

**Tradição e Pluralismo  
nos Escritos Filosóficos de Fernando Pessoa**

**TOMO I**

**Nuno Filipe Gonçalves Nunes Ribeiro**

**Tese de Doutoramento em Filosofia**

**Especialidade em Estética**

**Janeiro, 2012**

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Filosofia - Estética, realizada sob a orientação científica do Professor Doutor José Gil e co-orientação do Professor Doutor Fernando Cabral Martins.

Apoio financeiro do POPH no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio.

Apoio financeiro da FCT e do FSE no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio.

## DECLARAÇÕES

Declaro que esta Dissertação é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O candidato,

---

Lisboa, 20 de Janeiro de 2012

Declaro que esta Dissertação se encontra em condições de ser apreciada pelo júri a designar.

O orientador,

---

O co-orientador

---

Lisboa, 20 de Janeiro de 2012

*A Cláudia Souza,  
porque poucos são aqueles que têm a  
capacidade de ter uma acção  
verdadeiramente positiva sobre a  
vida de outra pessoa.*

Também fica bem a um filólogo apresentar a finalidade da sua aspiração e o caminho para lá chegar na breve fórmula de um credo; e faça-se isto, ao mesmo tempo que inverto a frase de Séneca

*“fez-se filosofia porque foi filologia.”*

Friedrich Nietzsche, *Homero e a Filologia Clássica*

[Auch einem Philologen steht es wohl an, das Ziel seines Strebens und den Weg dahin in die kurze Formel eines Glaubensbekenntnisses zu drängen; und so sei dies gethan, indem ich einen Satz des Seneca also umkehre

*"philosophia facta est quae philologia fuit."*

Friedrich Nietzsche, *Homer und die klassische Philologie*]

## AGRADECIMENTOS

Começo por agradecer ao meu orientador Professor Doutor José Gil e ao meu co-orientador Professor Doutor Fernando Cabral Martins pelo voto de fé que inicialmente deram ao meu trabalho, ao aceitarem orientar a minha dissertação de doutoramento, pela leitura que fizeram da dissertação e pelas sábias sugestões que permitiram melhorá-la. Agradeço também ao Professor Doutor Nuno Venturinha e ao Professor Doutor António Marques que me deram a oportunidade de apresentar as minhas investigações sobre o pensamento e o espólio filosófico de Fernando Pessoa nos inúmeros seminários que organizaram. Deixo, de igual modo, o meu agradecimento e estima pessoal ao Professor Doutor Paulo Borges, que tem sempre e de um modo muito generoso acolhido os meus projectos e ao Professor Doutor Eduardo Lourenço com quem tenho tido a honra de debater Fernando Pessoa e que tem igualmente aceitado colaborar comigo. Não posso também deixar de agradecer ao Professor Doutor Werner Stegmaier, que me convidou para apresentar em Greifswald a parte da minha investigação que diz respeito à relação entre Pessoa e a filosofia de Nietzsche, ao Professor Doutor Rogério Lopes que me convidou para proferir uma palestra na Universidade Federal de Minas Gerais no âmbito do seu grupo de estudos sobre o pensamento Nietzsche, ao Professor Doutor Audemaro Taranto que teve a amabilidade de me convidar a mim e à Cláudia Souza para leccionar, na Pontifícia Universidade Católica – Minas Gerais, algumas aulas sobre Fernando Pessoa no âmbito de um seminário relativo à obra deste autor português. Agradeço aos meus familiares, em especial à minha mãe e aos meus avós maternos, que criaram as condições materiais para poder aqui chegar, à minha irmã pela sua grande amizade e também ao meu pai (*actio in Distanz*). Agradeço também à minha pequena Amanda, já apelidada de «menina-Pessoa», pela paciência que tem tido de partilhar o seu tempo com um homem que foi tantos. A Alexandre Souza e Fátima Franco Souza agradeço o sempre bom acolhimento que me deram no decurso das minhas prolongadas estadias no Brasil. A Ismahelson Andrade agradeço o seu carácter inabalável. Agradeço ao meu amigo escritor João Pereira de Matos os prolongados diálogos, que são sempre fonte de estímulo intelectual. À FCT (Fundação para a Ciência e Tecnologia), à Fundação Calouste Gulbenkian e à DAAD (Deutscher Akademischer Austausch Dienst) agradeço o facto de me terem proporcionado bolsas e financiamentos para deslocamento ao

estrangeiro, que me permitiram desenvolver e divulgar o meu trabalho. À BABEL agradeço, na figura do Doutor Paulo Teixeira Pinto, o facto de ter acreditado que a publicação do meu primeiro ensaio filosófico poderia ser um contributo para o incremento da cultura em Portugal. Deixo, de igual forma, o meu reconhecimento a todos os editores e estudiosos do espólio de Fernando Pessoa com os quais tive a oportunidade de debater a obra do autor português, como Luísa Freire, Manuela Parreira da Silva e muitos outros que para este efeito poderiam ser referidos. A todos eles agradeço pelo entusiasmo comum que nos anima. Sem os seus trabalhos não poderia ter chegado a realizar o meu.

Deixo, em último lugar e para que não seja esquecido, um agradecimento muito especial a duas pessoas: a Teresa Rita Lopes, mãe dos estudos pessoanos, pela sua imensa generosidade e bondade, a quem devo muito do meu interesse pelo espólio de Pessoa; a Cláudia Souza, companheira de todos os momentos, a quem dedico esta tese.

## RESUMO

### **Tradição e Pluralismo nos Escritos Filosóficos de Fernando Pessoa**

**Nuno Filipe Gonçalves Nunes Ribeiro**

PALAVRAS-CHAVE: Tradição, Pluralismo, Fernando Pessoa, Espólio, Biblioteca, Filosofia

A presente dissertação de Doutoramento tem por objecto de estudo os escritos filosóficos de Fernando Pessoa. No espólio de Pessoa existe uma multiplicidade de fragmentos de ensaios, livros, pequenas produções e páginas autónomas de cariz filosófico que este autor não chegou a publicar no decurso da sua vida e que ainda se encontram, em grande parte, inéditos apesar das inúmeras tentativas de dar a conhecer a dimensão filosófica da obra deste poeta e pensador português. Este autor deixou-nos igualmente, entre os escritos do seu espólio, uma multiplicidade de projectos filosóficos e listas com títulos de obras filosóficas por realizar. Deste modo, a escolha do tema *Tradição e Pluralismo nos Escritos Filosóficos de Fernando Pessoa* é reflexo do objecto de estudo da presente dissertação de doutoramento. Com efeito, Fernando Pessoa não cria um sistema filosófico unitário que incorpore e sintetize a multiplicidade de produções filosóficas correspondentes aos vários projectos e títulos de obras de índole filosófica concebidos por este autor. O pensamento de Fernando Pessoa é um pensamento pluralista e a dimensão pluralista de Pessoa reflecte-se também na sua produção filosófica. O carácter pluralista da produção filosófica de Fernando Pessoa é, por um lado, reflexo da atitude multifacetada desenvolvida ao longo de toda a produção literária deste pensador e, por outro lado, do posicionamento deste pensador perante a tradição filosófica. Com efeito, na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa existe uma pluralidade de livros e estudos filosóficos assinados, sublinhados e comentados por este autor. No Espólio de Pessoa existem também extensos resumos e comentários de obras da tradição filosófica. Estes indícios testemunham o contacto de Pessoa com uma multiplicidade de tradições filosóficas, cujo pendor pluralista dos seus escritos filosóficos viria a ser reflexo. Assim, este estudo pretende ser um contributo para o aprofundamento do estudo do alcance filosófico da obra de Fernando Pessoa.



## ABSTRACT

### **Tradition and Pluralism in the Philosophical Writings of Fernando Pessoa**

**Nuno Filipe Gonçalves Nunes Ribeiro**

KEYWORDS: Tradition, Pluralism, Fernando Pessoa, Archive, Library, Philosophy

This PhD studies the philosophical writings of Fernando Pessoa. Pessoa's Archive contains a multiplicity of philosophical unconcluded fragments of essays, books, small productions and autonomous pages, which remained unpublished during Pessoa's life and still are, in a great extent, unpublished, despite the several attempts to elucidate the philosophical dimension of this poet and thinker. Pessoa's Archive contains, just as well, a multiplicity of philosophical projects and a plurality of lists with philosophical works to be done. Thus, the theme *Tradition and Pluralism in the Philosophical Writings of Fernando Pessoa* is the result of the subject studied in this PhD. As the matter of fact, Fernando Pessoa doesn't create a unitary philosophical system which gathers and synthesizes the multiplicity of philosophical productions corresponding to the several philosophical projects and titles conceived by this author. Pessoa's thought is a pluralistic thought and the philosophical writings of Fernando Pessoa are also the consequence of the plural dimension of Pessoa's work. The pluralistic character of Pessoa's philosophical production is, on the one hand, a consequence of the multifarious attitude developed throughout his entire literary production and, on the other hand, the result of the study of philosophical tradition. In fact, Pessoa's Private Library contains a multiplicity of philosophical books and studies signed, underlined and annotated by this author. Pessoa's Archive contains, just as well, long résumés and commentaries to the works of philosophical tradition. These clues testify Pessoa's interest for the multiplicity of philosophical traditions and the pluralistic character of Pessoa's philosophical writings is the result of this interest. Thus, this PhD is conceived as a contribution to the study of the philosophical dimension of Pessoa's works.

# TRADIÇÃO E PLURALISMO NOS ESCRITOS FILOSÓFICOS DE FERNANDO PESSOA

## TOMO I

### Índice geral:

Introdução	p.1
1 – PLURALISMO EM FERNANDO PESSOA	p.5
1.1 – O espaço literário plural	p.5
1.1.1 – Heteronímia e a escrita pluralista	p.5
1.1.2 – Semi-heterónimos, quase-personalidades literárias e sub-heterónimos	p.8
1.1.3 – Os pré-heterónimos na génese da escrita pluralista	p.13
1.2 – A dramatização do espaço literário	p.17
1.2.1 – Espaço literário plural como «drama em gente»	p.17
1.2.2 – Os graus de poesia lírica e o espaço literário dramático	p.20
1.2.3 – A génese do «drama em gente»	p.23
1.2.4 – O «theatro estatico» e a construção do «drama em almas»	p.26
1.3 – Pluralismo nos textos filosóficos de Pessoa	p.29
1.3.1 – O espólio de filosófico e os «milhares de filosofias»	p.29
1.3.2 – «Antíteses» e dramatização do pensamento filosófico	p.36
2. PESSOA E O PROBLEMA DA TRADIÇÃO	p.44
2.1. Escrita e Tradição	p.44
2.1.1. Palavra falada, palavra escrita e a constituição da tradição literária	p.44
2.1.2 – A «gramática» e a criação de novas linguagens	p.50
2.1.3 – Heteronímia e multiplicidade de gramáticas	p.52
2.1.4 – A construção de uma linguagem filosófica em Pessoa	p.54
2.2 – Testemunhos e documentos relativos à tradição filosófica	p.58
2.2.1 – A biblioteca filosófica e a Multiplicidade de tradições literárias	p.58
2.2.2 – Notas, listas e diários de leitura filosóficos	p.61
2.3 – As leituras filosóficas de Pessoa	p.63
2.3.1 – Os «filósofos gregos»	p.63
2.3.2 – «As filosofias dos escolásticos»	p.70
2.3.3 – Os Filósofos Modernos	p.73
2.3.4 – Os filósofos alemães	p.75
2.3.5 – O pensamento filosófico português	p.80

2.3.6 – Alguns filósofos contemporâneos de Pessoa	p.82
3. A FILOSOFIA DE PESSOA	p.84
3.1 – Filosofia e Crítica	p.84
3.1.1 – As três camadas mentais e o conceito de crítica	p.84
3.1.2 – As três vias da filosofia e o ponto de vista crítico	p.87
3.1.3 – Crítica na escrita filosófica de Pessoa	p.90
3.2 – Crítica dos filósofos	p.91
3.2.1 – Os escritos sobre Heraclito no contexto dos apontamentos relativos aos pré-socráticos	p.91
3.2.2 – A <i>Crítica de Platão</i> e a avaliação da teoria das ideias	p.98
3.2.3 – São Tomás de Aquino e os projectos sobre a filosofia medieval	p.101
3.2.4 – Os projectos sobre filosofia moderna e a crítica de Descartes	p.105
3.2.5 – O <i>Ensaio sobre Pascal</i> e a leitura dos moralistas franceses	p.110
3.2.6 – Kant, Nietzsche e às referências aos filósofos alemães	p.113
3.2.7 – Bergson e os filósofos contemporâneos de Pessoa	p.119
3.3 – Crítica dos movimentos filosóficos	p.121
3.3.1 – Os escritos sobre o racionalismo	p.121
3.3.1.1 – As leituras e o desenvolvimento dos escritos sobre o racionalismo	p.121
3.3.1.2 – A imagem pessoana do racionalismo	p.123
3.3.1.3 – A admissão racionalista de todas as crenças	p.129
3.3.2 – O projecto do <i>Agnosticismo Idealista</i>	p.134
3.3.2.1 – As leituras sobre o idealismo e a génese do <i>Agnosticismo Idealista</i>	p.134
3.3.2.2 – A classificação dos sistemas filosóficos	p.136
3.3.2.3 – O conceito pessoano de idealismo e a caracterização do agnosticismo idealista	p.139
3.3.3 – O movimento materialista e a <i>Crítica do Materialismo</i>	p.142
3.3.4 – Escritos e leituras sobre o positivismo	p.148
3.4 – Crítica dos conceitos filosóficos	p.153
3.4.1 – O conceito de metafísica e a problemática do sentido do ser	p.153
3.4.1.1 – A génese de um livro sobre a metafísica	p.153
3.4.1.2 – A problematização do sentido do Ser	p.159
3.4.1.3 – <i>O Mundo como Potência e como Não-Ser</i>	p.164
3.4.2 – O conceito de Livre-Arbítrio	p.168
3.4.2.1 – Génese e desenvolvimento dos escritos sobre o livre-arbítrio	p.168

3.4.2.2 – O livre-arbítrio como ilusão	p.176
3.4.2.3 – A ideia de responsabilidade e a genealogia da noção de livre-arbítrio	p.180
3.4.3 – O <i>Ensaio sobre a Ideia de Causa</i> e a crítica à noção de causalidade	p.184
3.4.4 – A problemática de sensação e a questão do conhecimento	p.190
Conclusão	p.198
Bibliografia	p.201

## LISTA DE ABREVIATURAS E DE SÍMBOLOS

### Abreviaturas

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

E3 – Espólio 3

CFP – Casa Fernando Pessoa

### Símbolos

- espaço deixado em branco pelo autor
- /\* / leitura conjecturada
- // lição dubitada pelo autor
- < > segmento autógrafo riscado
- \_\_\_\_\_ sublinhado do autor (nos livros da Biblioteca Particular de Fernando Pessoa)

## Introdução

Esta dissertação nasceu da necessidade de mostrar que Fernando Pessoa foi filósofo. Com efeito, a escrita de Pessoa não se circunscreve à poesia, às ficções, aos textos dramáticos, às apreciações literárias e aos textos de índole política. As considerações de cariz filosófico também não se restringem às alusões a autores e a conceitos filosóficos presentes ao longo dos diversos textos poético-literários, que estão na base do mito do poeta-filósofo. Para além de «poeta animado pela filosofia»<sup>1</sup>, que Fernando Pessoa diz ter sido e que efectivamente chegou a ser, é possível identificar, entre os diversos escritos deixados por este autor, um Pessoa-filósofo, que permanece ainda, em grande medida, oculto ao público leitor da obra pessoana, apesar das inúmeras tentativas realizadas para dar a conhecer esta faceta da produção de Pessoa.

As tentativas iniciais de dar a conhecer a dimensão filosófica do espólio de Fernando Pessoa, anteriores a esta dissertação, contam com três grandes marcos. O primeiro corresponde à edição em dois volumes intitulada *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*, publicada em 1968 por António de Pina Coelho na Editorial Ática<sup>2</sup>. Esta edição, que foi objecto de sucessivas reedições, constitui-se como uma primeira apresentação dos escritos filosóficos do espólio de Pessoa. No entanto, apresenta várias lacunas. Em primeiro lugar, contém apenas uma pequena selecção de textos filosóficos.<sup>3</sup> Em segundo lugar, esta edição não dispõe de um critério crítico para a selecção, transcrição e organização dos textos. No prefácio de Pina Coelho à edição dos *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa* lemos:

*Para a arrumação dos textos aduzidos, seguimos, com os riscos inerentes, o critério adoptado por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho nos*

---

<sup>1</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, edição e posfácio de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003, p. 18: «I was a poet animated by philosophy, not a philosopher with poetic faculties.»

<sup>2</sup> A referência da edição é: Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*, vols. I e II (estabelecidos e prefaciados por António Pina Coelho), Lisboa, Ática, 1968. A última reedição desta obra foi feita em 2006: Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*, vols. I e II (estabelecidos e prefaciados por António Pina Coelho), Lisboa, Editorial Nova Ática, 2006. No essencial, a obra não sofre nenhuma alteração, nem de organização, nem de conteúdo.

<sup>3</sup> A selecção e transcrição dos textos filosóficos, presentes nessa edição, encontram-se circunscritas a quatro dos quatorze envelopes filosóficos (envelopes: 22, 23, 24 e 25) presentes no espólio de Pessoa, o que representa somente uma pequena percentagem dos documentos filosóficos de Pessoa, englobando sobretudo os mais fáceis de transcrever.

*dois últimos volumes de prosa de Fernando Pessoa, por eles coligidos e publicados pela Ática – distribuindo-os por assuntos.*<sup>4</sup>

Porém, esta distribuição dos textos por assuntos, correspondentes a núcleos temáticos, não obedece nem a um princípio temático de organização estabelecido por Pessoa, nem a um projecto do espólio concebido por este autor para reunir um grupo de textos filosóficos, tratando-se, por conseguinte, de um critério eminentemente subjectivo e que apresenta os diversos textos sem o devido enquadramento no âmbito de obras filosóficas mais vastas previstas por Pessoa. Todas as lacunas apresentadas dificultam o acesso, por parte do leitor, ao devido conhecimento da obra filosófica de Fernando Pessoa e, por conseguinte, à compreensão do alcance filosófico da obra deste pensador. Por um lado, as limitações relativas ao número de textos filosóficos seleccionados implicam que tenham sido deixadas de fora inúmeras facetas da produção filosófica de Pessoa. Por outro lado, da falta de enquadramento dos diversos textos filosóficos no âmbito de produções e projectos filosóficos mais vastos resulta que os textos filosóficos de Pessoa nos sejam apresentados nessa edição como se se tratassem de reflexões esparsas, fragmentárias e sem qualquer conexão directa entre si, quando, em muitos dos casos, se trata de escritos que pertencem a núcleos de textos mais abrangentes, o que, de resto, se passa com a maioria dos textos em prosa de Fernando Pessoa. Se se pensar nos mais variados fragmentos do *Livro do Desassossego* e no que resultaria de uma edição desses fragmentos em que os vários textos fossem distribuídos por assuntos sem remição para o projecto ou projectos mais vastos dessa obra, ter-se-á uma ideia aproximada da forma como a edição de António de Pina Coelho nos apresenta os textos filosóficos de Pessoa.

O segundo marco relativo aos textos filosóficos de Pessoa corresponde ao livro *Fernando Pessoa. Moral, Regras de Vida, Condições de Iniciação* publicado por Pedro Teixeira Mota em 1988.<sup>5</sup> O primeiro capítulo deste livro contém uma compilação de escritos filosóficos de Fernando Pessoa, entre os quais uma selecção de textos relativos à temática do livre-arbítrio, que viriam a constituir parte do núcleo central de um dos mais significativos ensaios filosóficos de Fernando Pessoa: o *Ensaio sobre o Livre-Arbítrio* [*Essay on Free-Will*]. Esta edição tem a virtude de apresentar os textos

---

<sup>4</sup> Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*, vol. I, p. XXI.

<sup>5</sup> Trata-se da seguinte referência: Fernando Pessoa, *Moral, Regras de Vida, Condições de Iniciação*, textos estabelecidos e comentados por Pedro Teixeira da Mota, Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988.

filosóficos de Pessoa seleccionados de um modo mais congruente e consistente do que a edição de Pina Coelho. No entanto, esta compilação de Teixeira da Mota apresenta, de igual modo, algumas lacunas no que respeita à apresentação dos textos filosóficos de Pessoa. Por um lado, a selecção de textos filosóficos não integra os textos transcritos no âmbito dos projectos concebidos por Pessoa para os coligir, apresentando-os, por conseguinte como *disjecta membra*, sem explicitar a articulação que entre eles existe. Por outro lado, inclui textos de que escapam ao âmbito das reflexões filosóficas deste autor, abrangendo, de igual modo, alguns escritos relativos ao domínio do pensamento esotérico, escritos autobiográficos e outros trechos exteriores ao âmbito dos textos filosóficos de Fernando Pessoa.

O terceiro marco corresponde ao livro *Pessoa Inédito*<sup>6</sup> coordenado por Teresa Rita Lopes. Este livro, publicado em 1993, contém um capítulo com 22 páginas, com uma selecção de textos filosóficos feita por José Gil. No texto introdutório à selecção de textos, José Gil faz, pela primeira vez, apelo à necessidade de uma edição que estabeleça critérios objectivos e rigorosos de selecção e organização dos textos filosóficos, consistindo-se, dessa forma, como o primeiro projecto com o propósito de uma organização consistente dos textos filosóficos de Pessoa. Com efeito, na introdução de José Gil, lemos o seguinte a propósito dos textos filosóficos:

*Haverá a possibilidade de estabelecer períodos, quando uma edição crítica vier a separar o trigo do joio, a obra pessoal dos mimetismos, precisar influências.*<sup>7</sup>

A presente dissertação de doutoramento corresponde, por conseguinte, aos propósitos, por um lado, de uma apresentação crítica dos textos filosóficos de Fernando Pessoa e, por outro lado, da precisão das influências. O tema *Tradição e Pluralismo nos Escritos Filosóficos de Fernando Pessoa*, que serve de título a esta dissertação, é, deste modo, o reflexo desses propósitos que lhe estão subjacentes. Com efeito, a precisão das influências nos textos filosóficos de Pessoa tem implícita a questão da tradição na obra filosófica deste autor. Precisar as influências significa precisar o reflexo da tradição. No entanto, a relação de Fernando Pessoa com a multiplicidade de tradições filosóficas é

---

<sup>6</sup> Teresa Rita Lopes (org.), *Pessoa Inédito*, Lisboa, Livro Horizonte, 1993: ver especificamente as páginas 106-109 (2.13. “Onde o poeta se manifesta animado pela filosofia”) e 397-420 («8. Um poeta animado pela Filosofia»).

