sup>.

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 da identidade almejada e falhada”<sup>57</sup>, 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

---

mas não se deve poder viver depois disso, tamanho o sacrilégio cometido contra Deus, tamanha usurpação do poder divino de ser tudo” - Cf. *Ibid.*, p.731.

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.*, pp.681 e 683.

<sup>54</sup> Cf. *Ibid.*, p.809.

<sup>55</sup> “E eu, verdadeiramente eu, sou o centro que não há nisto senão por uma geometria do abismo; sou o nada em torno do qual este movimento gira, só para que gire, sem que esse centro exista senão porque todo o círculo o tem. Eu, verdadeiramente eu, sou o poço sem muros, mas com a viscosidade dos muros, o centro de tudo com o nada à roda” - *Ibid.*, p.668.

<sup>56</sup> Cf. *Ibid.*, p.564.

<sup>57</sup> Cf. Leyla Perrone-Moisés, *Fernando Pessoa. Aquém do eu, além do outro*, São Paulo, Martins Fontes, 1982, p.72.

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 fenómenos do mundo, sem carecer imaginá-los em si ou a partir de si, redu-lo a mero ponto de partida da solipsista re-invenção do mundo como teatro interno, onde Um só são o palco, o autor, o encenador, as personagens e o espectador. Isto num enredo onde sintomaticamente são sistematicamente exorcizadas todas as emergências da alteridade real, como a vida e o amor, emergências da mesma vacuidade não filtradas pela imaginação demiúrgica do sonhador solitário, e que poderiam ser mais do que internos sobressaltos reconvertíveis em literatura, ou seja, reais rupturas da “quinta de muros altos”<sup>58</sup> da consciência egológica, convites ao “abismo” não pensado mas vivido.

Embora o intelecto lhe sinalizasse o caminho que simultaneamente recusava trilhar, por porventura não deixar que a vida o acompanhasse, ou empurrasse, cremos que, contrariamente ao que promete, Pessoa não se assume, com o seu “Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada”, na pura alteridade da instância *zero* desse “nada” (*ouden*) por excesso, transcendente e “melhor que o um”, que leva o pensar ao “vazio” do “indizível”, no neoplatónico Damáscio, “inefável” do qual procede inefavelmente toda a manifestação<sup>59</sup>, e que um Stanislas Breton repensará na noção de “nada-imaginário”, afim da “ilusão” como originário jogo criador<sup>60</sup> e próximo da experiência da vacuidade, não como um fim indiferenciado e estático, mas antes como infinito jogo e dinamismo manifestativo no budismo tântrico e em particular na sua culminação no Mahamudra e no Dzog-Chen<sup>61</sup>. Talvez porque Pessoa não deixou de ser mais Pessoa que *per-sona*, o seu

<sup>58</sup> Cf. *Livro do Desassossego*, in *Obras*, II, p.809.

<sup>59</sup> Cf. Damáscio, *Traité des Premiers Principes*, vol. 1, *De l'Ineffable et de l'Un* (ed. bilingue), texto estabelecido por Leendert Gerrit Westerink e traduzido por Joseph Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1986, pp.7-8.

<sup>60</sup> Cf. Stanislas Breton, *Être, Monde, Imaginaire*, Paris, Éditions du Seuil, 1976, pp.135-172. Como diz o autor, introduzindo a questão: “Nous retiendrons (...) la liaison sur laquelle on insiste entre le “rien”, l’ “imaginaire” et l’ “illusion”. Illusion, c’est-à-dire pour nous un certain jeu d’apparences ou de marionnettes, un jeu quand même. Il se peut que ces trois ne fassent qu’un (...)” - p.135.

<sup>61</sup> Cf., por exemplo, Kalou Rinpoché, *La Voie du Bouddha selon la tradition tibétaine*, prefácio de Sua Santidade o Dalai-Lama, antologia de ensinamentos realizada sob a direcção do Lama Denis Teundroup, Paris, Éditions du Seuil, 1993, pp.52-56 e Chögyam Trungpa, *Jeu d’illusion. Vie et enseignement de Naropa*, traduzido do americano por Stéphane Bédard, prefácio de Sherab Chödzin, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp.135-170.

“nada” ainda seja, mais ou menos do que a-ontoteológico e trans-subjectivo fundo e fonte da manifestação universal, princípio e fundamento primeiro, negativo embora, da actividade demiúrgica de um sujeito nostálgico da *causa sui* divina. Menos *zero* que *um*, esse espectro da metafísica, do monoteísmo e do monopsiquismo ocidentais e orientais que um texto hindu designa como “Maya”, ilusão não reconhecida como tal <sup>62</sup>.

Por tudo isto - e salvasse-se a precaridade de todos estes juízos, que naturalmente se julgam no julgar - a genialidade literária de Pessoa pode não ser mais que o verso de um reverso que seja um não menos grandioso insucesso sapiencial.

---

<sup>62</sup> “La nature de l’Illusion (Mâyâ) est [représentée par] le nombre un” (“Eka shabdâtîmika mâyâ”) - citado in Alain Daniélou, *Mythes et Dieux de l’Inde. Le polythéisme hindou*, Flammarion, 1994, p.25.