<sup>7</sup> Teresa Rita Lopes (org.), *Pessoa Inédito*, p.107.



uma relação complexa e multifacetada. Pessoa não cria um sistema filosófico unitário que incorpore e sintetize a multiplicidade de leituras e tradições das quais teve conhecimento. O pensamento de Fernando Pessoa é um pensamento pluralista e a dimensão pluralista da obra deste pensador encontra-se também espelhada na forma como chega a construir o seu pensamento filosófico. Deste modo, tratar da questão da tradição no pensamento filosófico de Pessoa implica a consideração da temática da dimensão pluralista na escrita deste poeta e pensador. A estruturação desta dissertação obedece, então, a uma tripartição que tem implícita as temáticas que possibilitam a compreensão da escrita filosófica de Fernando Pessoa.

A primeira parte é consagrada ao estudo da dimensão pluralista da obra de Pessoa. Nela explicitamos as diversas dimensões da estrutura plural da escrita de Fernando Pessoa, desde a classificação das diversas personalidades criadas por este autor, à fundamentação e explicitação da génese de um espaço literário plural e, por fim, de um pensamento filosófico pluralista, que é também reflexo da atitude multifacetada presente ao longo de toda a produção pessoana.

A segunda parte constitui-se como uma incursão pela tradição na escrita de Fernando Pessoa. Nessa incursão procuramos, num primeiro momento, compreender o enquadramento conceptual do conceito de tradição na obra de Fernando Pessoa para, num segundo e terceiro momentos, distinguir os diversos tipos de documentos elucidativos da tradição filosófica e precisar as múltiplas influências presentes nos escritos filosóficos deste autor.

A terceira parte configura-se como uma apresentação sistemática dos projectos de obras representativos da tradição filosófica em Fernando Pessoa. Partindo de uma caracterização da filosofia de Pessoa como um empreendimento crítico, procuramos, após uma elucidação do conceito de crítica neste autor, explicitar as diversas vertentes em que esse empreendimento crítico se manifesta, recorrendo, sempre que possível, aos textos originais do espólio filosófico de Fernando Pessoa cujas transcrições serão apresentadas em anexo.

Assim, as três partes desta dissertação e os anexos que se lhe seguem – onde apresentamos a transcrição e organização de escritos para uma edição dos textos filosóficos de Fernando Pessoa – pretendem ser mais uma contribuição para o conhecimento da faceta de Pessoa-filósofo e para o alargamento da compreensão das múltiplas vertentes que essa faceta assume.

# 1 – PLURALISMO EM FERNANDO PESSOA

## 1.1 – O espaço literário plural

### 1.1.1 – Heteronímia e a escrita pluralista

Na obra de Fernando Pessoa encontramos o desenvolvimento de uma escrita pluralista. A dimensão pluralista da escrita de Pessoa manifesta-se, desde logo, na criação heteronímica. No decurso da sua produção literária, Pessoa cria, para além de obras ortónimas assinadas em seu próprio nome, uma multiplicidade de textos atribuídos a um conjunto de outras personalidades que são designadas como heterónimos. Com efeito, na Tábua Bibliográfica, publicada por este autor no número 17 da Revista Presença, lemos:

*O que Fernando Pessoa escreve pertence a duas categorias de obras, a que poderemos chamar orthónymas e heterónymas. Não se poderá dizer que são autónymas e pseudónymas, porque deveras o não são. A obra pseudónyma é do autor em sua pessoa, salvo o nome que assina; a heterónyma é do auctor fora da sua pessoa, é de uma individualidade completa fabricada por êlle (...).*<sup>8</sup>

Neste texto, onde Fernando Pessoa nos apresenta uma breve descrição da sua obra publicada até 1928, encontramos uma primeira aproximação ao conceito de heterónimo, baseada num critério diferencial. Um heterónimo distingue-se de um pseudónimo. «A obra pseudónyma é do autor em sua pessoa, salvo o nome que assina; a heterónyma é do auctor fora da sua pessoa»<sup>9</sup>, diz-nos o texto da Tábua Bibliográfica. Assim, a atribuição de diferentes nomes a conjuntos de textos diversos pode ser suficiente para a produção de um pseudónimo, mas não para a criação de uma personalidade heteronímica.<sup>10</sup> A criação de um heterónimo implica, do ponto de vista

---

<sup>8</sup> Fernando Pessoa, “Tábua Bibliográfica”, *Presença*, nº 17, 1928, p. 10.

<sup>9</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>10</sup> Para além de diferentes dos pseudónimos, os heterónimos distinguem-se ainda das *personalidades literárias*, cuja fabricação se produz por progressivas diferenciações das personalidades heteronímicas. Com efeito, as personalidades literárias configuram-se como algo distinto quer das simples personagens literárias, quer dos heterónimos. No decurso da exposição do *Espaço literário Plural* em Fernando Pessoa

literário, a fabricação de uma individualidade inteiramente nova, isto é, a criação de uma entidade literária que se autonomize do autor que a concebeu. Escrever fora da sua pessoa significa, desta forma, produzir uma entidade literária autónoma. No rascunho da Tábua bibliográfica encontramos uma descrição das personalidades heteronímicas que tem precisamente esse sentido. Numa nota solta relativa aos heterónimos, presente nesse rascunho, lê-se:

*são entidades com simili-vida própria, sentimentos que eu não tenho,  
opiniões que eu não aceito  
Seus escritos são obras alheias, embora, por acaso, sejam minhas*<sup>11</sup>

A fabricação de uma individualidade heteronímica (de uma «entidade com simili-vida própria») é, deste modo, o resultado do cruzamento de uma multiplicidade de elementos, isto é, da confluência de uma pluralidade de traços. Com efeito, para além de um nome diferente e de uma obra autónoma, um heterónimo pressupõe uma biografia, ideias, um modo de sentir e uma visão do mundo distintos tanto do autor que os concebe como das demais personalidades heteronímicas. É precisamente isso que lemos nos fragmentos destinados ao texto *Aspectos*, que foi pensado por Pessoa como uma introdução à sua produção heteronímica:

*A cada personalidade mais demorada, que o author d'estes livros, conseguiu viver dentro de si, elle deu uma indole expressiva, e fez d'essa personalidade um author, com um livro, ou livros, com as idéas, as emoções, e a arte dos quaes, elle, o author real (ou porventura aparente, porque não sabemos o que seja a realidade), nada tem, salvo o ter sido, no escrevel-as, o médium de figuras que elle-proprio creou.*<sup>12</sup>

Na continuação desse texto, lê-se ainda:

---

teremos a oportunidade de explicitar e classificar detalhadamente os diversos tipos de personalidades literárias, assim como a forma como cada uma delas se constituiu por diferenciação dos heterónimos.

<sup>11</sup> António Botto, *Canções*, Edição Jerónimo Pizarro e Nuno Ribeiro, Lisboa, Guimarães, 2010, p. 165.

<sup>12</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2010, p. 249.

*Tenho, na minha visão a que chamo interior apenas porque chamo exterior a um determinado “mundo”, plenamente fixas, nítidas, conhecidas e distintas, as linhas physiognomicas, os traços de character, a vida, a ascendencia, n’alguns casos a morte d’estas personagens.*<sup>13</sup>

Mas se a biografia, as ideias, o modo de sentir e a visão do mundo autónomos associados a uma determinada obra ou conjunto de textos são condições necessárias para a criação de uma personalidade heteronímica, nem por isso se constituem como condições suficientes do surgimento de uma individualidade literária completa. Para que surja uma personalidade heteronímica é necessário algo mais. Um heterónimo pressupõe escrever fora da sua pessoa, isto é, escrever num estilo literário inteiramente autónomo do estilo natural do autor.<sup>14</sup> A personalidade heteronímica surge, deste modo, com a criação de um estilo inteiramente autónomo, isto é, a partir do momento em que um determinado estilo toma uma direcção tal que se distancia do estilo do autor que a concebe. Escrever fora da sua pessoa significa escrever num estilo que é alheio ao estilo natural da escrita do autor. O trabalho heteronímico pressupõe, por conseguinte, um trabalho do estilo.

A *Tábua Bibliográfica* indica Alberto Caeiro, Álvaro de Campos e Ricardo Reis como únicos heterónimos aparecidos a público até 1928. Nesse texto, Fernando Pessoa não deixa nenhuma indicação sobre se existem ou não outros heterónimos projectados ou ainda por publicar, limitando-se a enumerar como personalidades heteronímicas aquelas cujos textos escritos fora da sua pessoa tem vindo a publicar. Cada heterónimo constitui-se, desta forma, por um diferenciamento do estilo natural do autor que o concebe. Na carta sobre a génese da heteronímia Pessoa apresenta-nos uma descrição dos heterónimos que nos permite confirmar isso. Lemos aí:

---

<sup>13</sup> *Idem*, p. 251.

<sup>14</sup> José Augusto Seabra, na «Introdução» do seu livro *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, chama a atenção para importância da noção de «estilo» e da «técnica de composição literária» para a criação dos múltiplos heterónimos de Fernando Pessoa. Concordamos com este autor na afirmação de que a noção de estilo constitui o cerne da criação heteronímica pessoana, apesar de considerarmos que a aplicação restrita que Augusto Seabra faz da noção de estilo à poesia – baseada na afirmação de que «a simulação é mais fácil, até porque é mais espontânea, em verso» [Fernando Pessoa, *Correspondência 1923-1935*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999, p.346] – talvez seja excessivamente restrita. Na prosa das diversas personalidades de Pessoa é possível encontrar também diferentes modulações, ainda que em alguns casos, como no de Reis e de Mora, a distinção seja, por vezes, difícil.

*Como escrevo em nome desses três?... Caeiro por pura e inesperada inspiração, sem saber ou sequer calcular que iria escrever. Ricardo Reis, depois de uma deliberação abstracta, que subitamente se concretiza numa ode. Campos, quando sinto um súbito impulso para escrever e não sei o quê. (...) Caeiro escrevia mal o português, Campos razoavelmente mas com lapsos, como dizer «eu próprio» em vez de «eu mesmo», etc., Reis melhor do que eu, mas com um purismo exagerado.<sup>15</sup>*

Criar um heterónimo significa, então, criar um novo estilo. Fabricar uma multiplicidade de heterónimos corresponde a fabricar uma multiplicidade de estilos, isto é, escrever em estilos diversos, autónomos e distintos entre si. A criação heteronímica conduz, deste modo, à constituição de uma escrita plural.

### **1.1.2 – Semi-heterónimos, quase-personalidades literárias e sub-heterónimos**

A fabricação dos heterónimos em Fernando Pessoa manifesta-se como a mais clara expressão do escrever fora da sua pessoa. Mas a constituição de uma escrita pluralista na obra deste autor não se circunscreve à fabricação deste tipo de personalidades. Para além dos heterónimos, Pessoa cria, por contraste com este tipo de personalidades, um conjunto de semi-heterónimos e de outras personalidades literárias que teremos a oportunidade de apresentar e para as quais proporemos uma possível designação.

A criação de uma personalidade literária semi-heteronímica é, tal como no heterónimo, o resultado da confluência de uma multiplicidade de elementos. A fabricação de um semi-heterónimo pressupõe, de igual modo, um nome diferente, uma obra, uma biografia, ideias, um modo de sentir e uma visão do mundo distintos e autónomos do seu criador. Todavia, o semi-heterónimo distingue-se do heterónimo, pois, enquanto o heterónimo escreve num estilo diferente do autor que o concebe, o semi-heterónimo retém o estilo natural do seu criador. Com efeito, nos fragmentos destinados a um texto intitulado *Ficções do Interlúdio* lemos a propósito do semi-heterónimo Bernardo Soares:

---

<sup>15</sup> Fernando Pessoa, *Correspondência 1923-1935*, pp. 345-346.

(...) *Bernardo Soares, distinguindo-se de mim por suas idéas, seus sentimentos, seus modos de ver e de compreender, não se distingue de mim pelo estylo de expor. Dou a personalidade diferente atravez do estylo que me é natural, não havendo mais que a distincção inevitavel do tom especial que a propria especialidade das emoções necessariamente projecta.*<sup>16</sup>

Noutro fragmento do *Prefácio às Ficções do Interlúdio* lemos ainda a respeito de Soares e também da personalidade de Barão de Teive que, de acordo com a descrição que Pessoa dela faz, poderá ser igualmente considerada como um semi-heterónimo, ainda que Pessoa não o afirme explicitamente:

*O ajudante de guarda-livros Bernardo Soares e o Barão de Teive – são ambas figuras minhamente alheias – escrevem com a mesma substancia de estylo, a mesma grammatica, e o mesmo typo e forma de propriedade: é que escrevem com o estylo que bom ou mau, é o meu.*<sup>17</sup>

Assim, o semi-heterónimo, retendo o estilo natural do seu criador, apresenta-se como uma mutilação das suas características emocionais, psicológicas e intelectuais ou, utilizando as palavras que o próprio Pessoa emprega na carta sobre a génese da heteronímia a respeito de Soares: «É um semi-heterónimo porque, não sendo a personalidade a minha, é não diferente da minha, mas simples mutilação dela.»<sup>18</sup> Deste modo, de maneira a melhor caracterizar aquilo que entende por semi-heterónimo,

---

<sup>16</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p. 457. Na sequência do texto, o autor diz o seguinte a respeito das personalidades heteronímicas: «Nos authores das Ficções do Interlúdio não só as idéas e os sentimentos se distinguem dos meus: a mesma technica da composição, o mesmo estylo, é differente do meu. Ahí cada personagem é creada integralmente differente, e não apenas differentemente pensada.» [*Idem, Ibidem.*]

<sup>17</sup> *Idem*, p.456. É discutível se a designação de semi-heterónimo é atribuível apenas a Bernardo Soares ou se essa designação pode também ser indicada para designar outras personalidades. Com efeito, a designação de semi-heterónimo é explicitamente atribuída somente a Soares. No entanto, encontramos argumentos para considerar que esta designação pode também ser atribuída a outras personalidades literárias de Fernando Pessoa. Em primeiro lugar, Fernando Pessoa apresenta uma descrição para caracterizar Bernardo Soares semelhante à de Barão de Teive, pelo que, pelo menos esta última personalidade, poderá ser considerada como um caso semelhante ao de Soares, isto é, um caso de semi-heteronímia. Em segundo lugar, assumindo que Pessoa se refere ao *Livro do Desassocego* quando fala de Soares enquanto semi-heterónimo, ter-se-á que considerar que Vicente Guedes – um dos proprietários desse *Livro* – terá de ser também considerado, pelo menos numa das fases da sua produção literária, como um semi-heterónimo.

<sup>18</sup> Fernando Pessoa, *Correspondência 1923-1935*, p. 346.

Pessoa estabelece a distinção entre dois graus ou tipos de invenções de personalidades diferentes. Num fragmento destinado às *Ficções do Interlúdio* lemos:

*Nestes desdobramentos de personalidade, ou, antes, invenções de personalidades diferentes, ha dois graus ou tipos, que estarão revelados ao leitor, se os seguiu, por características distinctivas. No primeiro grau, a personalidade distingue-se por ideas e sentimentos próprios, distintos dos meus, assim como em nível mais baixo d'esse grau, se distingue por idéas, postas em raciocínio ou argumento, que não são minhas, ou se o são, o não conheço. O Banqueiro Anarchista é um sexemplo d'este grau inferior; o Livro do Desasocego e a personagem Bernardo Soares são o grau superior.*<sup>19</sup>

O que é comum aos dois tipos ou graus de invenções de personalidades diferentes, identificados por Pessoa neste trecho, é a circunstância de ambos se caracterizarem por um distanciamento relativamente ao *autor real da escrita*. O primeiro grau, ou grau superior de personalidade, distingue-se por ideias ou sentimentos próprios. O grau inferior distingue-se apenas pelas ideias próprias que, postas em raciocínio, se distanciam do autor real da escrita. No grau superior, a personalidade retém o estilo natural do autor real, mas constitui uma personalidade com uma obra autónoma. No grau inferior, o desdobramento de personalidade não chega a produzir uma personalidade que tenha uma obra que se autonomize da produção do autor real da escrita. Assim, *O Banqueiro Anarquista*, a despeito das diferenças de raciocínio que possa eventualmente ter relativamente a outros textos do autor real da escrita, aparece publicado, a Maio de 1922 no número 1 da Revista *Contemporânea*, sob o nome de Fernando Pessoa e não contém nenhuma indicação de pertencer a outra personalidade literária. Estas personalidades de grau inferior encontram-se entre a simples personagem literária e a personalidade semi-heteronímica, isto é, constituem-se como *quase-personalidades literárias*, porque não chegam a ter plenamente os caracteres necessários para a constituição de uma personalidade literária, como, por exemplo, uma obra assinada sob o seu nome ou um conjunto de projectos literários que lhe sejam atribuídos autonomamente do seu criador. As personalidades quase-personalidades

---

<sup>19</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p. 457.

literárias e os semi-heterónimos são, desta forma, personalidades distintas dos heterónimos. As quase-personalidades literárias são um grau inferior de desdobramento de personalidade, os semi-heterónimos são um grau superior, mas os heterónimos são um grau supremo de desdobramento. Na heteronímia a projecção de personalidade é absoluta. Com efeito, lemos também nos fragmentos das *Ficções do Interlúdio*:

*Um as figuras insiro em contos, ou em subtítulos de livros, e assigno com o meu nome o que ellas dizem; outras projecto em absoluto e não assigno senão com dizer que as fiz. Os typos de figuras distinguem-se do seguinte modo: nas que destaco em absoluto, o mesmo estylo me é alheio, e, se a figura o pede, contrario, até, ao meu; nas figuras que subscrevo não há differença do meu estylo próprio, senão nos pormenores inevitáveis, sem os quaes ellas se não distinguiriam entre si.*<sup>20</sup>

No entanto, os desdobramentos de personalidade literários de Pessoa não se esgotam na criação dos heterónimos, dos semi-heterónimos e das quase-personalidades literárias. Para além destes tipos de invenções de personalidades diferentes, encontramos, no decurso da criação literária de Fernando Pessoa, ainda outro tipo de personalidades literárias subalternas tais como Thomas Crosse e I. I. Crosse. Estas personalidades literárias podem ser classificadas de sub-heterónimos, pois têm, na maioria dos projectos e textos que lhes são atribuídos, funções assessórias e subsidiárias das dos heterónimos.<sup>21</sup> As personalidades literárias sub-heteronímicas de Fernando Pessoa têm por função a divulgação e tradução para outras línguas das obras dos heterónimos de Pessoa, bem como de outros autores portugueses ou temáticas, na sua maioria, relativas a Portugal. Assim, a Thomas Crosse é, por exemplo, atribuído um texto intitulado *Alberto Caeiro – Prefácio do Tradutor* [*Alberto Caeiro – Translator's Preface*]<sup>22</sup> que foi concebido como um prefácio a uma tradução dos poemas de Alberto Caeiro que Pessoa planeava publicar em inglês e que exemplifica bem o carácter assessório e subalterno conferido a algumas das personalidades literárias de Fernando Pessoa. Nesse texto Pessoa discute e caracteriza as relações entre a poética de Caeiro, a

---

<sup>20</sup> *Idem*, pp. 455-456.

<sup>21</sup> Com efeito, Pessoa não chegou a utilizar este termo para agrupar este tipo de personalidades. Mas o carácter sub-alterno do papel que desempenham na criação literária deste autor e a ausência de uma terminologia fixa para designá-las, permite-nos classificar estas personalidades como sub-heterónimos.

<sup>22</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2007, pp.155-170.



de Reis e a de Campos. A este desdobramento literário de personalidade é também atribuída uma lista de traduções de autores portugueses, entre a quais se inclui uma antologia de textos sensacionistas e, por conseguinte, de poemas dos heterónimos,<sup>23</sup> e um conjunto de artigos na sua maioria relativos à cultura portuguesa ou questões afins a temáticas portuguesas.<sup>24</sup> Na lista de traduções de Thomas Crosse lemos:

Thomas Crosse: *Alguns Escritores Portugueses*

*Escolhi preferencialmente os poetas menos conhecidos ou injustamente desconhecidos:*

1. *A Poesia dos cancioneiros.*
2. *Cristiano Falcão e Bernardim Ribeiro.*
3. *José Anastácio da Cunha.*
4. *Antero de Quental.*
5. *Guerra Junqueiro.*
6. *Cesário Verde.*
7. *Decadentes e Pessimistas.*
8. *Os “Sensacionistas”.*

[Thomas Crosse: *Some Portuguese Writers*

*I have chosen rather lesser known, and unjustly unknown, poets:*

1. *The Poetry of the Song-Books.*
2. *Christiano Falcão and Bernardim Ribeiro.*
3. *José Anastacio da Cunha.*
4. *Anthero de Quental.*
5. *Guerra Junqueiro.*
6. *Cesario Verde.*
7. *Decadents and Pessimists.*
8. *The “Sensationists”.*]<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> cf.: Fernando Pessoa, *Sensacionismo e Outros –Ismos* (edição de Jerónimo Pizarro), Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2009, p. 428. Nessa lista prevê-se, entre outras, traduções para inglês de Antero de Quental, Guerra Junqueiro e Cesário Verde.

<sup>24</sup> cf.: BNP/E3, 143 – «Th. Crosse», em especial os documentos: BNP/E3, 143 – 6<sup>r</sup>: «Possible articles by Thomas Crosse (or some such)»; BNP/E3, 143 – 13 e 14: «Thomas Crosse’s Possible Articles».

<sup>25</sup> Fernando Pessoa, *Sensacionismo e Outros –Ismos*, p.428.

I. I. Crosse, outra das personalidades literária subalternas, assina um texto intitulado *Caeiro e a Reacção Pagã* [*Caeiro and the Pagan Reaction*]<sup>26</sup>, concebido também com o intuito de divulgação e elucidação da obra de Caeiro. Sob o nome de Frederico Reis, por outro lado, encontramos igualmente um extenso *Folheto* manuscrito sobre o movimento sensacionista.<sup>27</sup> Contudo, a tarefa da tradução e da divulgação não é atribuída apenas às personalidades literárias sub-heteronímicas. Ricardo Reis, numa lista de obras a publicar pela empresa Olisipo, é, por exemplo, incumbido da tarefa de traduzir para português o *Prometeu Preso* de Esquilo, os poemas de Safo e de Alceu e a *Política* de Aristóteles.<sup>28</sup> Também na prosa de Reis encontramos textos de divulgação da obra de Caeiro. Mas nos heterónimos as tarefas da tradução e de divulgação são secundárias ao passo que nos sub-heterónimos tais tarefas constituem o cerne da sua actividade literária, ainda que ocasionalmente lhes sejam atribuídas outras funções. Assim, a criação dos diversos tipos de desdobramentos literários de personalidades, mostram que o desenvolvimento de uma escrita pluralista em Fernando Pessoa tem um alcance muito mais vasto do que a criação de uma multiplicidade textos escritos com estilos diversos fora da pessoa do seu autor pelas personalidades heteronímicas.

### 1.1.3 – Os pré-heterónimos na génese da escrita pluralista

Os heterónimos, os semi-heterónimos, as quase-personalidades literárias e os sub-heterónimos constituem, enquanto diferentes manifestações do escrever fora da sua pessoa, a estrutura da escrita pluralista de Fernando Pessoa. Mas na génese dessa estrutura plural da escrita encontra-se todo um trabalho pré-heteronímico. Com efeito, na carta sobre a génese da heteronímia dirigida a Casais Monteiro, Pessoa afirma:

*Desde criança tive a tendência para criar em meu torno um mundo fictício, de me cercar de amigos e conhecidos que nunca existiram. (Não sei, bem entendido, se realmente não existiram, ou se sou eu que não existo. Nestas coisas, como em todas, não devemos ser dogmáticos.) Desde que me conheço como sendo aquilo a que chamo eu, me lembro de precisar mentalmente, em figura, movimentos, carácter e história, várias figuras*

---

<sup>26</sup> cf.: Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, Lisboa, Editorial Estampa, 1990, pp. 235-236.

<sup>27</sup> cf.: Fernando Pessoa, *Sensacionismo e Outros –Ismos*, pp. 57-61.

<sup>28</sup> cf.: Teresa Rita Lopes (org.), *Pessoa Inédito*, pp.78 e 79.

*irreais que eram para mim tão visíveis e minhas como as coisas daquilo a que chamamos, porventura abusivamente, a vida real. Esta tendência, que me vem desde que me lembro de ser um eu, tem-me acompanhado sempre, mudando um pouco o tipo de música com que me encanta, mas não alterando nunca a sua maneira de encantar.*<sup>29</sup>

A primeira aparição pública de uma personalidade heteronímica ocorre em 1915 com a publicação do *Opiário* e da *Ode Triunfal* de Álvaro de Campos no primeiro número da revista *Orpheu*.<sup>30</sup> No entanto, essa aparição pública é precedida por um vasto trabalho de criação de personalidades literárias, que se constituem como os antecedentes da criação dos tipos de personalidades que viriam a habitar o espaço literário de Pessoa e que poderão ser designadas como pré-heterónimos. Assim, encontramos, por exemplo, entre 1902 e 1905 os projectos para um jornal intitulado *O Palrador*, no qual colaboram diversas personalidades literárias como Dr. Pancrácio, Luís António Congo, Eduardo Lança, Adolph Moscow, Marvell Kisch e Sableton Kay,<sup>31</sup> cada uma das quais com o desenvolvimento de uma função específica no interior do jornal e com o cultivo de um género literário próprio. Num exemplar de *O Palrador* com a data de 1903 Pessoa anuncia, por exemplo, a publicação de quatro romances atribuídos a diferentes pré-heterónimos – cujos primeiros capítulos seriam publicados no número de *O Palrador* indicado nesse exemplar –, bem como de uma série de pequenos contos militares e de outros artigos de diferente espécie. Com efeito lemos no caderno de Pessoa onde esse exemplar se encontra:

*Começamos 'neste numero a publicação de nada menos de Quatro Romances Interessantíssimos, "Os Rapazes de Barrowby", por Adolph Moscow; "A Riqueza de um Doido" de Marvell Kisch; "Em Dias de Perigo", por Gabriel Keene; e "A Lucta Aérea", por Sableton Kay. Começam tambem 'neste numero uma curta série de pequenos contos militares escriptos especialmente para este jornal.*

---

<sup>29</sup> Fernando Pessoa, *Correspondência 1923-1935*, p. 341.

<sup>30</sup> cf.: *Orpheu*, edição fac-similada de Fernando Cabral Martins, Lisboa, Contexto, 1994, pp. 69-83.

<sup>31</sup> Para efeitos de consulta deste jornal ver: Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, pp. 134-147; Fernando Pessoa, *Cadernos – Tomo I*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2009, pp. 69-78.

*Mais artigos ha de bastante interesse e que espero agradarão aos leitores.*<sup>32</sup>

Noutro caderno, escrito por volta de 1908, com o título *O Livro da Transformação ou Livro das Tarefas* [*The Transformation Book or Book of Tasks*] encontramos a atribuição de diversas tarefas literárias e de cariz sociopolítico a personalidades literárias como Alexander Search, Pantaleão, Jean Seul de Méluret e Charles James Search.<sup>33</sup> A cada um destas personalidades literárias é designada uma lista de obras autónomas a realizar, muitas das quais correspondentes a núcleos de fragmentos presentes no espólio de Fernando Pessoa, e todas são antecedidas por uma biografia, à excepção de Pantaleão que provavelmente será um pseudónimo de uma personalidade literária e que, por conseguinte, não releva a biografia ou nome da personalidade a que se refere.<sup>34</sup> Muitas das personalidades literárias pré-heteronímicas de Pessoa antecipam os tipos de personalidades que, num momento posterior, virão a constituir o espaço literário plural de Pessoa. A Charles James Search, por exemplo, são atribuídas funções que, no decurso da evolução literária de Pessoa, estarão a cargo dos sub-heterónimos. Em *O Livro da Transformação* [*The Transformation Book*] lemos o seguinte a respeito de Charles James Search:

Tarefa: apenas a de traduzir. Poderá escrever prefácios às suas traduções se estes não envolverem análise, etc., quando forem escritos por Alexander.

[*Task: solily that of translation. May write the prefaces to his translations if these do not involve analysis, etc., when they will be written by Alexander.*]<sup>35</sup>

A esta descrição da tarefa de Charles James Search segue-se a seguinte lista de nove títulos a traduzir, oito dos quais se referem a escritos de autores portugueses e um relativo a um autor espanhol:

---

<sup>32</sup> Fernando Pessoa, *Cadernos – Tomo I*, p.70.

<sup>33</sup> cf.: Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, pp. 194-197.

<sup>34</sup> Pessoa não deixa nenhuma indicação relativa ao facto de Pantaleão se tratar de um pseudónimo de uma personalidade literária. Apenas deixa a seguinte indicação em inglês: «If necessary give true name». [Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, p. 195.] Mas o estilo peculiar dos escritos atribuídos a esta personalidade (v.g. as «Visões» de carácter satírico e de crítica social) e o facto de já em *O Palrador* Pessoa atribuir pseudónimos a algumas das suas personalidades (v.g. Dr. Pancrácio que é um pseudónimo de Francisco Páu) permite-nos levantar a hipótese de Pantaleão se tratar efectivamente de um pseudónimo de uma personalidade literária.

<sup>35</sup> Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, p. 196. (As traduções do inglês são da minha responsabilidade.)

*Traduções a Realizar:*

1. «O Estudante de Salamanca» de Espronceda.
2. «Sonetos Completos de A. de Quental (em conjunto com peças pessimistas - ?-).
3. «Epigramas» de Couto Guerreiro.
4. Sonetos (selecção) de Camões.
5. G. Junqueiro – Selecção.
6. «O Mandarim» de E. de Queirós.
7. «Alguns Sonnetos de Portugal» (excluindo os que são traduzidos separadamente).
8. Poemas de H. Rosa (Alguns).
9. Almeida Garrett – Selecção.

[Translations to be undertaken:

1. Espronceda's «Student of Salamanca».
2. A. de Quental's «Complete Sonnets» (together with pessimistic pieces -?-).
3. Couto Guerreiro's «Epigrams».
4. Sonnets (chosen) of Camões.
5. G. Junqueiro - Choice.
6. E. de Queiroz's «The Mandarin».
7. «Some Sonnets from Portugal» (excluding those separately translated).
8. H. Rosa's Poems (Some).
9. Almeida Garrett - Choice.]<sup>36</sup>

*O Palrador* e *The Transformation Book* são apenas dois exemplos da criação de uma multiplicidade de textos escritos fora da sua pessoa na pré-heteronímia de Pessoa e de uma conseqüente pluralização da escrita, mas muitos outros poderiam ser dados. Pessoa escreve sob o nome de mais de 70 personalidades literárias<sup>37</sup>, a maioria das quais foram concebidas no decurso da produção pré-heteronímica de Pessoa. Na pré-

---

<sup>36</sup> *Idem*, pp.196-197. É curioso notar como a lista de traduções desta personalidade pré-heteronímica coincide, em muitos dos títulos, com a lista do sub-heterónimo Thomas Crosse. Este facto permite-nos considerar que provavelmente Charles James Search foi o antecedente directo de Thomas Crosse.

<sup>37</sup> Num capítulo de *Pessoa por Conhecer* intitulado “Dramatis Personae”, Teresa Rita Lopes conta 72 personalidades literárias de Fernando Pessoa. Se se acrescentar o próprio Pessoa a este enredo, contaremos então 73 personagens do enredo. Recentes estudos da autora têm vindo a reavaliar este número.

heteronímia de Pessoa encontram-se os diversos passos que conduzem à criação de uma escrita pluralista. Assim, seguir o desenvolvimento da pré-heteronímia significa acompanhar a pré-história o desenvolvimento do espaço literário plural em Fernando Pessoa.<sup>38</sup>

## 1.2 – A dramatização do espaço literário

### 1.2.1 – Espaço literário plural como «drama em gente»

No texto *Aspectos* que, como já assinalámos, foi concebido por Pessoa como uma introdução à sua obra heteronímica lemos a seguinte passagem a respeito da criação das obras dos seus heterónimos:

*A obra complexa, cujo primeiro volume é este, é de substância dramática, embora de forma varia – aqui de trechos em prosa, em outros livros de poemas e de filosofias.*<sup>39</sup>

No decurso do texto Pessoa acrescenta ainda:

*Ha autores que escrevem dramas e novellas; e nesses dramas e nessas novellas attribuem sentimentos e idéas ás figuras, que as povoam, que muitas vezes se indignam que sejam tomados por sentimentos seus, ou idéas suas. Aqui a substancia é a mesma, embora a forma seja diversa.*<sup>40</sup>

Estes dois trechos, presentes num fragmento destinado ao texto *Aspectos*, elucidam a forma como Fernando Pessoa concebe a construção do sua escrita pluralista, assente na fabricação de uma multiplicidade de personalidades heteronímicas. A criação de uma multiplicidade de heterónimos e a consequente construção de uma escrita pluralista pressupõe uma concepção do espaço literário que absorva a *substância* do drama, mas que altere a forma da peça dramática. Todavia, para se compreender o significado desta nova concepção do espaço literário é necessário ter em consideração a

---

<sup>38</sup> Para o acompanhamento de uma descrição detalhada da pré-heteronímia na obra de Fernando Pessoa remetemos para: Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vols. I e II, Lisboa, Editorial Estampa, 1990.

<sup>39</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p. 449.

<sup>40</sup> *Idem, Ibidem.*

concepção pessoal de «drama». No *Ensaio sobre o Drama*, escrito por Pessoa-ortónimo, lemos:

*O drama, como todo objectivo, compõe-se organicamente de três partes – das pessoas ou caracteres; da entreacção dessas pessoas; e da fábula, por meio e através da qual essa entreacção se realiza, essas pessoas se manifestam.*<sup>41</sup>

Aquilo que especificamente caracteriza o drama, isto é, a estrutura da peça dramática, é a circunstância de as pessoas ou caracteres, a entreacção dessas pessoas e a fábula através da qual essa entreacção ocorre se encontrarem unificadas num todo objectivo. A existência de uma pluralidade de personagens, de uma entreacção das personagens e de uma fábula através da qual essa entreacção ocorre configura-se como a substância do drama. O todo objectivo que estrutura o texto do drama constitui a forma da peça dramática. Numa peça dramática as personagens encontram-se unificadas num único texto que a todas reúne e que, ao mesmo tempo, dá consistência à entreacção das diversas personagens e à fábula que daí resulta. A criação de uma escrita pluralista, assente na fabricação da heteronímia, pressupõe a manutenção da substância do drama com a alteração da forma da peça dramática. Com efeito, diz-nos Pessoa num fragmento do texto *Aspectos*:

*A serie, ou collecção, de livros cuja publicação com a d'estes se inicia representa, não um processo novo em litteratura, mas uma maneira nova de empregar um processo já antigo.*<sup>42</sup>

Esta maneira nova de empregar um processo antigo corresponde a um novo uso da estrutura do drama, isto é, à alteração da forma da peça dramática com a manutenção da substância do drama. A alteração da forma da peça dramática implica que as diversas personagens do drama deixem de se encontrar unificadas no todo objectivo que constitui a forma do texto do drama, isto é, que as personagens deixem de ser elementos de uma peça dramática unificada e se tornem personalidades autónomas com as suas

---

<sup>41</sup> Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa, Vol. III* (introduções, organização, bibliografia e notas de António Quadros), 1986, Porto, Lello & Irmãos, p. 106.

<sup>42</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p.446.

próprias obras e com o seu próprio estilo literário. No entanto, a autonomização das diversas personagens e a sua transformação em personalidades não significa que elas deixem de criar um enredo, através da interacção umas com as outras por meio de uma fábula. Na obra de Fernando Pessoa encontramos inúmeros textos, como por exemplo, *As Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro*, onde a interacção entre as diversas personalidades heteronímicas é evidente. A querela entre Álvaro de Campos e Ricardo Reis a propósito da definição de arte é outro exemplo de como a autonomização das diversas personagens dramáticas não anula a interacção dos diversos desdobramentos de personalidade. Assim, a construção de uma escrita pluralista na obra de Pessoa implica uma dramatização do espaço literário. O espaço literário plural em Fernando Pessoa constitui-se simultaneamente como espaço literário dramático. Mas a constituição de um espaço literário dramático neste autor tem uma estrutura complexa.

Na *Tábua Bibliográfica* de Fernando Pessoa, lemos o seguinte a respeito da relação entre a heteronímia e a noção de drama:

*As obras heterónymas de Fernando Pessoa são feitas por, até agora, trez nomes de gente – Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Alvaro de Campos. Estas individualidades devem ser consideradas como distintas da do auctor dellas. Fórma cada uma uma espécie de drama; e todas ellas juntas formam outro drama.*<sup>43</sup>

Na sequência do texto lemos ainda:

*As obras destes trez poetas formam, como se disse, um conjuncto dramático; e está devidamente estudada a entreacção intellectual das personalidades, assim como as suas próprias relações pessoaes. Tudo isto constará de biographias a fazer, acompanhadas, quando se publiquem, de horoscopos e, talvez, de photographias. É um drama em gente, em vez de em actos.*

De acordo com Pessoa, a obra de cada heterónimo forma uma espécie de drama e todos eles juntos formam um drama maior. O drama que cada heterónimo forma corresponde aos diversos géneros literários desenvolvidos por cada desdobramento de

---

<sup>43</sup> Fernando Pessoa, “Tábua Bibliográfica”, p. 10.



personalidade heteronímico e às diversas fases do desenvolvimento do estilo de um heterónimo. A interacção entre os diversos heterónimos, nas sucessivas fases que atravessam, forma outro drama maior. Os diversos géneros e as várias fases do estilo dos heterónimos constituem os diversos actos do drama que cada personalidade forma. Os diferentes períodos do enredo resultante da acção conjunta das diversas personalidades heteronímicas formam o conjunto dramático que constitui a interacção das diversas personalidades. É deste modo a escrita plural de Fernando Pessoa chega a constituir-se como drama em gente.

### 1.2.2 – Os graus de poesia lírica e o espaço literário dramático

Num fragmento destinado às *Ficções do Interlúdio* Fernando Pessoa elucida a forma como, partindo da poesia lírica, se chega a construir um espaço literário dramático. Aquilo que, nesse texto, Pessoa pretende mostrar é que da poesia lírica à constituição de uma obra de substancia dramática existe não um corte, mas antes uma gradação contínua. Com efeito, lemos nesse fragmento das *Ficções do Interlúdio*:

*Dividiu Aristóteles a poesia em lyrica, elegiaca, epica e dramática. Como todas as classificações bem pensadas, é esta util e clara; como todas as classificações, é falsa. Os generos não se separam com tanta facilidade intima, e se anlyarmos bem aquillo de que se compõem, verificaremos que da poesia lyrica à dramatica ha uma gradação contínua.*<sup>44</sup>

Assim, partindo da análise de diversos graus de poesia lírica, Pessoa mostra como, através de uma gradação sucessiva dos graus de poesia lírica, se chega a constituir um espaço literário dramático. O citado fragmento das *Ficções do Interlúdio*, que no essencial reproduz um texto de teoria literária de Fernando Pessoa,<sup>45</sup> apresenta cinco graus de poesia lírica. Para a diferenciação dos vários graus de poesia lírica Pessoa serve-se de três vectores diferenciadores: primeiro, o papel do temperamento,

---

<sup>44</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p.457.

<sup>45</sup> Referimo-nos ao texto que, no volume III da *Obra Poética e em Prosa*, aparece intitulado como “Os graus de poesia lírica”: Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa*, vol. III, pp. 87-88. Em *Fernando Pessoa ou a Metafísica das sensações* José Gil mostra, de um modo original e no âmbito da problemática da sensação em Pessoa, a relevância da dos vários graus de poesia lírica na construção dos heterónimos: José Gil, *Fernando Pessoa ou a Metafísica das Sensações*, Lisboa, Relógio d’Água, sine die, p. 206 e ss.

dos sentimentos ou emoções e da imaginação na construção poética; segundo, a diversidade de estilos empregues; terceiro, o grau de despersonalização do autor.

O primeiro grau de poesia lírica é caracterizado pela circunstância de o poeta, centrado no seu sentimento, exprimir esse mesmo sentimento. Neste grau de poesia lírica o poeta encontra-se voltado para o seu temperamento próprio e a sua poesia é construída como uma manifestação da unidade do seu temperamento. «(...) este tipo de poeta é em geral monocórdico, e os seus poemas giram em torno de um determinado número, em geral pequeno de emoções»<sup>46</sup>, diz-nos Pessoa. A variabilidade estilística é escassa neste grau de poesia lírica.

O segundo grau de poesia lírica alcança-se pela ruptura com o carácter monocórdico do primeiro grau de poesia lírica. Neste grau de poesia lírica existe uma variabilidade de emoções. O poeta mantém uma unidade de estilo, mas já não se encontra limitado pela escassez de emoções ou, para utilizar as palavras do próprio Pessoa, «sendo variado nos tipos de emoção, não o será na maneira de sentir.»<sup>47</sup>

O terceiro grau de poesia lírica é caracterizado por uma predominância da inteligência ou pensamento sobre as emoções e sobre os sentimentos. Neste grau de poesia lírica o poeta começa a despersonalizar-se. A predominância da inteligência ou pensamento sobre as emoções e os sentimentos significa que a capacidade de sentir para além dos seus estados de alma, isto é, para além das emoções individuais resultantes do seu temperamento. Com efeito, o poeta deixa de estar circunscrito ao seu temperamento individual e passa a ser capaz de sentir com a imaginação ou pensamento estados de alma que lhe são alheios. «A sua obra será unificada só pelo estilo», diz-nos Pessoa, «último reduto da sua unidade espiritual, da sua coexistência consigo mesmo.»<sup>48</sup>

O quarto grau de poesia lírica é aquele em que a predominância do pensamento ou da imaginação sobre os sentimentos e emoções individuais é tal que o poeta entra em plena despersonalização. Neste grau de poesia lírica o poeta já não se encontra definido pela unidade do estilo. Com efeito, diz-nos Pessoa:

---

<sup>46</sup> Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa*, vol. III, p. 87.

<sup>47</sup> *Idem, ibidem*. No que respeita ao segundo grau de poesia lírica o texto das *Ficções do Interlúdio* e o dos “Graus de poesia lírica” (Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa*, vol. III) apresentam algumas diferenças. No texto dos “Graus de poesia lírica” Pessoa apresenta o segundo grau de poesia lírica como aquele em que os poemas de um determinado autor se encontram unificados pelo temperamento e pelo estilo do poeta. No texto das *Ficções do Interlúdio* só o estilo (e já não o temperamento) unifica as produções de um determinado poeta. Contudo, relativamente a este segundo grau os dois textos concordam no essencial, isto é, que o poeta é caracterizado por uma variabilidade de emoções e que os seus poemas são expressão disso.

<sup>48</sup> *Idem, ibidem*.

*Cada grupo de estados de alma mais aproximados insensivelmente se tornará uma personagem, com estylo próprio, com sentimentos porventura diferentes, até oppostos, aos typicos do poeta na sua pessoa viva.*<sup>49</sup>

Assim, no quarto grau de poesia o autor chega a criar uma multiplicidade de personagens literárias, cada uma das quais com os seus estados de alma e estilo próprios, eventualmente divergentes ou mesmo contrários ao do poeta ou autor que os concebeu. Chega-se, deste modo, ao estágio da poesia dramática, isto é, à construção de uma peça dramática como um todo objectivo ou ao estágio de um poeta que escreva numa variedade de estilos sob um único nome.

O quinto grau de poesia lírica é o grau da suprema despersonalização. Lemos, a esse respeito, a seguinte passagem das *Ficções do Interlúdio*:

*Suponhamos que um supremo despersonalizado, como Shakespear, em vez de crear o personagem Hamlet como parte de um drama, o creava como simples personagem, sem drama. Teria escripto, por assim dizer, um drama de uma só personagem, um monologo prolongado e analytico.*<sup>50</sup>

O quinto grau de poesia lírica corresponde, deste modo, à criação de um espaço literário onde as diversas personagens de um drama se tornam personalidades com um nome, obras, uma biografia, um modo de pensar, de sentir e uma visão do mundo inteiramente autónomas, por outras palavras, neste grau de poesia lírica surgem os heterónimos. É precisamente, nesse sentido, que, no seguimento da explicação do quinto grau de poesia lírica, Pessoa afirma:

*Por qualquer motivo temperamental que não me proponho analysar, nem importa que analyse, construí dentro de mim varias personagens distinctas entre si e de mim, personagens essas a que atribui poemas varios que não são como eu, nos meus sentimentos e idéas, os escreveria.*

*Assim tem estes poemas de Caeiro, os de Ricardo Reis e os de Alvaro de Campos que ser considerados. Não ha que buscar em quaesquer d'elles*

---

<sup>49</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p.458.

<sup>50</sup> *Idem, Ibidem.*

*idéas ou sentimentos meus, pois muitos d'elles exprimem idéas que não acceito, sentimentos que nunca tive. Ha simplesmente que os ler como estão, que é aliás como se deve ler.*<sup>51</sup>

Assim, no quinto grau de poesia lírica surge o espaço literário dramático, isto é, um espaço literário onde as personagens, a interacção das personagens e a fábula por meio da qual essa interacção se realiza deixa de se encontrar unificada por um todo objectivo. Somente no quinto grau de poesia lírica se chega a constituir o drama em gente.

### **1.2.3 – A génese do «drama em gente»**

A tendência para fazer colaborar uma multiplicidade de desdobramentos de personalidades num mesmo palco literário dramático é muito anterior, na obra de Fernando Pessoa, à primeira aparição pública da heteronímia, em 1915 no número 1 da revista *Orpheu*. Na pré-heteronímia encontramos a génese da constituição do espaço literário dramático e do conseqüente surgimento do «drama em gente». Com efeito, na carta sobre a génese da heteronímia de 13 de Janeiro de 1935 lemos:

*Esta tendência para criar em torno de mim um outro mundo, igual a este mas com outra gente, nunca me saiu da imaginação. Teve várias fases, entre as quais esta, sucedida já em maioridade. Ocorria-me um dito de espírito, absolutamente alheio, por um motivo ou outro, a quem sou, ou a quem suponho que sou. Dizia-o, imediatamente, espontaneamente, como sendo de certo amigo meu, cujo nome inventava, cuja história acrescentava, e cuja figura – cara, estatura, traje e gestos – imediatamente eu via diante de mim. E assim arranjei, e propaguei, vários amigos e conhecidos que nunca existiram, mas que ainda hoje, a perto de trinta anos de distância, oiço, sinto, vejo.*<sup>52</sup>

Neste trecho da carta sobre a génese da heteronímia, Pessoa alerta-nos para a circunstância de o surgimento da heteronímia não se ter constituído de uma só vez. A

---

<sup>51</sup> *Idem*, pp.458-459.

<sup>52</sup> Fernando Pessoa, *Correspondência 1923-1935*, p.342.

gênese da heteronímia teve várias fases, como nos clarifica o poeta, entre as quais, a constituição do drama em gente heteronímico é aquela que sucedeu já em maioridade. Essas várias fases correspondem aos múltiplas etapas do desenvolvimento da pré-heteronímia, nas quais Pessoa fez contracenar as inúmeras personalidades por si criadas. Assim, no desenvolvimento dos pré-heterónimos é possível acompanhar as diversas etapas que conduzem à fabricação do espaço literário dramático de Pessoa como drama em gente. De entre as diversas fases da constituição do espaço literário dramático, podem destacar-se duas etapas principais.

A primeira etapa corresponde à criação do jornal *O Palrador* (1902-1905), que tem como antecedente imediato o jornal *A Palavra*, ainda que com significativas diferenças.<sup>53</sup> No jornal *O Palrador* encontramos um palco literário dramático, onde Fernando Pessoa faz contracenar uma multiplicidade de personalidades literárias. Neste jornal encontramos o tipo de trabalho que mais tarde Pessoa viria a conceber noutros projectos de jornais.<sup>54</sup> Em *O Palrador* Pessoa desenvolve uma pluralidade de géneros jornalísticos e literários e encarrega uma multiplicidade de personalidades literárias de assinar esses géneros e de escrever nas colunas desse jornal. Assim, encontramos num rascunho do número 5 de *O Palrador*, com a data de 22 de Março de 1902, uma coluna intitulada “Monstros da Antiguidade” assinada por Francisco Angard e que num exemplar do número 6, com a data de 24 de Maio de 1902, será assinado por Dr. Pancrácio. Nesses exemplares constata-se ainda a existência de outros géneros como a poesia (por exemplo, *Os Ratos*, poema assinado por Pip), anedotas e charadas assinadas e decifradas por inúmeras personalidades literárias. No esboço de um exemplar de 1903, vemos, de igual modo, os já referidos primeiros capítulos de romances atribuídos a personalidades como Marvell Kisch e Aldolph Moscow. Em *O Palrador* começa também a surgir, em esboço, a prática de criar biografias de personalidade literárias. Assim, no exemplar do número 6, é feita pela personalidade literária de Luiz Antonio Congo a seguinte biografia de Eduardo Lança:

[Eduardo Lança]

---

<sup>53</sup> É curioso notar que alguns dos nomes que aparecem em *O Palrador* se encontra já no jornal *A Palavra*. Um exemplo disto é a personagem do Dr. Pancrácio. Todavia, existem significativas diferenças. No jornal *A Palavra*, que foi redigido por Pessoa em colaboração com o seu primo Mário Nogueira de Freitas, Dr. Pancrácio é apenas um pseudónimo de Fernando Pessoa. Em *O Palrador*, criado exclusivamente por Pessoa, Dr. Pancrácio é um pseudónimo de uma personalidade literária: Francisco Páu.

<sup>54</sup> Com efeito, vemos o desenvolvimento deste tipo de trabalho em jornais como *O Phosphoro*, com a colaboração de Manuel Maria e de Joaquim da Moura-Costra, e *O Iconoclasta*, com a participação também de Manuel Maria, de Joaquim de Moura e, para além destes, de Vicente Guedes.

*Nasceu em 15 de Setembro de 1875 na Bahia, onde seguiu os diversos estudos necessarios para a carreira commercial. Acabava o curso quando ficou orphão, empregando-se logo ahi numa importante casa commercial. Em negocio da mesma casa veiu [sic] a Lisbôa onde permaneceu desde a sua chegada. Tem, comtudo, viajado por Portugal e o seu livro (publicado em 1894) foi as Impressões de um viajante em Portugal, livro maravilhosamente escripto e n'um estylo bello e verdadeiramente portuguez. Mas a poesia é o seu forte e d'isso publicou em Lisbôa em 1895 um livro de lindissimos versos - Folhas Outmnaes - na mesma cidade em 1897 um outro livro de versos - Coração Enamorado - e em 1900 o seu melhor livro de poesias - Os meus mythos. Consta-nos que brevemente publicará um outro livro. Tem colaborado em diversos jornaes do Brasil e de cá, mas é nos perfeitamente impossivel dar os nomes exactos, tantos são eles e de tal forma estão espalhados. No presente número vae uma mimosa poesia da sua lavra - Estatuas -.*<sup>55</sup>

A segunda etapa da génese do «drama em gente» corresponde à fase do caderno de *O Livro da Transformação* [*The Transformation Book*]. Em *O Livro da Transformação* [*The Transformation Book*] Fernando Pessoa apresenta Alexander Search, Pantaleão, Jean Seul de Méluret e Charles James Search, como projectos de personalidades literárias inteiramente definidas, isto é, com um nome, uma biografia – à excepção do já assinalado caso de Pantaleão que é um pseudónimo propositadamente criado para ocultar o nome da personalidade a que se refere – e com uma lista de tarefas literárias específicas, correspondentes a planos de obras no caso das primeiras três personalidades ou de projectos de traduções e de eventuais prefácios no caso de Charles James Search. *O Livro da Transformação* [*The Transformation Book*] constitui-se, desta forma, como a síntese de todo um trabalho que Pessoa tinha vindo a projectar para estas personalidades literárias e que tem como antecedentes a fabricação de personalidades como David Merrick, Lucas Merrik e Charles Robert Anon.<sup>56</sup> O caderno de *O Livro da*

---

<sup>55</sup> Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, p.165.

<sup>56</sup> Em *Pessoa Por Conhecer*, Teresa Rita Lopes deixa inúmeras pistas para se compreender a forma como estas personagens se configuram como a antecâmara de *The Transformation Book*.

*Transformação* [*The Transformation Book*] apresenta-se, deste modo, como o antecessor mais imediato da tarefa de transformação literária e social que Pessoa viria a pôr a cargo dos seus heterónimos. Assim, na pré-heteronímia, isto é, nas diversas etapas de constituição de personalidades literárias e de criação de palcos onde essas personalidades colaboraram e estabelecem relações umas com as outras, é possível encontrar a génese do grande drama em gente que todos os heterónimos juntos viriam a formar.

#### **1.2.4 – O «theatro estatico» e a construção do «drama em almas»**

Num documento sobre a génese da heteronímia, onde Fernando Pessoa apresenta inúmeros aspectos que viria a desenvolver na carta de 13 de Janeiro de 1935, este autor apresenta-nos uma descrição que se constitui como uma variação das temáticas desenvolvidas nessa essa carta. No decurso da descrição presente nesse documento lemos:

*Tive sempre, desde criança, a necessidade de aumentar o mundo com personalidades fictícias, sonhos meus rigorosamente construídos, visionados com clareza fotográfica, compreendidos por dentro das suas almas. Não tinha eu mais que cinco anos, e, criança isolada e não desejando senão assim estar, já me acompanhavam algumas figuras de meu sonho — um capitão Thibeaut, um Chevalier de Pas — e outros que já me esqueceram, e cujo esquecimento, como a imperfeita lembrança daqueles, é uma das grandes saudades da minha vida.*

*Isto parece simplesmente aquela imaginação infantil que se entretém com a atribuição de vida a bonecos ou bonecas. Era porém mais: eu não precisava de bonecas para conceber intensamente essas figuras. Claras e visíveis no meu sonho constante, realidades exactamente humanas para mim, qualquer boneco, por irreal, as estragaria. Eram gente.*

*Além disto, esta tendência não passou com a infância, desenvolveu-se na adolescência, radicou-se com o crescimento dela, tornou-se finalmente a forma natural do meu espírito. Hoje já não tenho personalidade: quanto em mim haja de humano, eu o dividi entre os autores vários de cuja obra tenho*

*sido o executor. Sou hoje o ponto de reunião de uma pequena humanidade só minha.*

*Trata-se, contudo, simplesmente do temperamento dramático elevado ao máximo; escrevendo, em vez de dramas em actos e acção, dramas em almas. Tão simples é, na sua substância, este fenómeno aparentemente tão confuso.*<sup>57</sup>

Este documento, que, no essencial, reproduz a descrição apresentada na carta sobre a génese da heteronímia dirigida a Adolfo Casais Monteiro, apresenta-nos alguns aspectos que nos possibilitam estabelecer um confronto entre a construção de um espaço literário dramático e a produção teatral de Fernando Pessoa. De acordo com o trecho citado, a construção dramática da heteronímia pressupõe a criação de um *drama em almas*. «Trata-se, contudo, simplesmente do temperamento dramático elevado ao máximo; escrevendo, em vez de dramas em actos e acção, dramas em almas»<sup>58</sup>, diz-nos Pessoa. No entanto, para se compreender o sentido da noção de drama em almas é necessário tomar em linha de consideração a caracterização da noção pessoana de teatro estático. Num documento relativo ao sentido e ao alcance da noção da noção de teatro estático lemos:

*Chamo teatro estatico áquelle cujo enredo dramático não constitue acção – isto é, onde as figuras não só não agem, porque nem se deslocam nem dialogam sobre deslocarem-se, mas nem sequer teem sentidos capazes de produzir uma acção; onde não ha conflito nem perfeito enredo. Dir-se-ha que isto não é teatro. Creio que o é porque creio que o teatro tende a teatro meramente lirico e que o enredo do teatro é não a acção nem a progressão e consequência da acção – mas, mais abrangentemente, a revelação das almas atravez das palavras trocadas e da criação das situações □ Pode haver revelação de almas sem acção, e pode haver criação de situações de inércia, momentos de alma sem janellas ou portas para a realidade.*<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1966, pp. 101-102.

<sup>58</sup> *Idem, Ibidem*.

<sup>59</sup> Fernando Pessoa, *O Marinheiro*, Introdução, estabelecimento do texto e notas de Cláudia Souza, Lisboa, Ática, 2010.



De acordo com este texto, aquilo que fundamentalmente caracteriza o teatro estático é a *revelação das almas através da troca de palavras e da criação de situações* e não a acção ou a progressão e consequência da acção. Este mecanismo de revelação das almas através das palavras trocadas viria a caracterizar o espaço literário dramático. Com efeito, como já tivemos a oportunidade de aludir, Pessoa apresenta, ao longo da produção literária, diversos textos onde faz dialogar as diversas personalidades por si criadas. Um claro exemplo disso são as já mencionadas *Notas para Recordação do meu mestre Caeiro* assinadas por Álvaro de Campos, onde este heterónimo contracena com Alberto Caeiro, Ricardo Reis, António Mora e Fernando Pessoa. Os diversos prefácios e estudos escritos por Thomas Crosse, Ricardo Reis e António Mora à obra de Caeiro configuram-se, de igual modo, como indícios de diálogos. Na poesia do ortónimo e dos heterónimos encontramos também inúmeras referências que as diversas personalidades fazem umas às outras e que se apresentam como manifestações dessa contracenação. Todos estes textos e indícios de diálogo presentes nos escritos de Pessoa constituem-se como a condição de possibilidade de caracterização de cada uma das personalidades e da construção de um drama em almas. As diversas referências, oposições e alusões que cada uma das personalidades fazem às outras permitem-nos estabelecer as múltiplas relações de oposição e de confluência e compreender a modulação da alma de cada uma delas. A construção do espaço literário dramático pressupõe, dessa forma, a construção de um drama em almas, onde a troca de palavras e as diversas referências que as múltiplas personalidades fazem umas às outras entram num jogo de dramatização, isto é, numa relação de especularidade onde as diversas personalidades se reflectem umas nas outras e onde os sucessivos diálogos estabelecidos vão produzindo sucessivas relações de diferenciação. Lemos justamente nesse sentido o seguinte fragmento:

*Não sei quem sou, que alma tenho.*

*Quando falo com sinceridade não sei com que sinceridade falo. Sou variamente outro do que um eu que não sei se existe (se é esses outros).*

*Sinto crenças que não tenho. Enlevam-me ânsias que repudio. A minha perpétua atenção sobre mim perpetuamente me aponta traições de alma a um carácter que talvez eu não tenha, nem ela julga que eu tenho.*

*Sinto-me múltiplo. Sou como um quarto com inúmeros espelhos fantásticos que torcem para reflexões falsas uma única anterior realidade que não está em nenhuma e está em todas.*<sup>60</sup>

Os *inúmeros espelhos fantásticos que torcem falsas reflexões* de que nos fala Pessoa correspondem às diversas palavras trocadas, isto é, ao sucessivos textos onde de uma forma directa ou indirecta se constata o diálogo entre a pluralidade de personalidades criadas por Pessoa e às sucessivas relações de diferenciação que daí resultam. No entanto, a criação de troca de palavras não é suficiente para que se constitua drama em gente. Se assim fosse, a criação dos heterónimos e das demais personalidades em nada se distinguiria da fabricação de uma personagem literária presente numa peça de teatro ou num romance. Para que surja um heterónimo é necessário que a alma que é revelada através da troca de palavras se constitua como uma entidade autónoma, com uma biografia, um conjunto de obras, um estilo, um modo de ver e de sentir o mundo inteiramente autónomos, isto é, isto é com uma linguagem autónoma.<sup>61</sup> É desta forma que o *drama em almas* se chega a constituir como um *drama em gente*.

### **1.3 – Pluralismo nos textos filosóficos de Pessoa**

#### **1.3.1 – O espólio de filosófico e os «milhares de filosofias»**

Num escrito autobiográfico de Pessoa relativo à sua escrita lemos:

*Nenhum dos meus escritos foi concluído; sempre se interpuseram novos pensamentos, associações de ideias extraordinárias, impossíveis de excluir, com o infinito como limite. Não consigo evitar a aversão que tem o meu pensamento pelo acto de acabar seja o que for.*

---

<sup>60</sup> Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p.93.

<sup>61</sup> Com efeito, na obra *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, José Augusto Seabra, apesar de ver em *O Marinheiro* e no *Fausto* a génese de muitos dos motivos que viriam a estar presentes na obra heteronímica e no drama em gente pessoano, diz-nos a propósito da análise de alguns aspectos relativos ao teatro de Pessoa: «Mesmo se uma análise do *Fausto* e de *O Marinheiro* nos fez já descobrir alguns dos elementos embrionários da poesia de Pessoa, eles não ganham todo o seu sentido nem assumem toda a sua expressão senão ao proliferar na pluralidade de linguagens dos vários heterónimos, tomando formas diferentes em cada um deles.» [José Augusto Seabra, *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, pp.79].

[*My writings were none of them finished; new thoughts intruded ever, extraordinary, inexcusable associations of ideas bearing infinity for term. I cannot prevent my thought's hatred of finishing (...).*]<sup>62</sup>

Este trecho, para além de se constituir como um testemunho de Fernando Pessoa relativo à sua escrita, é também representativo do estado em que se encontram os escritos presentes no espólio deste autor. No espólio de Pessoa encontramos uma multiplicidade de fragmentos destinados a projectos de livros que este poeta e pensador pretendia futuramente escrever, mas que não chegou a concluir. De facto, se excluirmos o *Livro de Odes* de Ricardo Reis – que é mais uma colecção de poemas do que um livro estruturado – Pessoa publicou apenas um livro em português. Esse livro é a *Mensagem*. Fernando Pessoa publicou diversos poemas e ensaios em revistas literárias que criou ou com as quais colaborou, como nos mostra Fernando Cabral Martins nas suas edições intituladas *Crítica*<sup>63</sup> e *Ficções de Interlúdio*.<sup>64</sup> Chegou também a publicar, em formato de folheto, algumas produções como os *35 Sonnets*, *Antinous*, os *English Poems I-II e III* e ainda o opúsculo *Interregno – Defesa e Justificação da Ditadura Militar em Portugal*. Mas nenhum destes escritos constitui por si só um livro e, na sua maioria, são apenas partes ou capítulos de livros mais extensos projectados por Pessoa.<sup>65</sup> Assim, no espólio de Pessoa existe uma multiplicidade de projectos para futuros livros e ensaios. Entre os livros e ensaios que este autor projectou, mas que não chegou a concluir, encontram-se os escritos filosóficos de Fernando Pessoa. Com efeito, num escrito filosófico deste autor lemos:

*Milhares de teorias, grotescas, extraordinárias, profundas, sobre o mundo, sobre o homem, sobre todos os problemas que pertencem à metafísica atravessaram o meu espírito. Tive em mim milhares de filosofias das quais – como se fossem reais – nem mesmo duas concordariam.*

[*Thousands of theories, grotesque, extraordinary, profound, on the world, on man, on all problems that pertain to metaphysics have passed through my*

---

<sup>62</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp.100-101.

<sup>63</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Crítica*, edição de Fernando Cabral Martins, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000

<sup>64</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Ficções do Interlúdio*, edição de Fernando Cabral Martins, Assírio & Alvim, 1998

<sup>65</sup> Um exemplo disto são os artigos sobre António Botto, publicados por Fernando Pessoa, que este autor, de acordo com um projecto do espólio, ponderou reunir num volume intitulado *António Botto*. [cf. António Botto, *Canções*, pp.15-16.]

*mind. I have had in me thousands of philosophies not any two of which — as if they were real — agreed.]*<sup>66</sup>

O espólio de Pessoa, catalogado na Biblioteca Nacional de Lisboa [BNP] sob a designação de «E3» [Espólio 3], encontra-se dividido por envelopes e compreende mais de vinte e sete mil documentos. Cada envelope está classificado com um número, uma designação e contém uma quantidade variável de documentos. Entre os diversos envelopes do espólio Pessoa encontram-se quatorze envelopes filosóficos com 1428 documentos. Existem cinco envelopes (15<sup>1</sup>, 15<sup>2</sup>, 15<sup>3</sup>, 15<sup>4</sup> e 15<sup>5</sup>) com a designação «Filosofia», um (15A) classificado como «Filosofia-Metafísica», quatro (15B<sup>1</sup>, 15B<sup>2</sup>, 15B<sup>3</sup> e 15B<sup>4</sup>) designados como «Filosofia-Psicologia» e, finalmente, quatro (22, 23, 24 e 25) intitulados «Textos Filosóficos». No entanto, se é um facto que a divisão do espólio filosófico em envelopes nos permite identificar núcleos de textos filosóficos, este facto levanta um problema de índole topográfica. Por um lado, nem todos os textos filosóficos se encontram nos envelopes de índole filosófica e, por outro lado, os envelopes filosóficos contêm documentos que não são filosóficos. Assim, num envelope com a designação “Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias” [envelope 19] encontramos, por exemplo, um texto sobre a filosofia de Nietzsche intitulado «Friedrich Nietzsche» [BNP/ E3 – 19 – 99]<sup>67</sup> e num envelope com a designação “Textos Filosóficos” [envelope 23] existe um texto com o título «De Profundis» [BNP/E3- 23-66], publicado na selecção de textos filosóficos realizada por António de Pina Coelho em *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*,<sup>68</sup> mas que, no entanto, é uma tradução de um excerto de *De Profundis* de Óscar Wilde.

Os envelopes com a designação «Filosofia-Psicologia» [envelopes 15B<sup>1</sup> a 15B<sup>4</sup>] são também um caso especial no espólio de Pessoa. Embora estes envelopes sejam classificados sob a designação de «filosofia», contêm escritos que, em grande parte, Pessoa classifica sob a designação de «Microsophia: a Ciência do Diminuto» [«Microsphy: the Science of the Minute»] [BNP/E3, 24-120<sup>v</sup>]<sup>69</sup>, que é um termo criado pelo autor para designar áreas do conhecimento, tais como a frenologia, a fisionomia, assim como outras pequenas ciências relacionadas com a psiquiatria e não um grupo de

---

<sup>66</sup> Teresa Rita Lopes (org.), *Pessoa Inédito*, p. 402.

<sup>67</sup> Este texto encontra-se publicado em: Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1994, pp.333-334.

<sup>68</sup> Cf. Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*, Volume I, Lisboa, Ática, 1994, p. 227-228.

<sup>69</sup> Fernando Pessoa, *Escritos sobre Génio e Loucura*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2006, p.167.

textos que deva ser considerado sob a designação de “Filosofia”. Assim, tendo todos estes aspectos em consideração, os textos filosóficos de Pessoa podem ser classificados em quatro grupos.

O primeiro grupo de textos filosóficos compreende os livros filosóficos inacabados. No espólio de Pessoa existem diversos documentos com projectos feitos pelo próprio Pessoa, destinados a livros. Esses projectos encontram-se divididos em diversos tópicos, correspondentes a vários capítulos ou linhas de pensamento que Pessoa pretendia desenvolver em livros por si projectados. Muitos desses tópicos correspondem a diversas páginas que existem no espólio de Pessoa. Com efeito, a designação dos tópicos presente em muitos dos projectos corresponde ao título e às indicações de uma multiplicidade de páginas espalhadas ao longo do espólio de Pessoa. Entre os documentos com projectos de Pessoa, encontramos os projectos de livros filosóficos. O seguinte texto redigido por Pessoa em inglês e os seus diversos tópicos, que correspondem a um trecho de projecto destinado a um livro filosófico, constituem um exemplo de um projecto filosófico de Pessoa:

*Livro I – Teoria das Categorias.*

*Livro II – Teoria que se segue às e depende das Categorias.*

*Livro III – Teoria do Absoluto.*

---

*Subdivisões:*

*Livro I – 1. Categoria do Ser. Considerações.*

*2. Categoria da Extensão. Considerações.*

*3. Categoria da Relação. Considerações.*

*4. Crítica da Razão Pura.*

*5. Conclusão.*

---

*Livro II.. 1. Relação dos Objectos com as Categorias.*

*2. Prova da Inexistência do Mundo Externo.*

*[Book I – Theory of Categories.*

*[Book] II – Theory following on, and depending on the Categories.*

*[Book] III – Theory of the Absolute.*

---

*Subdivisions:*

- Book I - 1. *Category of Being. Considerations.*  
2. *Category of Extension. Considerations.*  
3. *Category of Relation. Considerations.*  
4. *Critique of Pure Reason.*  
5. *Conclusion.*

- 
- Book II .. 1. *Relation of Objects to Categories.*  
2. *Proof of the Inexistence of the External World.]*

[BNP/E3, 15<sup>3</sup>- 3]<sup>70</sup>

O segundo grupo de escritos filosóficos corresponde aos ensaios e pequenas produções. Existem vários géneros de ensaios com extensões diversas e que discutem o mais variado tipo de assuntos, autores e movimentos filosóficos. Por exemplo, no envelope 15<sup>1</sup> existe uma série de dois documentos que correspondem à primeira parte de um ensaio inglês inacabado intitulado *Essay on Heraclitus* [BNP/E3, 15<sup>1</sup> – 52<sup>r</sup> a 53<sup>v</sup>]. No envelope 15<sup>5</sup> existe também uma série de onze páginas que correspondem a um ensaio relativamente maior sobre a ciência e o conhecimento [BNP/E3, 15<sup>5</sup>- 1 – 11]. Estes documentos são apenas dois exemplos da pluralidade e variedade de ensaios e pequenas produções de índole filosófica.

O terceiro grupo de textos corresponde às notas de leitura de Pessoa. Pessoa tinha o hábito de tomar notas das suas leituras, não só de literatura mas também de filosofia, entre outras áreas do conhecimento.<sup>71</sup> Isto acontecia a maior parte das vezes porque Pessoa lia, principalmente na Biblioteca Nacional de Lisboa (como se pode verificar nos seu diários), livros que não eram seus, mas cuja referência queria manter. A publicação das suas notas é de crucial importância, não só para traçar as várias influências filosóficas na obra de Pessoa, mas também porque muitas dessas notas estão na origem de alguns dos seus escritos filosóficos. Assim, podemos distinguir dois tipos de notas: primeiro, as notas acríicas, que compreendem todas aquelas notas que têm

---

<sup>70</sup> Mais adiante teremos a oportunidade de explicitar o devido enquadramento deste projecto de Pessoa no âmbito dos seus escritos filosóficos.

<sup>71</sup> A este respeito Pessoa deixa-nos, num diário com o carimbo «C. R. Anon», a seguinte indicação, com a data de 26 de Maio de 1906: «Determino que doravante lerei pelo menos dois livros por dia – *um* de poesia, ou literatura, *outro* de ciência ou filosofia.» [Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 42 e 43: «I Determine henceforth to read at least two books every day – *one* poetry, or belles lettres, *another* science or philosophy.»]

meras indicações ou citações de livros filosóficos que Pessoa leu; segundo, as notas críticas, que, para além das referências e citações de livros, englobam também algumas considerações de Pessoa sobre aquilo que leu. Um exemplo de uma nota acrítica é um documento intitulado «Crítica da Razão Pura - Introdução» [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 76 e 77: «Critique of Pure Reason – Introduction»], que, tal como o texto indica, é um resumo da “Introdução” da *Crítica da Razão Pura* de Kant. No envelope 22 existe um exemplo de uma nota de leitura crítica, como se pode verificar no seguinte texto escrito por Pessoa em inglês sobre a definição aristotélica de metafísica:

*Notas 1.*

Aristóteles define a metafísica como: (1) ciência dos primeiros princípios e das primeiras causas e (2) ciência do ser enquanto ser (*qua ser*) □

Também definida como “a ciência do absoluto”.

A metafísica contém 3 grandes teorias: 1) teoria do conhecimento, 2) teoria do ser, 3) teoria do primeiro princípio do conhecimento e do ser.

*Crítica.* Contém, de facto, grandes teorias. Estas são: 1) Teoria do conhecimento, 2) □

[Notes 1.

*Aristotle defines metaphysics: (1) science of first principles and of first causes and (2) science of being as being (qua being) □*

*Also defined “the science of the absolute.”*

*Metaphysics contains 3 great theories: 1) Theory of knowledge, 2) theory of being, 3) theory of the first principle of knowledge and of being.*

*Critique. It contains great theories indeed. These are: 1) Theory of knowledge, 2) □]*

[BNP/E3, 22 -73]

Finalmente, o quarto grupo de textos filosóficos corresponde às páginas filosóficas autónomas. Este tipo de textos engloba todos aqueles escritos que lidam com a filosofia ou com assuntos filosóficos, mas que não correspondem a nenhum dos outros grupos filosóficos, nem têm qualquer relação material directa com os outros escritos filosóficos. O espólio de Fernando Pessoa contém inúmeras páginas deste tipo.

Para além deste quatro grupos, pode ainda ser identificado um outro grupo de documentos filosóficos. Esse grupo de documentos corresponde ao projecto de criação de diálogos filosóficos. No envelope 24 existe um documento precisamente intitulado «Diálogos filosóficos» [BNP/E3, 24 – 96a] e que contém um trecho de discussão sobre os argumentos acerca da existência de Deus. No entanto, os documentos relativos aos diálogos filosóficos, presentes no espólio de Pessoa, são bastantes escassos e, por outro lado, o conteúdo e o estilo do texto intitulado «Diálogos filosóficos» encontra-se bastante próximo das ficções e contos deste autor. Isto leva-nos a concluir que, muito provavelmente, os diálogos filosóficos não terão passado da fase de projecto e que Pessoa terá reaproveitado o conteúdo destinado a esses diálogos para construir os seus contos e ficções, os quais são, muitas vezes, mais dialogados do que narrados. No espólio de Fernando Pessoa encontramos, por exemplo, um documento com a indicação «Contos Intellectuales» [BNP/E3-48A-48<sup>f</sup>], que poderá corresponder a um desenvolvimento dos diálogos filosóficos.

Os quatro grupos de textos filosóficos podem, então, ser divididos em duas classes: primeira, os textos assinados ou incluídos em projectos destinados a determinadas personalidades de Pessoa; segundo, os textos que não se encontram assinados. Com efeito, como temos vindo a elucidar, Fernando Pessoa, ao construir um espaço literário plural, cria um conjunto de textos destinados a uma pluralidade de heterónimos, semi-heterónimos, sub-heterónimos e pré-heterónimos. No entanto, para além de textos assinados pela multiplicidade de personalidades literárias, encontramos no espólio deste autor uma vasta quantidade de textos sem qualquer assinatura. Se o problema da autoria se coloca neste autor, esse problema existe igualmente pelo facto de haver textos sem qualquer assinatura. Assim, no espólio de Fernando Pessoa encontramos um conjunto de textos anónimos, isto é, uma multiplicidade de fragmentos destinados a projectos de obras mais vastas mas sem qualquer atribuição autoral explícita ou implícita. Este é o caso da maior parte dos escritos filosóficos do espólio Pessoa.

Para além de todos os aspectos apresentados, ressaltamos ainda que a classificação dos textos filosóficos se torna especialmente difícil pelo facto de os diversos grupos de textos filosóficos presentes ao longo do espólio de Pessoa não se encontrarem devidamente ordenados. Com efeito, no espólio de Fernando Pessoa os diversos textos filosóficos, mesmo no interior dos envelopes de índole filosófica, não se encontram organizados segundo as tipologias de textos acima apresentadas. De facto, a



catalogação dos textos não se encontra efectuada segundo as diversas modalidades de textos filosóficos presentes no acervo de Pessoa. Os textos não foram dispostos de um modo sequencial, de tal forma que as diversas tipologias de textos se encontram catalogadas de um modo arbitrário e indevido, o que obriga a uma reorganização crítica dos textos presentes no acervo de Pessoa presente na Biblioteca Nacional.

### 1.3.2 – «Antíteses» e dramatização do pensamento filosófico

A dimensão pluralista do pensamento de Fernando Pessoa não se manifesta apenas no cultivo de uma multiplicidade de estilos, de géneros e de personalidades literárias. O desenvolvimento de um pensamento filosófico em Pessoa é também expressão de um pensamento pluralista. Com efeito, no escrito autobiográfico de Pessoa, onde o poeta nos fala acerca do carácter inacabado da sua escrita, lemos:

*Uma única coisa suscita dez mil pensamentos, e desses dez mil pensamentos surgem dez mil inter-associações, e não tenho força de vontade para os eliminar ou deter, nem para os reunir num só pensamento central, onde os seus detalhes sem importância, mas a eles associados, possam perder-se. Passam dentro de mim; não são pensamentos meus, mas pensamentos que passam dentro de mim.*

*[(...) about a single thing ten thousand thoughts, and ten thousand inter-associations of those ten thousand thoughts arise, and I have no will to eliminate or to arrest these, nor to gather them into one central thought, where their unimportant but associated details might be lost. They pass in me; they are not my thoughts, but thoughts that pass in me.]<sup>72</sup>*

Este texto revela-nos um aspecto fundamental da produção filosófica de Fernando Pessoa. No decurso do desenvolvimento dos seus escritos filosóficos, Pessoa não pretende reconduzir a multiplicidade de pensamentos a uma única ideia central que se encontre unificada num todo sistematizado. Relativamente a cada coisa é possível produzir uma multiplicidade de linhas de pensamento e de relações entre essas linhas de pensamento, que podem ser diversas ou até mesmo contraditórias entre si. Mas, ao invés

---

<sup>72</sup> Fernando Pessoa (2003), *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp.100-101.

de pretender unificar essas linhas de pensamento num sistema que as reúna a todas, este autor produz uma descentralização do pensamento. Os textos filosóficos de Fernando Pessoa constituem-se, desta forma, como um palco de experimentações de pensamento filosófico. No decurso dos diversos livros, ensaios, pequenas produções e páginas filosóficas autónomas encontramos a produção de uma multiplicidade de textos que desenvolvem uma pluralidade de linhas de pensamento e de conexões entre essas linhas de pensamento. A pluralidade de linhas de pensamento, enquanto experimentos de pensamento, constitui aquilo que, num texto acerca da dialéctica platónica e que, ao mesmo tempo, se pode considerar como uma introdução ao pensamento filosófico de Fernando Pessoa, é designado como «antíteses».<sup>73</sup> Nesse texto Pessoa diz-nos:

*Sabem todos que a dialéctica platónica decompõe o movimento do raciocínio em três tempos sucessivos – a tese, a antítese, e a síntese. O mesmo critério íntimo preside ao movimento da ode grega (...).*<sup>74</sup>

De acordo com este texto, o movimento do pensamento pode ser dividido em três tempos. A cada tempo corresponde três momentos distintos, cada um diferente do anterior: primeiro, o momento da tese; segundo, o momento da antítese; terceiro, o momento da síntese. À «tese» Pessoa faz corresponder o momento em que se forma uma determinada opinião, isto é, um sistema de crenças definido no qual uma determinada pessoa se encontra instalada. A opinião enquanto um sistema de crenças é já o resultado do entrelaçamento de e da relação entre uma multiplicidade de linhas de pensamento. Ter uma opinião significa ter uma certa visão do mundo assente num determinado conjunto de ideias ou crenças.

O momento da antítese corresponde, por outro lado, ao momento da formação de uma contra-opinião. A contra-opinião surge a partir do momento em que existe um desenraizamento relativamente ao sistema de crenças no qual alguém anteriormente se encontrava instalado. A fabricação de uma contra-opinião pode surgir de dois modos: primeiro, como a produção de uma visão do mundo diferente daquela em que assenta a opinião; segundo, como a revisão da visão do mundo em que assenta a opinião. No

---

<sup>73</sup> Trata-se do texto com a referência: BNP/E3 – 22-2<sup>f</sup>. António de Pina Coelho, no Prefácio à sua edição com uma selecção de textos filosóficos, fala-nos de uma antinomística do pensamento pessoano como um dos sentidos possíveis para uma filosofia das antíteses. O texto relativo à dialéctica platónica e à filosofia das antíteses, aparece no Prólogo dessa edição, como uma possível introdução às páginas filosóficas que se seguem.

<sup>74</sup> Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos, Vol.I*, p.3.

primeiro caso, existe um deslocamento de um ponto de vista para outro ponto de vista, por outras palavras, abandona-se uma certa visão do mundo para passar a ter-se outra visão do mundo inteiramente oposta. No segundo caso, existe a complementação, isto é, o acrescento de novos dados, ou revisão de certos aspectos de um determinado ponto de vista. Isto produz um ligeiro deslocamento do ponto de vista, sem que implique um total abandono de crenças fundamentais que formam uma certa visão do mundo.

A síntese por outro lado, corresponderia à capacidade de fundir e reunir num mesmo plano dois sistemas de crença opostos ou contraditórios. No entanto, o pensamento é impotente para operar através do raciocínio a síntese dos contraditórios. Com efeito, diz-nos Pessoa:

*Na realidade do pensamento humano, essencialmente flutuante e incerto, tanto a opinião primária, como a que lhe é oposta, são em si mesmas instáveis; não há síntese, pois, nas coisas de certeza senão tese e antítese apenas.*<sup>75</sup>

Deste modo, através dos diversos experimentos de pensamento que podemos encontrar nos seus escritos filosóficos, Fernando Pessoa produz antíteses sem síntese. Como nos diz o próprio autor: «A estes escritos chamo antíteses porque representam, em sua substância, contra-opiniões»<sup>76</sup>. As antíteses sem síntese correspondem às múltiplas linhas de pensamento e às várias relações entre essas linhas de pensamento, repartidas pela pluralidade dos seus projectos de livros, ensaios, pequenas produções e páginas autónomas de carácter filosófico dispersos pelo espólio de Pessoa. A produção das antíteses sem síntese conduz a um processo de dramatização nos textos filosóficos de Pessoa, onde as diversas linhas de pensamento, reunidas nos múltiplos textos redigidos por Pessoa, contracenam umas com as outras, fabricando opiniões e contra opiniões correspondentes a visões do mundo opostas, sem que cheguem a ser centralizadas num pensamento único ou num todo sistematizado que lhes corresponda. Assim, nos textos filosóficos de Pessoa, o processo de dramatização ocorre em dois planos: primeiro, o plano dos textos anónimos; segundo, o plano da criação dos desdobramentos de personalidades.

---

<sup>75</sup> *Idem*, pp. 3-4.

<sup>76</sup> *Idem*, p.4.

No plano dos textos anónimos, isto é, daqueles que não contêm qualquer atribuição autoral explícita nem implícita, encontramos uma plena dramatização do pensamento, na qual são desenvolvidas múltiplas linhas de pensamento em direcções opostas correspondentes a opiniões e contra-opiniões, muitas das quais a respeito dos mesmos autores, correntes ou temas. Neste plano, a dramatização do pensamento não chega a constituir nem integrar-se num drama em gente. Aqui a pluralidade de linhas de pensamento não é atribuída às diversas personalidades criadas por Pessoa. As diversas antíteses correspondem a «inter-associações de pensamentos» integrados em projectos e grupos de textos diversos ou mesmo contraditórios, mas que não são atribuídos a uma personalidade com um nome biografia, nome e obra próprios. É no plano dos textos anónimos que encontramos a maior diversidade de temas filosóficos.

No plano da criação dos desdobramentos de personalidade, os múltiplos textos filosóficos integram-se no contexto da obra de cada personalidade e da relação que cada personalidade estabelece com a demais. Assim, é possível estabelecer várias fases. A primeira fase corresponde ao período pré-heteronímico. A segunda fase compreende os escritos de índole filosófica atribuídos às diversas personalidades heteronímicas.

No período pré-heteronímico as obras filosóficas atribuídas a personalidades literárias encontram-se centralizadas, de um modo geral, nas personalidades de Charles Robert Anon e de Alexander Search. Num caderno datável de cerca de 1906 [BNP/E3, 144C<sup>2</sup>] encontra-se um de resumo biográfico de Charles Robert Anon intitulado *Excommunication* [*Excomunhão*], que se constitui como um testemunho da preocupação filosófica por parte desta personalidade. Aí lemos:

#### Excomunhão

não casado, excepto em momentos estranhos

---

*Eu, Charles Robert Anon, ser, animal, mamífero, tetrápode, primata, com placenta, macaco, catarrino, □ homem; dezoito anos de idade, não casado (excepto em momentos estranhos) megalomaniaco, com laivos de dipsomania, degenerado superior, poeta, com pretensões a escritos humorísticos, cidadão do mundo, filósofo idealista, etc etc (para poupar mais dores ao leitor).*

*Em nome da, VERDADE, CIÊNCIA e FILOSOFIA, sem sineta, livro e vela,  
mas com caneta, tinta e papel,*

*Passo uma declaração de excomunhão a todos os padres e a todos os  
sectários de todas as religiões do mundo.*

*Excomungo-vos.*

*Danais-vos todos.*

*Assim seja.*

*Razão, Verdade, Virtude por Charles Robert Anon.*

[Excommunication

*not married, except at odd moments*

---

*I, Charles Robert Anon, being, animal, mammal, tetrapod, primate,  
placental, ape, catarrhyna, □ man; eighteen years of age, not married  
(except at odd moments) megalomaniac, with touches of dipsomania,  
dégénéré superior, poet, with pretensions to written humour, citizen of the  
world, idealistic philosopher, etc etc (to spare the reader further pains).*

*In the name of TRUTH, SCIENCE and PHILOSOPHIA, not with bell, book  
and candle, but with pen, ink and paper,*

*Pass sentence of excommunication on all priests and all sectarians of all  
religions in the world.*

*Excomunicabo vos.*

*Be damn'd to you all.*

*Ansi-soit-il.*

*Reason, Truth, Virtue per Charles Robert Anon*

[BNP/E3, 144C<sup>2</sup>, 5<sup>v</sup> a 6<sup>r</sup>]

Neste texto, que se constitui como uma autopsicografia de Anon aos 18 anos de idade, encontramos a explícita menção à preocupação com a filosofia. Charles Robert Anon elabora expressamente uma excomunhão «Em nome da VERDADE, CIÊNCIA e FILOSOFIA» [BNP/E3, 144C<sup>2</sup>, 6<sup>r</sup>: «In the name of TRUTH, SCIENCE and

PHILOSOPHIA»], denominando-se como «filósofo idealista» [BNP/E3, 144C<sup>2</sup>, 5<sup>v</sup>: «idealistic philosopher»]. Para além disso encontramos também inúmeras produções filosóficas atribuídas a esta personalidade, de que o escrito intitulado *Teoria da Percepção* [BNP/E3 – 25 – 58<sup>f</sup>: *Theory of Perception*] se constitui como um exemplo. Encontramos ainda, num extenso caderno com a indicação inicial «Nº I.1. Charles R. Anon» [BNP/E3, 13<sup>a</sup> – 1 a 20<sup>v</sup>], um projecto intitulado *O Mundo como Potência* [BNP/E3, 13A – 1<sup>f</sup>: *The World as Power*]<sup>77</sup> entre vários escritos filosóficos que Pessoa ponderou atribuir a esta personalidade literária, para dar apenas mais um exemplo da multiplicidade de textos filosóficos destinados a este pré-heterónimo.

No que respeita a Alexander Search, encontramos em *O Livro da Transformação* [*The Transformation Book*], a atribuição de uma obra intitulada *A Filosofia do Racionalismo* [BNP/E3, 48C-2<sup>f</sup>: *The Philosophy of Rationalism*], como se pode verificar pela seguinte ficha biográfica que aí se encontra e que é atribuída a esta personalidade:

*Alexander Search.*

Nascido a 13 de Junho, 1888, em Lisboa.

Tarefa: todas as que não provenham dos outros três.

- 
1. “O Regicídio e a Situação Política em Portugal.”
  2. “A Filosofia do Racionalismo.”
  3. “A Perturbação Mental de Jesus.”
  4. “Delírio.”
  5. “Agonia.”

[*Alexander Search.*

Born June 13<sup>th</sup>. 1888, at Lisbon.

Task: all not the province of the other three.

- 
1. “The Portuguese Regicide and the Political Situation in Portugal.”
  2. “The Philosophy of Rationalism.”
  3. “The Mental Disorder(s) of Jesus.”

---

<sup>77</sup> *O Mundo como Potência* [*The World as Power*], foi apenas um dos nomes concebidos para este projecto. Como termos a oportunidade de explicitar em secções posteriores, este projecto apresenta outras variantes.

4. “Delirium.”

5. “Agony.”]

[BNP/E3, 48C-3<sup>f</sup>]

*A Filosofia do Racionalismo* [BNP/E3, 48C-2<sup>f</sup>: *The Philosophy of Rationalism*] é, muito provavelmente, um dos títulos que Pessoa pensou atribuir ao conjunto de textos em inglês sobre a questão do racionalismo.<sup>78</sup>

Nas personalidades heteronímicas, as problemáticas filosóficas giram em torno da questão da definição do que seja a metafísica. Assim, encontramos atribuído a Álvaro de Campos um texto com o título *O que é a Metafísica?*, publicado em Novembro de 1924 no número 2 da revista *Athena*, e que é uma réplica ao artigo *Atena*, assinado por Fernando Pessoa publicado no número 1 dessa mesma revista. De António Mora, um quase-heterónimo de Pessoa que teria por função «a redução a sistema e a verdade lógica dos pensamentos instintivos de Caeiro»<sup>79</sup>, encontramos também um conjunto de fragmentos de uma obra intitulada *Introdução ao Estudo da Metafísica*.<sup>80</sup> A problemática da metafísica no período heteronímico aparece no cruzamento com a preocupação da fundamentação poético-literárias das obras do ortónimo e das restantes personalidades.<sup>81</sup> Assim, no contexto da obra dos heterónimos, algumas das múltiplas linhas de pensamento saem definitivamente da reclusão e, em alguns casos, adquirem, como no ensaio de Campos sobre a metafísica, uma dimensão pública. Ao serem assinados, os diversos textos filosóficos das personalidades heteronímicas entram, desta

---

<sup>78</sup> Mais adiante teremos a oportunidade de esclarecer mais detalhadamente os aspectos relativos ao projecto dos textos sobre o racionalismo.

<sup>79</sup> Álvaro de Campos, *Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro*, edição de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p.74.

<sup>80</sup> Cf.: António Mora, *Obras de António Mora*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2002, pp. 321-331. Os restantes textos de António Mora sobre o paganismo versam sobre inúmeras temáticas e autores de índole filosófica. Um exemplo disso é a obra *Fundamentos do Paganismo*, cujo subtítulo é *Contratase à Crítica da Razão Pura de Kant*. No entanto, os textos sobre o paganismo são enquadrados por Pessoa no quadro daquilo que denomina como estudo sociológico e não filosófico num sentido estrito.

Para além da personalidade de António Mora encontramos ainda Rafael Baldaya, outra personalidade quase-heteronímica, que tem a seu cargo a redacção de um texto intitulado *Tratado da Negação*, onde discute as aporias do ser e do não-ser. [cf.: Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, vol. I, pp. 42-44.] Contudo, as obras desta personalidade deverão talvez ser consideradas sob a designação de exoterismo, mais do que sob a designação de filosofia.

<sup>81</sup> Com efeito, a discussão realizada nestes textos relativa ao estatuto da filosofia e da arte em relação com outras formas de saber são o indício da preocupação poético-literária que atravessa esses textos. Assim, a análise da discussão metafísica no período heteronímico talvez tenha maior cabimento numa dissertação sobre a relação entre a poesia e a filosofia em Pessoa do que no âmbito do tema da nossa tese subordinado á investigação da *Tradição e Pluralismo nos Escritos filosóficos de Pessoa*.

forma, no âmbito do drama em gente que todas elas juntas formam e na rede de complexas relações que as diversas personalidades estabelecem nesse drama. Os diversos experimentos filosóficos tornam-se, desse modo, parte integrante, da visão do mundo, da biografia e da obra de cada personalidade.



## 2. PESSOA E O PROBLEMA DA TRADIÇÃO

### 2.1. Escrita e Tradição

#### 2.1.1. Palavra falada, palavra escrita e a constituição da tradição literária

Como todos os conceitos desenvolvidos ao longo da obra de Fernando Pessoa, o conceito de tradição assume uma multiplicidade de configurações no decurso da escrita deste autor. O pensamento de Pessoa é um pensamento plural e a dimensão plural do pensamento deste autor manifesta-se também no plano da fundamentação e estruturação da pluralidade de conceitos que apresenta nos seus escritos. Em diferentes contextos e a respeito da abordagem de diferentes assuntos ou temáticas, os múltiplos conceitos empregues por Pessoa adquirem alcances diversos. Esta tendência geral do pensamento de Pessoa reflecte-se, de igual forma, na configuração que o conceito de tradição assume ao longo dos escritos deste autor. Assim, no contexto do pensamento político de Fernando Pessoa encontramos, por exemplo, a noção de tradição ligada à oposição entre forças conservadoras e forças progressivas no interior de um corpo político.<sup>82</sup> Nos fragmentos destinados a um manifesto sobre *O Atlantismo*, este pensador explica-nos, através de uma análise do Anti-tradicionalismo, que «todo o progresso d'um povo é feito pela imposição á plebe de instituições creadas contra a tradição d'essa plebe.»<sup>83</sup> Estes são apenas dois exemplos da forma como o conceito de tradição aparece em diferentes contextos e com alcances diversos. Mas muitos outros poderiam ser dados. A análise e problematização do conceito de tradição na obra de Fernando Pessoa têm uma pluralidade de instanciações. No entanto, nos textos de Pessoa relativos à língua portuguesa encontramos um dos mais claros contextos onde o problema da constituição da tradição literária é tomado em consideração.

A caracterização do conceito de tradição literária, no contexto dos escritos de Pessoa relativos à língua portuguesa, tem como ponto de partida a oposição entre a palavra falada e a palavra escrita. De acordo com Pessoa, a palavra falada e a palavra escrita obedecem a regimes de sentido diferentes, isto é, a regras ou leis distintas. «A

---

<sup>82</sup> No texto *Como Organizar Portugal*, publicado por Fernando Pessoa em 1919 em *Ação I*, encontramos, a respeito da caracterização dos diferentes tipos de sociedade, uma clara elucidação da oposição entre forças conservadoras e forças progressivas. [cf. Fernando Pessoa, *Crítica*, pp.137-142.]

<sup>83</sup> Fernando Pessoa, *Sensacionismo e outros -ismos*, p.139.

palavra falada é um fenómeno natural; a palavra escrita é um fenómeno cultural»<sup>84</sup>,  
lemos nos fragmentos destinados a *O Problema Ortográfico*. A distinção entre natural e  
cultural marca uma cisão relativamente ao modo como se estabelece as leis ou regras  
que regem os dois tipos de palavra. Com efeito, na sequência desse trecho de *O  
Problema Ortográfico*, lemos a respeito da palavra falada e da palavra escrita:

*Pertencendo, pois, a mundos (mentais) essencialmente diferentes, os dois  
tipos de palavra obedecem forçosamente a leis os regras essencialmente  
diferentes.*<sup>85</sup>

A palavra falada obedece à lei da maioria. A constituição de uma lei ou regra  
para a palavra falada depende de um critério democrático, isto é, da forma como uma  
determinada população chega a estabelecer uma certa convenção relativamente ao uso  
de uma palavra. «Ao falar, temos que obedecer à lei do maior número, sob pena de ou  
não sermos compreendidos ou sermos inutilmente ridículos»<sup>86</sup>, diz-nos Pessoa. A  
palavra falada obedece, por conseguinte, a um *critério majoritário*.

A palavra escrita, sendo, outro lado, um produto individual, não deve obediência  
necessária nem à maioria, nem à minoria. Com efeito, nos fragmentos destinados a *O  
Problema Ortográfico* lê-se:

*A cultura, produto do pensamento, é um produto individual, pois só o  
indivíduo tem cérebro e portanto pensa [, pelo menos cá neste mundo.] Na  
esfera do seu pensamento, e portanto da palavra escrita que o traduz e  
registra, o indivíduo é a suprema, por isso que é a única, realidade. Não  
deve obediência nem a uma maioria, nem a uma minoria; pode achar que  
deve a certos princípios – religiosos, morais ou políticos – que porventura  
tenha: é ainda a si, e só a si, que obedece, pois se obedece a esses princípios  
é que os tem, isto é, que os criou ou os fez parte do seu ser.*

---

<sup>84</sup> Fernando Pessoa, *A Língua Portuguesa*, edição de Luísa Medeiros, 1997, Assírio & Alvim, p.19: Por  
«natural», Pessoa entende, neste contexto, *próprio da natureza de uma sociedade*. É, nesse sentido, que  
Pessoa nos diz noutra trecho sobre a *Teoria da Ortografia* que «a palavra falada é um fenómeno social»  
[*Idem*, p.56.]

<sup>85</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>86</sup> *Idem, Ibidem.*

*Ora sendo a palavra escrita um produto da cultura, nisto, como em tudo mais, o indivíduo tem o direito de adoptar a que quiser – a que lhe parecer melhor ou mais conveniente.*<sup>87</sup>

Este trecho permite compreender em que sentido a palavra falada se distingue da palavra escrita. Na palavra escrita o indivíduo já não se encontra necessariamente circunscrito à lei da maioria. Neste tipo de palavra o indivíduo pode escolher, se assim optar, por seguir a regra da maioria – como no caso epistolar em que nos dirigimos a uma certa pessoa ou entidade com uma finalidade informativa – ou pode subverter a lei ou regra do *critério majoritário*, propondo novas formas de emprego da palavra. Na palavra escrita o indivíduo é autónomo. O critério da palavra escrita é, por oposição ao princípio democrático da palavra falada, um critério aristocrático, ou, utilizando os termos do próprio Pessoa, «a linguagem falada é *democrática* (e *constante*) a escrita aristocrática (e *episódica*).»<sup>88</sup> Assim, na linguagem escrita o indivíduo é livre de violar a lei da palavra falada.

Porém, a cisão entre a palavra falada e a palavra escrita não se circunscreve ao facto de ambas se pressuporem leis ou regras diferentes. A diferença entre estes dois tipos de palavras também se manifesta nos diferentes tipos de temporalidade que a cada uma corresponde. «A linguagem falada é *momentânea*, a escrita *duradoura*»<sup>89</sup>, lemos nos fragmentos relativos à *Defesa e Ilustração da Língua Portuguesa*. O tempo da palavra falada é o tempo da efemeridade. A palavra falada desaparece no momento em que acaba de ser pronunciada. Com efeito, diz-nos Pessoa:

*A palavra falada não só é maioritária e casual: é também momentânea. Dita, morta. Assim, e essencialmente, se bem que o registro fonográfico lhe tenha emprestado o poder de ressurreição, esse poder, para o nosso caso, é nulo: porque a linguagem falada forma-se, como o traje, pelo uso, o hábito, a moda, a região; de sorte que no século vinte e dois falar-se-á e pronunciar-se-á o português conforme a esta lei, tendo o modo como hoje dizemos tanta influência para o caso, como em nós influi a moda –*

---

<sup>87</sup> *Idem*, pp. 22-23.

<sup>88</sup> *Idem*, p. 55.

<sup>89</sup> *Idem*, *Ibidem*.

*transmitida por outro registro, chamado quadro – que prevalecia no reinado de D. Sebastião.*<sup>90</sup>

Assim, a lei da palavra falada dura tanto quanto duram os usos, hábitos e modas que existem. Existem tantas variedades de linguagens faladas, quantos os usos, os hábitos e os modos de organizar as palavras faladas. A alteração dos usos, hábitos e modas relativamente às palavras faladas de uma região determinam a alteração de uma linguagem falada. A história dos usos, hábitos e modas da palavra falada é a história da linguagem natural de um povo ou região.

O tempo da palavra escrita é, por outro lado, o tempo da resistência, isto é, da tentativa de persistência para além da efemeridade do tempo da palavra falada. É precisamente isso que lemos nos escritos relativos à língua portuguesa:

*A palavra escrita, e sobretudo a impressa, e mormente a do livro – em distinção da publicação periódica e as análogas –, essa sim, destina-se a vencer o tempo e o espaço, indo a outros lugares que o que onde estamos, a tempos futuros ao em que vivemos.*<sup>91</sup>

Contudo, de acordo com as indicações deixadas por Pessoa, podemos distinguir três níveis de palavra escrita. A distinção dos diversos níveis de palavra escrita depende de dois critérios, que vão sendo progressiva e implicitamente enunciados pelo autor: primeiro, a proximidade ou distância da palavra escrita relativamente à palavra falada; segundo, a autonomia da palavra escrita relativamente a circunscrições espaço-temporais.

O primeiro nível é o da correspondência particular e de outros documentos de cariz semelhante. Neste primeiro nível, a palavra escrita configura-se como mera substituição da palavra falada, ou como nos diz Pessoa:

*(...) sendo, pois, uma mera substituição da palavra falada, aqui a palavra escrita aproxima-se do caso da palavra falada, deixando assim de ser, essencialmente, tecnicamente, palavra escrita.*<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> *Idem*, p. 26-27.

<sup>91</sup> *Idem*, p. 27.

<sup>92</sup> *Idem*, *Ibidem*.

O segundo nível é o das publicações periódicas, como jornais (não-literários), e de outros textos análogos. As publicações periódicas têm uma abrangência espaço-temporal mais dilatada do que os textos epistolares de cariz particular e outros análogos. Todavia, tendem a empregar uma linguagem próxima ou mesmo igual à da linguagem falada. Lemos, justamente, nesse sentido, o seguinte trecho de *O Problema Ortográfico*:

*Que o jornal, a revista, o livro popular ou semi-popular, ou que, não sendo popular, se destina todavia a um qualquer público presente, que não quer chocar – que essas publicações usem da ortografia preferida no seu país e no seu tempo ou no momento, isso compreende-se, e seria absurdo que os autores ou publicadores desses impressos não procedessem assim, de mais a mais que os intuitos de tais publicações são predominantemente, ou fortemente, ou comerciais, ou publicitários ou propagandistas.*<sup>93</sup>

O terceiro nível é o do «autor que escreve na esperança de que a sua obra «fique»».<sup>94</sup> Neste terceiro nível encontramos a palavra liberta da obediência aos critérios maioritários, isto é, autonomizada relativamente à lei instituída para a palavra falada. É também neste terceiro nível que encontramos a palavra escrita empenhada em vencer o tempo e o espaço e em fazer perdurar a obra literária para lá do tempo presente em que vivemos e em expandir-se para além do território em que emergiu, isto é, em adquirir progressivamente uma dimensão universal. O problema da tradição literária coloca-se, deste modo, relativamente ao terceiro nível da palavra escrita.

A circunscrição do conceito de tradição literária é definida, no contexto dos escritos sobre a língua portuguesa, por contraste com a tradição na linguagem falada. Partindo da oposição entre linguagem falada e linguagem escrita, Pessoa fala-nos de duas tradições: uma relativa à linguagem falada; outra relacionada com linguagem escrita. A tradição da linguagem falada encontra-se ligada aos usos, hábitos e costumes que formam as leis ou regras das linguagens que se constituem naturalmente no interior de uma sociedade. A tradição da linguagem escrita abrange todas as obras literárias que se constituem por desobediência a *critérios majoritários*. Assim, Pessoa diz-nos que o que é tradição para um tipo de linguagem não o é para outro tipo de linguagem. Este

---

<sup>93</sup> *Idem*, p.28.

<sup>94</sup> *Idem*, p.28.

autor vai ainda mais longe e afirma que o que é tradição para uma é anti-tradição para a outra. Lemos nesse sentido a seguinte passagem:

*Sectores opostos, mas ambos reais e vivos, da sociedade, é de esperar que a lei do equilíbrio opere diferentemente em um e outro – que o que é tradição para um não o seja para outro, e o mesmo, é claro, quanto à anti-tradição. Basta um leve exame do assunto para se observar que não só é assim, mas que, como não é de admirar, a força do equilíbrio social baseia-se, nos dois sectores, em elementos diametralmente opostos, de sorte que o que constitui tradição para o povo é o que constitui anti-tradição para o escol, e vice-versa.*<sup>95</sup>

Assim, para a linguagem falada a tradição compreende todos os usos, hábitos e modas que se encontram na gênese da formação de critérios majoritários. A linguagem falada é, por conseguinte, conservadora. Em contrapartida, a tradição da linguagem escrita é composta por todas as formas de linguagem que, sendo fixadas num texto, subvertem os critérios da tradição da palavra falada. A linguagem escrita é, dessa forma, uma linguagem progressiva. A tradição literária compreende, assim, todas as formas subversivas da linguagem falada fixadas pelas obras literárias.

No entanto, de acordo com os fragmentos de *O Problema Ortográfico*, a estrutura temporal das obras da tradição literária tem, uma composição complexa. A tradição literária não é simplesmente passado. As obras da tradição literária são percorridas por três vectores temporais distintos, mas que nela confluem. Uma obra literária é simultaneamente passado, presente e futuro. A obra da tradição literária é passado quanto à sua emergência, presente quanto à sua vigência e futuro relativamente à *esperança de que fique*.<sup>96</sup> É nesse sentido que Pessoa nos diz, no já citado fragmento de *O Problema Ortográfico*, que a obra de arte se destina a vencer o tempo e o espaço. Embora emergida do passado, a obra literária não se encontra temporalmente aprisionada ao momento da sua emergência. Assim, a obra da tradição literária será tão mais perdurável quanto maior for a sua desvinculação do momento da sua emergência e

---

<sup>95</sup> *Idem*, p.33.

<sup>96</sup> Nos fragmentos de *Heróstrato e a busca da Imortalidade* encontramos toda uma discussão relativa ao problema das condições de sobrevivência das obras literárias que apresentam diversos elementos que apontam, igualmente, para a tradição literária como constituída simultaneamente como passado, presente e futuro.

tão mais universal quanto mais se libertar do local em que teve origem. É, deste modo, que se chega a constituir a dimensão universal das obras da tradição literária.

### 2.1.2 – A «gramática» e a criação de novas linguagens

Os usos, os hábitos e as modas que constituem as regras de palavra falada formam um certo tipo de gramática. Essa gramática obedece a um critério majoritário, isto é, constitui-se como uma gramática majoritária. Existem tantas gramáticas majoritárias quantos os modos de organizar os usos, os hábitos e as modas da linguagem falada. A gramática da linguagem falada institui, por conseguinte, uma lei. É a partir da lei instituída pela gramática da linguagem falada que se geram os parâmetros gerais para a criação da palavra escrita. Toda a escrita é produzida no interior de uma determinada linguagem que já existe. A palavra escrita forma-se, então, a partir da lei instituída pela linguagem falada. A fabricação de uma obra literária surge no âmbito de uma língua falada pré-existente. No entanto, isto não significa que a criação literária tenha de obedecer necessariamente às regras estabelecidas pelos critérios majoritários. Com efeito, diz-nos Pessoa: «A linguagem fez-se para que nos sirvamos dela, não para que a sirvamos a ela.»<sup>97</sup> De acordo com Pessoa, podemos simplesmente servir a linguagem ou podemos servir-nos dela. Servir a linguagem significa obedecer a um determinado sistema de linguagem, isto é, obedecer às regras estabelecidas no interior de uma certa gramática majoritária. Servir-nos da linguagem significa alterar as regras de uma determinada gramática majoritária e construir novas regras para a linguagem. Lemos, nesse sentido, um fragmento dos textos relativos à língua portuguesa:

*(...) há que reparar que é legítimo violar as mais elementares regras da gramática – no estilo expositivo ou no artístico – se com isso ou a ideia ganha clareza ou firmeza, ou à frase se enriquece o seu conteúdo de sugestão. Se determinado efeito, lógico ou artístico, mais fortemente se obtém do emprego de um substantivo masculino apenso a substantivo feminino, não deve o autor hesitar em fazê-lo. Quis eu uma vez dar, em uma só frase, a ideia – pouco importa se vera ou falsa – de que Deus é simultaneamente o Criador e a alma do mundo. Não encontrei melhor*

---

<sup>97</sup> Fernando Pessoa, *A Língua Portuguesa*, p.73.

*maneira de o fazer do que tornando transitivo o verbo «ser»; e assim dei à voz de Deus a frase:*

*Ó universo, eu sou-te!,*

*em que o transitivo de criação se consubstancia com o intransitivo de identificação.<sup>98</sup>*

Assim, para Fernando Pessoa várias linguagens são possíveis. A criação de novas linguagens literárias constitui-se por um desvio ou subversão das regras instituídas pelas gramáticas majoritárias. Na palavra escrita é legítimo, para efeitos estilísticos, violar a lei da palavra falada. Lemos, nesse sentido, o seguinte trecho do *Livro do Desassossego*:

*Analyzando-me á tarde, descubro que o meu systema de estylo assenta em dois principios, e immediatamente, e á boa maneira dos bons clássicos, erijo esses dois principios em fundamentos geraes de todo o estylo: dizer o que se sente exactamente como se sente – claramente, se é claro; obscuramente, se é obscuro; confusamente, se é confuso –; compreender que a grammatica é um instrumento e não uma lei.<sup>99</sup>*

Fazer da gramática uma lei significa servir a linguagem, isto é, obedecer às regras instituídas pelo uso, hábito e pela moda no interior de um sistema de linguagem majoritário. Fazer da gramática um instrumento significa, por outro lado, alterar as regras de uma determinada gramática majoritária, isto é, alterar a sua direcção ou construir novas regras. Existem várias formas de fixar a gramática de uma linguagem e, por consequência, vários modos de fazer da gramática uma lei. A alteração das regras da

---

<sup>98</sup> *Idem*, p.72.

<sup>99</sup> Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p.246. A respeito da subversão das regras da gramática como condição de criação de novas linguagens lemos também o seguinte trecho do *Livro do Desassossego*:

«= Por amor de Deus! Não ia decerto citar-me um exemplo... Isso só se faz nas grammaticas; não sei se se recorda que nem nunca as lemos.

— Leu alguma vez uma grammatica?

= Eu nunca. Tive sempre uma aversão profunda a saber como se dizem as cousas... A minha unica sympathia, nas grammaticas, ia para as excepções e para os pleonasmos... Escapar ás regras e dizer cousas inuteis resume bem a attitude essencialmente moderna. Não é assim que se diz?...

— Absolutamente... O que de antipathico nas grammaticas (já reparou na deliciosa impossibilidade de estarmos fallando n'este assumpto?) — o que ha de mais antipathico nas grammaticas é o verbo, os verbos... São as palavras que dão sentido ás phrases... Uma phrase honesta deve sempre poder ter varios sentidos... Os verbos!... Um amigo meu que se suicidou — cada vez que tenho uma conversa um pouco longa suicido um amigo — tinha tencionado dedicar toda a sua vida a destruir os verbos...» [Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, p.56]



linguagem e a construção de novas regras pode também ser feita em múltiplos sentidos. Ser capaz de alterar as regras da gramática significa construir um ponto de vista que esteja para além da mera obediência à lei instituída por cada sistema de linguagem. Assim, não existe uma gramática que possa ser fixada de um modo necessário e apodíctico. É, nesse sentido, que, na continuação do trecho já citado do *Livro do Desassossego*, lemos o seguinte relato:

*Obedeça á grammatica quem não sabe pensar o que sente. Sirva-se d'ella quem sabe mandar nas suas expressões. Conta-se de Sigismundo, Rei de Roma que tendo, num discurso publico, commetido um erro grammatical, respondeu a quem lh'o revelou, "Sou Rei de Roma, e acima da grammatica". E a historia narra que ficou sendo conhecido nella como Sigismundo "super-grammaticam". Maravilhoso simbolo! Cada homem que sabe dizer o que diz é, em seu modo, Rei de Roma.*<sup>100</sup>

Deste modo, a produção da tradição literária constitui-se, para Pessoa, pela transformação das regras que configuram a lei das gramáticas majoritárias. A história da tradição literária é, por conseguinte, a história da criação de novas linguagens subversivas das gramáticas da palavra falada e da produção de várias gramáticas menores dentro das gramáticas majoritárias.

### **2.1.3 – Heteronímia e multiplicidade de gramáticas**

Num fragmento destinado ao texto *Aspectos* lemos:

*Com uma falta de litteratura, como ha hoje, que pode um homem de genio fazer, se não converter-se, elle só, em toda uma litteratura? Com uma tal falta de gente coexistivel, como ha hoje, que pode um homem de sensibilidade fazer, se não inventar os seus amigos, ou quando menos, os seus companheiros de espirito?*<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> *Idem*, p. 247.

<sup>101</sup> *Idem*, p.451.

As duas questões que Fernando Pessoa levanta neste trecho marcam todo um programa literário que este escritor viria a desenvolver. A criação da heteronímia e das diversas relações que são estabelecidas entre os vários heterónimos corresponde ao projecto de produção de toda uma literatura. Como vimos, a criação de um heterónimo implica a fabricação de uma personalidade com um nome, biografia, obra e estilo literário próprios. A criação de uma multiplicidade de heterónimos consiste na produção de uma pluralidade de personalidades com nomes, biografias e obras distintas. A fabricação da pluralidade de heterónimos resulta, desse modo, na criação de toda uma literatura. Mas a criação de toda uma literatura não é alheia ao problema da tradição. Nos textos de 1912 relativos à *Nova Poesia Portuguesa*,<sup>102</sup> Fernando Pessoa tenta provar, através da comparação e análise de diversos movimentos da tradição literária, que se anuncia em Portugal o surgimento de um poeta ou poetas de uma nova corrente e, dentro dessa nova corrente, de um supra-Camões, que seria o poeta máximo no interior dela. Com efeito, no texto *A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente considerada*, publicado em Abril de 1912 na revista *A Águia*, lemos:

(...) *deve estar para muito breve o inevitável aparecimento do poeta ou poetas supremos desta corrente, e da nossa terra, porque fatalmente o Grande Poeta, que este movimento gerará, deslocará para segundo plano a figura, até agora primacial de Camões.*<sup>103</sup>

Mais do que o supra-Camões que Fernando Pessoa chegou efectivamente a ser, este poeta construiu, com o seu «drama em gente», toda uma geração de poetas. Pessoa foi também criador e teorizador de vários movimentos e, por conseguinte, de diversas correntes literárias. Este autor posiciona, de igual modo, os seus diversos heterónimos e restantes personalidades no interior dessas correntes. *Sensacionismo*, *Atlantismo*, *Neopaganismo* e *interseccionismo* são alguns exemplos de correntes literárias criadas ou reapropriadas por Pessoa.<sup>104</sup> Assim, com a produção dos múltiplos heterónimos e com a criação e rapropriação de diversas correntes literárias este autor chega a construir toda uma literatura.

---

<sup>102</sup> Referimo-nos aos textos: *A nova poesia portuguesa sociologicamente considerada*, *Reincidindo*, *A nova poesia portuguesa no seu aspecto sociológico*, *Um réplica ao sr. dr. Adolfo Coelho* [cf. Fernando Pessoa, *Crítica – ensaios, artigos e entrevistas*, pp.7-77.]

<sup>103</sup> Fernando Pessoa, *Crítica – Ensaios, Artigos e Entrevistas*, p.16.

<sup>104</sup> Consulte-se, para este efeito: Fernando Pessoa, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, pp. 171-216; Fernando Pessoa, *Sensacionismo e outros –ismos*.

Mas a criação de toda uma literatura envolve um trabalho da gramática. A fabricação do estilo literário de cada heterónimo corresponde a uma gramática. A criação da heteronímia significa fazer da gramática um instrumento. A criação de uma multiplicidade de heterónimos pressupõe, desse modo, a criação de uma multiplicidade de gramáticas. Os heterónimos e restantes personalidades são o resultado de uma multiplicidade de experimentos gramaticais, isto é, de diversas formas de fazer da gramática um instrumento e da transformação das regras gramaticais que conduzem ao estabelecimento do estilo da cada personalidade literária. As várias fases no interior da pré-heteronímia correspondem, dessa forma, aos diversos experimentos de gramáticas no interior das diversas línguas nas quais Pessoa escreveu, até chegar a constituir os seus heterónimos. Assim, a construção do estilo de um heterónimo e a realização da sua obra literária implicam a reconfiguração das regras que compõem os critérios da gramática majoritária, da qual se parte, e a instituição de novas regras que conduzam à produção de uma nova gramática literária. A realização de obras heteronímicas conduz, dessa forma, à geração de novas linguagens, para além daquelas que obedecem aos critérios da gramática majoritária.<sup>105</sup>

#### **2.1.4 – A construção da linguagem filosófica em Pessoa**

A construção da linguagem filosófica em Fernando Pessoa emerge do diálogo que este autor estabelece com a tradição. Com efeito, num texto de cariz filosófico lemos:

*Tantas filosofias, tantas teorias, todas tão estranhas à luz do dia. Como ferem os homens e o seu sentido comum, o seu modo de raciocinar pelo qual se assemelham aos animais.*

---

<sup>105</sup> No livro *Unidade e Diversidade em Fernando Pessoa* encontramos uma análise do problema da “Diversidade e Unidade de Estilo” na produção literária pessoana, que aborda justamente o problema da fabricação da linguagem no ortónimo e nos diferentes heterónimos. Nesse livro, Jacinto do Prado Coelho tenta mostrar que, a despeito das diferenças que separam as produções do ortónimo e dos vários heterónimos, existe, ainda assim, uma unidade de linguagem que subjaz a todas as produções de Pessoa. Consideramos, no entanto, que esta análise de Jacinto do Prado Coelho talvez seja redutora. Com efeito, as semelhanças que atravessam as produções das diversas personalidades de Pessoa não anulam as diferenças estilísticas que existem na construção da gramática de cada uma delas. Os diversos aspectos e temáticas em comum podem muito bem ser integrados nas relações de influência recíproca previstas na construção do drama em gente e não extinguem de modo nenhum as diferenças peculiares à produção dos diferentes heterónimos, o que certamente poderá vir a ser posto em evidência de um modo detalhado por um estudo promenorizado da questão do estilo e da gramática na produção literária de Fernando Pessoa.

*[So many philosophies, so many theories, all of them how strange in the light of day. How they wound men in their common sense, in the mode of reasoning by which they are nearest to the animals.]*<sup>106</sup>

Mais do que o espanto perante a multiplicidade de filosofias, este trecho, revela um factor fundamental acerca do pensamento de Fernando Pessoa. Pessoa foi conhecedor, leitor e crítico de vários filósofos e de múltiplos movimentos dentro da tradição filosófica. A criação do pensamento filosófico neste autor surge no contexto do conhecimento, leitura, crítica e uso dessa tradição. Com efeito, lemos num fragmento do espólio de Pessoa:

*Não se pense, contudo, que, por escárnio juvenil e misantropia infantil, eu suponho que as obras dos filósofos, o nobre esforço dos pensadores sejam coisas inúteis e irrelevantes. As inúmeras obras destes filósofos, a sua perpétua luta pela verdade, por triste que seja, tem utilidade (...).*

*[Yet let it not be thought that, through youthful scorn and childish misanthropy, I suppose the works of philosophers, the noblest efforts of thinkers to be things useless and irrelevant. No human work is useless; no human effort is to be despised. The numberless works of these philosophers, their perpetual struggle after truth, sad as it is, is of use (...).]*<sup>107</sup>

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>-39<sup>r</sup>]

O uso que Pessoa faz das obras dos filósofos nos seus textos de índole filosófica passa sobretudo pelo cultivo dos diversos géneros filosóficos. Na verdade, os diferentes tipos de documentos presentes no espólio filosófico de Fernando Pessoa revelam o cultivo dos diversos géneros literários filosóficos. Para Pessoa, a escrita de textos filosóficos, embora tenha sido o palco de elaboração de diversos experimentos de pensamento, foi também a ocasião para o desenvolvimento dos diversos géneros de literatura filosófica. Os géneros filosóficos constituem também uma forma de literatura

---

<sup>106</sup> Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, vol. II, p. 183.

<sup>107</sup> A tradução é da nossa responsabilidade.

e os diversos projectos e fragmentos de ensaios, livros, tratados e artigos filosóficos<sup>108</sup> são testemunho da diversidade de géneros literários filosóficos desenvolvidos por Pessoa.

Assim, Pessoa lê, comenta, critica e reapropria-se do pensamento dos mais diversos filósofos e correntes filosóficas, extraindo as várias consequências dos conceitos com os quais entra em contacto e dando, muitas vezes, um novo sentido a esses conceitos ou à direcção dos movimentos que comenta e cujas noções tem conhecimento. Assim, vemos surgir, na filosofia deste autor, conceitos como «Agnosticismo Idealista» [BNP/E3, 15<sup>3</sup>-72'] e «Racionalismo Transcendental» [BNP/E3, 15<sup>2</sup>-96], correspondentes a projectos de produções filosóficas e à criação de um novo sentido gerado a partir de sistemas filosóficos pré-existentes.

A reapropriação que Pessoa faz dos diversos filósofos e correntes filosóficas tem, por conseguinte, dois níveis. Num primeiro nível, a reapropriação filosófica realizada por Pessoa consiste no emprego e readaptação para diferentes contextos dos conceitos de outros filósofos ou correntes filosóficas. Um exemplo disto é o já referido conceito de «Racionalismo Transcendental», que consiste numa reapropriação da noção de racionalismo, à qual é dado um novo sentido. Lemos, nesse sentido, num fragmento intitulado «Tratado de Racionalismo Transcendental»:

*Tratado de Racionalismo Transcendental*

*Assim, ao toque da vara de condão do *Mysterio*, o mecanismo torna-se dinamismo, o naturalismo idealismo, e o racionalismo, systema inicial de criticismo, transfigura-se em já não simples racionalismo, mas sim em racionalismo transcendental.*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup>-96]

Um segundo nível de reapropriação filosófica diz respeito já não ao reaproveitamento dos simples conceitos ou noções de um determinado filósofo ou sistema filosófico, mas à apropriação de um tema, título ou mesmo estrutura da obra de

---

<sup>108</sup> Com efeito, no interior daquilo que classificámos como «pequenas produções filosóficas» de Pessoa encontramos diversos fragmentos de tratados e artigos filosóficos. Um exemplo claro disso é o «Tratado do Racionalismo Transcendental» [BNP/E3, 15<sup>2</sup>-96], de que consta apenas uma página.

um autor filosófico, isto é, de um projecto filosófico de outro autor que é debatido, criticado e desenvolvido em diferentes direcções por Fernando Pessoa. Um claro exemplo disto é o texto *Ensaio sobre o Livre Arbítrio* [*Essay on Free Will*], que é, em grande parte, o resultado da leitura de *Essai sur le libre Arbitre* [CFP, 1-135]<sup>109</sup>, presente na Biblioteca Particular de Pessoa, que corresponde à tradução francesa de *Über die Freiheit des Willens* de Schopenhauer e cujo título rouba. Por exemplo, na terceira página do *Essai sur le libre Arbitre* que se encontra na Biblioteca de Pessoa, encontramos, no segundo parágrafo, uma nota à margem em que se lê: «Génese da Ideia» [CFP, 1-135: p.3: «Genesis of the Idea»]. Esta nota e a passagem a que serve de *marginalia* viriam a dar origem a um capítulo sobre a *Génese e explicação da pseudo-ideia de Livre-Arbítrio* do *Ensaio sobre o Livre Arbítrio* [*Essay on Free Will*] de Pessoa,<sup>110</sup> como se pode ver no seguinte projecto do espólio Pessoa:

Ensaio sobre o Livre-Arbítrio.

*Capítulos:*

*Os argumentos metafísicos.*

*Os argumentos sociais e científicos.*

*Génese e explicação da pseudo-ideia de Livre-Arbítrio.*

*Responsabilidade.*

*Conclusão e sumário.*

*Os argumentos Psicológicos.*

[*Essay on Free-Will.*

*Chapters:*

*The metaphysical arguments.*

*The social and scientific arguments.*

*Genesis and explanation of the pseudo-idea of Free-Will.*

*Responsibility.*

*Conclusion and Summary.*

*The Psychological arguments.]*

---

<sup>109</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/Pessoa's Private Library*, D. Quixote, 2010, p.95.

<sup>110</sup> Como teremos a oportunidade de explicitar na terceira parte da dissertação, o *Essai sur le libre Arbitre* de Schopenhauer não é a única fonte para a elaboração do projecto sobre o *Ensaio sobre o Livre Arbítrio* [*Essay on Free Will*] de Pessoa e dos tópicos que consituem as diversas versões deste projecto, embora seja uma das mais importantes fontes.

Deste modo, o acompanhamento da constituição da linguagem filosófica de Fernando Pessoa depende do estudo dos diversos filósofos e da pluralidade de obras, conceitos e movimentos filosóficos que foram objecto de reflexão por parte de Pessoa. A compreensão do pensamento filosófico de Pessoa pressupõe, por conseguinte, a determinação das leituras filosóficas deste autor.

## 2.2 – Testemunhos e documentos relativos à tradição filosófica

### 2.2.1 – A biblioteca filosófica e a multiplicidade de tradições literárias

Numa carta de Fernando Pessoa a José Osório de Oliveira, datável de 1932, encontramos a proposta de resposta ao seguinte inquérito: «Quais foram os livros que banharam numa mais intensa atmosfera de energia moral, de generosidade, de grandeza de alma, de idealismo?»<sup>111</sup> Depois de uma avaliação crítica de todos os pressupostos implícitos a essa pergunta, Pessoa responde da seguinte forma:

*Traduzo, pois, a pergunta para o seguinte: Quais foram os livros que mais me transmudaram em mim mesmo para aquela pessoa diferente que todos nós desejamos ser? Para isto tenho uma resposta – aquela, imediata e impensada, a que acima refiro, e que deve conter a verdadeira.*

*Em minha infância e primeira adolescência houve para mim, que vivia e era educado em terras inglesas, um livro supremo e envolvente – os Picwick Papers, de Dickens; ainda hoje, e por isso, o leio e releio como se não fizesse mais que lembrar.*

*Em minha segunda adolescência dominaram meu espírito Shakespeare e Milton, assim como, acessoriamente, aqueles poetas românticos e ingleses que são sombras irregulares deles; entre estes foi talvez Shelley aquele cuja inspiração mais convivi.*

---

<sup>111</sup> Fernando Pessoa, *Correspondência (1923-1935)*, p.278.

*No que posso chamar a minha terceira adolescência, passada aqui em Lisboa, vivi na atmosfera dos filósofos gregos e alemães, assim como na dos decadentes franceses, cuja acção me foi subitamente varrida do espírito pela ginástica sueca e pela leitura da *Dégénérescence*, de Nordau.*

*Depois disto, todo o livro que leio, seja de prosa ou de verso, de pensamento ou de emoção, seja um estudo sobre a quarta dimensão ou um romance policial, é, no mesmo momento em que leio, a única coisa que tenho lido. Todos eles têm uma suprema importância que passa no dia seguinte.<sup>112</sup>*

Este trecho, a despeito do carácter ficcional que muitas vezes têm os relatos de Pessoa relativos à sua vida e produção artística, revela-nos dois aspectos fundamentais da sua leitura da tradição literária, que se estendem muito para além das referências às tradições filosóficas grega e alemã: primeiro, que Pessoa entrou em contacto com uma multiplicidade de tradições literárias; segundo, que a leitura que Fernando Pessoa fez dessas tradições teve várias fases. Na carta a João Osório de Oliveira, Pessoa relata-nos apenas algumas das tradições literárias de que teve conhecimento, nomeadamente, a tradição literária teatral (Shakespeare), os épicos (Milton), a poesia (Shelley-poeta e os decadentes franceses), a filosofia («filósofos gregos e alemães»), a psiquiatria («*Dégénérescence*, de Nordau») e o romance policial. No entanto, Pessoa conheceu muito mais tradições para além daquelas que são mencionadas nessa carta. Pessoa foi também leitor de psicanálise<sup>113</sup>, história, astrologia, filologia, de ciência, de matemática, assim como de estudos sobre os mais diversos autores, correntes e temáticas.

A Biblioteca Particular de Pessoa constitui-se como o espelho da multiplicidade de tradições de que Pessoa foi leitor e que estão na base da sua produção literária. A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontra-se conservada na Casa Fernando Pessoa e está dividida em classes, numeradas de 0 a 9.<sup>114</sup> A cada classe corresponde uma designação que poderá abarcar mais do que uma tradição literária. Entre as diversas classes encontra-se uma classe [Classe 1] com a designação «Filosofia. Psicologia.». No entanto, para a averiguação das leituras filosóficas de Pessoa, esta classificação levanta-nos diversos problemas.

---

<sup>112</sup> *Idem*, pp.278-279.

<sup>113</sup> Remetemos para o artigo de Cláudia Souza, intitulado *Inconsciente e Arte – um encontro entre Pessoa e Freud*, onde, a partir do estudo da biblioteca e espólio de Fernando Pessoa, nos apresenta os diversos indícios da leitura pessoana da psicanálise freudiana.

<sup>114</sup> Remetemos para a introdução do livro *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*, onde são apresentadas e descritas as várias classes que compõem a Biblioteca Particular de Fernando Pessoa.



Em primeiro lugar, nem todos os livros da «Classe 1» são livros de filosofia ou de psicologia. Com efeito, para além livros correspondentes a estas categorias, encontramos, por exemplo, livros sobre astrologia, espiritismo, ocultismo, magia, cabala e grafologia. Também na Classe 1 se encontram textos de psiquiatria, que de um modo talvez erróneo tenham sido considerados sob a designação de psicologia.

Em segundo, lugar, levanta-se o problema de saber, relativamente àqueles que podem inequivocamente ser agrupados sob a designação «Filosofia. Psicologia.», quais os que são considerados como filosofia para Pessoa e quais o que pertencem à categoria de psicologia. Com efeito, a designação «Filosofia. Psicologia.» enquanto designação geral deixa dúvidas relativamente a alguns livros. Por exemplo, o livro *La Timidité – etude psychologique et morale* de Ludovic Dugas [CFP, 1-40]<sup>115</sup>, é publicado com a indicação de pertencer à colecção «Biblioteque de Philosophie Contemporaine».<sup>116</sup> Por outro lado, o livro *Esquise Psychologique des Peuples Européens* [CFP, 1-48]<sup>117</sup>, pertence a Alfred Fouillé, um autor e estudioso da tradição e de conceitos filosóficos.

Finalmente, o último problema diz respeito à circunstância de nem todos os livros filosóficos se encontrarem catalogados na Classe 1. Por exemplo, o primeiro tomo de *Les Confessions* [CFP-, 9-63] de Jean-Jacques Rousseau, um significativo livro da tradição filosófica, encontra-se catalogado na Classe 9, que tem a designação de «Geografia. História. Biografia.», quando, na verdade, pode ser considerado como um diário filosófico de Rousseau.

Todavia, mesmo identificados todos os livros filosóficos presentes ao longo da Biblioteca Particular de Fernando Pessoa, continua, ainda assim, a subsistir um problema relativamente à leitura dos livros filosóficos aí presentes. Nem todos os livros filosóficos presentes na biblioteca pessoal de Fernando Pessoa foram necessariamente lidos por este pensador. Na Biblioteca Particular deste autor encontramos livros assinados – com ou sem data –, sublinhados e comentados com notas à margem. Mas não é o caso de todos os livros de Fernando Pessoa.<sup>118</sup> A simples circunstância de encontrarmos livros na biblioteca deste autor não é critério suficiente para afirmarmos que foram lidos por Pessoa. Deste modo, apenas se pode considerar que foram lidos por

---

<sup>115</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardiello, *A biblioteca particular de Fernando Pessoa/ Pessoa's Private Library*, p.65.

<sup>116</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>117</sup> *Idem*, p.69.

<sup>118</sup> No capítulo «1.4 – Fernando Pessoa em relação» do livro *Os Fundamentos Filosóficos da obra de Fernando Pessoa*, António de Pina Coelho apresenta o elenco da quase totalidade de livros filosóficos da Biblioteca Particular da Fernando Pessoa, indicando quais os que se encontram ou não assinados, sublinhados e com notas à margem.

Pessoa aqueles livros que contenham qualquer indicação interna, como sublinhados e comentários, ou externa, como, por exemplo, o facto de serem citados, que constitua um indício de que Pessoa os leu.<sup>119</sup>

### 2.2.2 – Notas, listas e diários de leitura filosóficos

Para além das indicações internas aos livros da Biblioteca Particular de Pessoa, as indicações externas constituem uma importante fonte de averiguação das leituras de Fernando Pessoa. Com efeito, nem todos os livros que Pessoa possuiu ou leu se encontram na sua biblioteca particular. Algumas das leituras deste pensador foram feitas em bibliotecas, nomeadamente na Biblioteca Nacional de Portugal, ou resultaram do contacto com livros que não detinha mas que lhe haviam sido emprestados. Pessoa chegou também a vender alguns livros que possuía, muitos dos quais eventualmente leu, como se poderá depreender das referências que a eles faz em alguns dos seus textos.<sup>120</sup> Com as sucessivas mudanças de morada, muitos livros de Pessoa ficaram também perdidos. Assim, no espólio de Fernando Pessoa encontramos uma multiplicidade de documentos que se apresentam como indícios de outras leituras que este autor fez para além daquelas que são certificadas pelos vários elementos presentes na biblioteca particular deste autor. O espólio de Pessoa contém diversas listas, notas de leituras e múltiplos diários onde este autor deixa inúmeras pistas para o elenco dessas leituras externas à biblioteca particular.<sup>121</sup> Entre os diversos documentos do espólio deste autor relativos às suas leituras encontramos as listas, notas e diários de leitura filosóficos.

As listas de leituras de índole filosófica de Fernando Pessoa constituem-se não só como o testemunho do interesse de Pessoa pela filosofia, mas são também a expressão do vasto conhecimento que este autor tinha dos diversos autores e temáticas filosóficos. Um dos mais claros exemplos disto é um caderno assinado por Alexander

---

<sup>119</sup> Mais à frente teremos a oportunidade de mostrar que certos documentos do espólio de Pessoa, como notas e diários de leitura, são também indicações externas de que Pessoa chegou a efectuar certas leituras.

<sup>120</sup> Em *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*, os autores apresentam no Anexo III várias listas correspondentes a livros vendidos por Pessoa ou que este autor pretendia vender. Esta lista coincide em muitos títulos com livros que se encontram na Biblioteca Particular de Pessoa – coincidentes, muito provavelmente, com livros que Pessoa não conseguiu vender – ou que se referem a leituras que Pessoa fez. [cf. Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, pp. 436 e ss.]

<sup>121</sup> António de Pina Coelho, no capítulo «1.4 – Pessoa em relação» refere a existência de alguns destes materiais, mas não explica o seu valor, nem em que medida eles podem (ou não) constituir-se como indiciadores das leituras filosóficas de Pessoa. Limita-se a dizer que há outros materiais, muitas vezes, sem apresentá-los.

Search [BNP/E3, 144H], datado de Setembro de 1906 [«September, 1906.»], com a indicação «Philosophy etc.» Nesse caderno, encontramos uma lista de livros ordenada alfabeticamente (de «A» a «Z»), na sua maioria filosóficos, que Pessoa leu ou que pretendia ler num determinado período da sua vida. Aí vemos a menção aos mais diversos autores e obras da tradição filosófica, desde Platão a Bergson, passando por Descartes, Pascal e muitos outros dos mais diversos períodos do pensamento filosófico. Logo na letra «A» desse caderno encontramos listados os seguintes títulos:

1. *Aristóteles: “Metafísica.”*

1. *“De Anima.”*

1. *“Organon.”*

[1. Aristotle: “*Metaphysica.*”

1. *“De Anima.”*

1. *“Organon.”*]

[BNP/E3 – 144H – 1<sup>1</sup>]

No entanto, se as listas de leitura são o testemunho de que Pessoa conhecia e pretendia ler certos livros da tradição filosófica, por si só não são suficientes para afirmar que chegou efectivamente a lê-los. Pessoa leu alguns dos livros que se encontram nas suas listas, mas a simples circunstância de esses livros se encontrarem nas listas de leitura não é suficiente para se concluir que de facto os leu. Os diários e notas de leitura de Pessoa ajudam-nos a discriminar quais os que foram realmente lidos.

Os diários de leitura do espólio de Fernando Pessoa permitem-nos determinar o local e a data de leitura de certos livros que não se encontram na sua Biblioteca Particular. A determinação da data de leitura possibilita o tracejamento das diversas fases de leitura do Pessoa leitor de livros filosóficos. Possibilita também a uma aproximação às edições com as quais Pessoa entrou em contacto. Por exemplo, num diário de 1906 encontramos a indicação: «16 de Novembro: Platão: *Theaetetus.*» [«November 16th: Plato: *Theaetetus.*»]<sup>122</sup> Sabemos a partir desta indicação que a leitura de *Teeteto* de Platão terá sido feita a partir de uma edição, provavelmente inglesa, anterior a Novembro de 1906. As datações permitem-nos simultaneamente saber

---

<sup>122</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 52 e 53.

aproximadamente quando foram realizadas as várias notas de leitura de livros filosóficos. A indicação do local de leitura conduzem igualmente à determinação de qual o livro que Pessoa efectivamente leu. Por exemplo, sabemos que todas as leituras que Pessoa fez na Biblioteca Nacional se referem a livros cuja edição é anterior à data de leitura deixada por Pessoa. Muitas vezes este autor deixa nos próprios diários de leitura a indicação não só do local mas também da edição que efectivamente leu. Dos diários de leitura do espólio de Pessoa podemos também depreender que a terceira adolescência passada em Lisboa na atmosfera dos filósofos gregos e alemães corresponde aproximadamente ao período que vai de Março de 1906 ao primeiro trimestre de 1907, isto é, algo que tem a duração de aproximadamente um ano.

Finalmente, as notas de leitura de Fernando Pessoa permitem-nos saber, por um lado, a extensão das leituras de Pessoa – se leu todo um livro ou apenas parte – ou, pelo menos, quais as partes dos livros lidos que mais captaram a atenção do autor. Com efeito, as notas de leitura de Pessoa têm extensões variáveis que vão desde o simples apontamento de uma referência de uma página, a resumos de capítulos inteiros. Muitas das páginas de resumos poder-se-ão eventualmente ter perdido, mas daquelas que sobraram ficamos a saber quais os aspectos que estão na origem de certos textos filosóficos de Pessoa ou quais aqueles que mais se constituíram como o solo de problematidade deste autor.

## **2.3 – As leituras filosóficas de Pessoa**

### **2.3.1 – Os «filósofos gregos»**

Pessoa foi leitor da filosofia grega antiga. Dos «filósofos gregos», em cuja atmosfera viveu na sua terceira adolescência, Pessoa tinha um vasto conhecimento. Numa nota retrospectiva, relativa às suas leituras, lemos:

*Não amava eu Heraclito ternamente, não fiquei emocionado por uma grande alegria quando li pela primeira vez que as coisas não eram, mas eternamente se tornavam? Fiquei. Porém apreciei com igual profundidade e sinceridade a refutação disto no Teeteto de Platão.*

*[Did I not love dearly Heraclitus, was I not thrilled by a Great joy when first I read that things were not, but eternally became? I did. Yet I relished as deeply and as truly the refutation of this in Theaetetus of Plato.]*<sup>123</sup>

Neste trecho Pessoa refere apenas Heraclito e o Teeteto, um diálogo filosófico de Platão. Mas o conhecimento que este pensador tinha dos autores filosóficos clássicos era bastante mais amplo. Para além de Platão e de Heraclito, Fernando Pessoa conheceu, leu e escreveu sobre a filosofia dos pré-socráticos na sua generalidade, dos sofistas e também de Aristóteles.

A leitura que Pessoa fez dos pensadores pré-socráticos foi o resultado do contacto com uma multiplicidade de estudos e manuais. Com efeito, nas diversas notas de leitura filosóficas de Pessoa encontramos a menção a inúmeros livros sobre a tradição pré-socrática. No entanto, os diários de Pessoa permitem-nos a identificação das datas e das leituras específicas que este autor realizou dos pré-socráticos.

Num diário de leitura atribuído a Charles Robert Anon, encontramos, com a data de 24 de Março de 1906, a primeira referência ao livro *History of European Philosophy* de Weber, lido por Pessoa na Biblioteca Nacional de Portugal, e que foi uma das primeiras fontes do conhecimento que este autor teve dos pré-socráticos. De acordo com o diário, a leitura desse livro teria durado até ao dia 28 de Março desse ano. Na sequência da nota relativa ao dia 24 de Março de 1906 lemos:

*Biblioteca: Weber, History of European Philosophy: Escola Jónica, Tales, Anaximandro e Anaxímenes. Livro muito bem escrito, tirei apontamentos. A teoria de Tales puramente primitiva; a de Anaximandro muito mais profunda e mais verdadeira; a de Anaxímenes uma materialização, como seria de esperar de uma mente primitiva, da teoria do seu mestre.*

*[Biblioteca: Weber, History of European Philosophy: Ionian School, Thales, Anaximander and Anaximenes. Very well written book. Took notes. Thales' theory purely primitive; Anaximander's far deeper and more true; Anaximenes' a materialization, natural enough for a primitive mind, of his master's.]*<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> *Idem*, pp.98 e 99.

<sup>124</sup> *Idem*, p.30 e 31.

Meses mais tarde, no dia 9 de Junho de 1906, Pessoa viria a retomar a leitura desse livro. Numa nota relativa às leituras desse dia vemos: «Weber: *History of European Philosophy* até Protágoras.» [«Weber: *History of European Philosophy* up to Protágoras.»]<sup>125</sup>

O interesse pelos pensadores pré-socráticos viria a ser reavivado a 19 de Novembro de 1906 pela leitura do livro *Nouveaux Fragments Philosophiques*, que aparece referido de uma forma abreviada como *Fragments Philosophiques*,<sup>126</sup> e do livro *De Xenophane, Zenone et Gorgia* de Aristóteles, a 23 de Novembro do mesmo ano. A leitura dos *Nouveaux Fragments Philosophiques* viria a prolongar-se de 19 a 23 de Novembro e a de *De Xenophane, Zenone et Gorgia* de 23 a 24 desse mês. Também no dia 23 de Novembro de 1906 encontramos a indicação de ter sido lido o livro *Les Sophistes Grecs et les sophistes contemporains* de Funck-Brentano, de que existem algumas notas de leitura [BNP/E3, 15A-71<sup>r</sup>] e recolha de citações [BNP/E3, 113I – 69<sup>r</sup>, 133F – 49<sup>r</sup>].<sup>127</sup> Finalmente, no período de 1 a 20 de Janeiro de 1907, encontramos indícios de actividade de estudos relativos à escola Jónica e a Heraclito<sup>128</sup>, mas Pessoa não indica as fontes desse estudo.<sup>129</sup>

Contudo, o conhecimento que Pessoa teve dos pensadores gregos estende-se para além dos pré-socráticos. Pessoa teve um activo interesse pela filosofia de Platão. No espólio deste autor encontra-se a seguinte lista de obras platónicas:

*Diálogos Autênticos de Platão:*

1. *Fedro*

2. *Protágoras*                      *sobre a virtude.*

3. *Banquete*                      *sobre o amor.*

4. *Górgias*                      *sobre o verdadeiro filósofo contra o Sofista.*

---

<sup>125</sup> *Idem*, pp. 48 e 49.

<sup>126</sup> cf.: Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 52 e 53. Victor Cousin chegou a escrever um livro intitulado *Fragments Philosophiques*, inteiramente distinto de outro, também por ele redigido, com o título *Nouveaux Fragments Philosophiques*. No entanto, a discussão dos autores do antigo pensamento grego é o tema principal dos *Nouveaux Fragments Philosophiques*, pelo que consideramos que é esta a obra à qual Pessoa se refere.

<sup>127</sup> Trata-se muito provavelmente da seguinte referência bibliográfica: Théophile Funk-Brentano, *Les Sophistes Grecs et les Sophistes Contemporains*, Paris, E. Plon et C<sup>ie</sup>, Imprimeurs-Éditeurs, 1879.

<sup>128</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 54.

<sup>129</sup> Para além destas referências bibliográficas dos diários de leitura, este autor terá tido contacto com a colectânea de fragmentos dos pré-socráticos intitulada *Fragmenta Philosophorum Graecorum* de Friedrich Wilhem August Mullach [cf.: BNP/E3, 15<sup>2</sup> – 29<sup>v</sup>] e talvez com o comentário de Simplício sobre a física de Aristóteles [Cf.: *Ibidem*]. Todavia, é possível que as referências a estes livros e às respectivas páginas tenham sido retirados dos estudos sobre os filósofos pré-socráticos com os quais Pessoa entrou em contacto.

- |                     |  |
|---------------------|--|
| 5. <i>República</i> | <i>sobre o estado tal como deveria ser.</i>    |
| 6. <i>Timeu</i>     | <i>natureza e origem do mundo.</i>             |
| 7. <i>Teeteto</i>   | <i>sobre o conhecimento e sobre as ideias.</i> |
| 8. <i>Fédon</i>     | <i>sobre a Imortalidade da Alma.</i>           |
| 9. <i>Leis</i>      | <i>uma retractação da República.</i>           |

[Plato's authentic dialogues:

- |                      |  |
|----------------------|--|
| 1. <i>Phaedrus</i>   |  |
| 2. <i>Protagoras</i> | <i>on virtue.</i>                              |
| 3. <i>Banquet</i>    | <i>on love.</i>                                |
| 4. <i>Gorgias</i>    | <i>on the true philosopher versus Sophist.</i> |
| 5. <i>Republic</i>   | <i>on the state as it should be.</i>           |
| 6. <i>Timaeus</i>    | <i>nature and origin of the world.</i>         |
| 7. <i>Theaetetus</i> | <i>on knowledge and on ideas.</i>              |
| 8. <i>Phaedo</i>     | <i>on Immortality of Soul.</i>                 |
| 9. <i>Leges.</i>     | <i>A retractation of the Republic.]</i>        |

[15<sup>3</sup> - 28-28a]

Esta lista mostra não só que Fernando Pessoa tinha um conhecimento alargado da produção filosófica de Platão, mas também que estava a par das questões filológicas relativas à autenticidade e inautenticidade de alguns dos diálogos platónicos. No entanto, o conhecimento que Pessoa teve da filosofia platónica foi adquirido sobretudo a partir de bibliografia secundária. Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontra-se um exemplar da *República* de Platão [CFP – 3-58]<sup>130</sup>, em tradução inglesa e assinado por Pessoa, obra com a qual teve contacto, dado que a tinha em sua posse, mas a que não terá consagrado uma extensa análise, dada a ausência de indícios de leitura. A 16 de Novembro de 1906, encontramos no Diário de Anon o registo da leitura do diálogo *Teeteto*. Mas antes dessa leitura este autor já havia começado a ler estudos sobre este filósofo grego. De acordo com os diários de leitura, Pessoa terá começado a ler o estudo *La Philosophie de Platon* de Alfred Fouillée a 7 de Agosto de 1906. Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontra-se um exemplar do primeiro tomo desta obra,

<sup>130</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p.150.

sublinhado e anotado [CFP, 1-49]<sup>131</sup>. No espólio de Pessoa encontramos ainda uma série de folhas intituladas «Notes on the Philosophy of Plato» [BNP/E3, 15<sup>3</sup>- 31 a 32] que constituem um resumo de algumas das páginas iniciais desse livro. A leitura de *La Philosophie de Platon* encontra-se dispersa no tempo e terá durado até 16 de Novembro de 1906, data em que Pessoa retoma a leitura das primeiras 65 páginas do livro.<sup>132</sup>

Mas, de toda a tradição antiga, é talvez Aristóteles o autor que mais lido foi por Pessoa. Para além do *De Xenophane, Zenone et Gorgia*, que foi uma importante fonte para o conhecimento do pensamento pré-socrático, Pessoa leu outros livros de Aristóteles. Dos diversos filósofos gregos que habitaram a atmosfera em que Pessoa viveu, durante a sua terceira adolescência passada em Lisboa, Aristóteles é o primeiro a ser registado nos diários de leitura. Numa anotação com a data de 15 de Março de 1906 encontramos a seguinte referência: «Biblioteca Nacional; li a *Lógica* de Aristóteles, traduzida por J.B. Saint-Hilaire.» [«Biblioteca Nacional; read Aristotle's logic, translated by J.B. Saint-Hilaire»].<sup>133</sup> Trata-se do *Organon* de Aristóteles que muito provavelmente inaugurou a terceira juventude de Pessoa. A leitura deste livro terá ocorrido entre 15 e 17 de Março de 1906. No espólio de Pessoa, encontra-se um resumo dos dois primeiros capítulos da primeira secção das *Categorias*. Noutro documento encontramos ainda uma anotação, seguida da citação do prefácio do tradutor do *Organon*, e que, ao mesmo tempo, mostra a importância fundamental desta obra para o pensamento filosófico de Pessoa:

= Nada de significativo a modificar no *Organon*. “O *Organon* é como um daqueles monumentos de arquitectura aos quais se podem juntar novas construções, que podem ser desenvolvidas por acrescentos tornados indispensáveis, mas às quais não se pode tocar, de modo que jamais se podem refazer, e que o melhor é tomá-los por modelos e reguladores eternos.”

[= Nothing really to be changed in the *Organon*: “L’*Organon* est comme un de ces monuments d’architecture auxquels on peut adjoindre des constructions nouvelles, qu’on peut développer par des accroissements devenus indispensables, mais auxquels on ne touche pas, force qu’ils ne sont

---

<sup>131</sup> *Idem*, p.70.

<sup>132</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 52.

<sup>133</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp.24 e 25.



jamais à se refaire, et que le mieux, c'est de les prendre pour modèles et régulateurs éternels".]

[BNP/E3, 22-75<sup>1</sup>]

No espólio de Pessoa encontramos igualmente um conjunto de folhas que contêm o resumo dos dois primeiros livros da *Metafísica* de Aristóteles, que muito provavelmente foi lida numa tradução espanhola.<sup>134</sup> Este livro, para além de um importante documento para a constituição do pensamento metafísico em Pessoa, foi também uma fonte relevante para o conhecimento do pensamento pré-socrático como nos mostram as anotações que este pensador faz do primeiro livro da *Metafísica*, onde é feita uma breve descrição da filosofia anterior a Aristóteles.<sup>135</sup>

Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontramos, de igual modo, a *Política* de Aristóteles [CFP, 3-2]<sup>136</sup>, em tradução inglesa assinada e sublinhada pelo autor em seu nome. No texto *Como Organizar Portugal*, lemos a seguinte observação feita simultaneamente acerca desse livro e do *Príncipe de Maquiavel*:

*De forte e seguro, em matéria sociológica ou política, pouco temos – nós, humanidade em geral – a não ser a «Política» de Aristóteles, fruto de toda a experiência política da Grécia antiga, e «O Príncipe» de Machiavelli, fruto de toda a experiência política da Renascença.*<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Pessoa refere-se ao à problemática da constituição da memória discutida no Livro I da *Metafísica* evocando o termo «memória» em espanhol: «recuerdos». Isto leva-nos a crer, dado que os restantes apontamentos estão em inglês (língua em que, regressado da África do Sul, tomava apontamentos), que Fernando Pessoa estava na posse de um livro em espanhol.

<sup>135</sup> Com efeito, em diversos esquemas relativos à leitura dos pré-socráticos Pessoa aponta como fonte o Livro I da *Metafísica* de Aristóteles, como se pode ver pelo seguinte trecho de um esquema diexado por Pessoa:

*Thales: Aristtotle Metaphysics I.3.*  
*Anaximander:* □  
*Anaxímenes:* □

[BNP/E3, 15<sup>2</sup> – 29<sup>v</sup>].

<sup>136</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p. 132.

<sup>137</sup> Fernando Pessoa, *Crítica*, p.137.

Relativamente ao pensamento de Aristóteles e de Platão, existe também na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa um estudo de James Alexander Kerr Thompson intitulado *Plato and Aristotle* [CFP, 1-153]<sup>138</sup>.

Finalmente, ainda no âmbito do pensamento dos «filósofos gregos», Pessoa chegou a ler e a ter contacto com alguns autores da filosofia helenista como Lucrecio, que é referido no seguinte documento atribuído a Alberto Caeiro:

*A. Caeiro*

Não nos espantemos, que uma cousa é o poeta e outra o philosopho, ainda que sejam a mesma. Lucrecio começa o seu poema por uma invocação a Venus. Censuravam isso varios criticos. Apontam-o, pelo menos, como uma “inconsequencia grave”...

---

*Lucrecio.*

(A idéa de que nada nasce do nada).

Dizem alguns que tal idea não existiu na Antiguidade. Bem pergunta Nisard para que é que Lucrecio, então, tanto a combate?

[BNP/E3, 68A-3<sup>r</sup>]

A referência à invocação a Vénus feita no início do *De Rerum Natura* de Lucrecio, mostra que Pessoa leu, se não todo, pelo menos parte do livro desse autor.<sup>139</sup> Trata-se provavelmente da tradução de Nizard, de 1857. Isto permite-nos afirmar que Pessoa chegou a conhecer directamente, por via de Lucrecio, o pensamento epicurista.

Na biblioteca particular de Fernando Pessoa encontra-se também conservado o livro de reflexões do imperador e filósofo romano Marco Aurélio, numa versão inglesa intitulada *The thoughts of Marcus Aurelius* [CFP, 1-101]<sup>140</sup>. Este livro encontra-se assinado e sublinhado e contém vários ensaios de outros autores helenísticos, entre os

---

<sup>138</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p. 100.

<sup>139</sup> Na sequência do documento Pessoa cita ainda Cícero e Séneca (em latim), também autores helenísticos. Contudo, de acordo com as indicações deixadas no documento, parecem tratar-se de citações feitas a partir do prefácio de Nizard.

<sup>140</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p. 85.

quais o *De Amicitia* de Cícero, em tradução inglesa, e terá sido uma fonte directa de conhecimento do pensamento estóico.

### 2.3.2 – «As filosofias dos escolásticos»

Pessoa chegou a ter a filosofia medieval como foco de problematidade. Num escrito que se constitui simultaneamente como um diário de leituras e como uma confissão filosófica, este autor diz-nos: «As filosofias dos escolásticos eu adorava» [«The philosophies of the scholastics I loved»].<sup>141</sup> Pessoa tinha conhecimento dos títulos de algumas das mais relevantes obras da filosofia medieval. Num texto intitulado «Fontes» [«Sources»], este autor apresenta o elenco de algumas das obras de maior relevo no contexto da filosofia medieval. Lemos nesse texto os seguintes títulos:

*“Teologia”, “Ética”, “Dialéctica”, Pierre Lombard: “Sentenças.”Averoes  
“Comentário.” São Tomás “Summa Theologiae”. “Quaestiones” de Duns  
Escoto e Occam.*

[*“Theology”, “Ethics”, “Dialectics.” Pierre Lombard: “Sentences.”  
Averoës “Commentary.” St. Thomas: “Summa Theologiae”. “Quaestiones”  
of Duns Scot and Occam.*]

[BNP/E3 – 15<sup>3</sup>- 12<sup>r</sup>]

Na continuação desse texto aparece ainda o elenco dos seguintes títulos:

*Fontes: Filosofia Patrística: escritos polémicos dos Padres da Igreja;  
especialmente “Logos protreptikòs pros “Ellenas”, “Pedagogue” e  
“Stomates”de Clemente de Alexandria, “Princípios” e “Anticebes” de  
Origenes, “Apologeticus” de Tertuliano, “De Institutiones Divinae”, de  
Laetantio, “A cidade de Deus” e as “Confissões” de Santo Agostinho.  
Escolástica. Escoto Erigena “De divisione Naturae”, “Monologion”,  
“Proslogion” de Santo Alselmo. Abelardo: □*

---

<sup>141</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 96 e 97.

[Sources: Patristic Philosophy: *polemical writings of Fathers of the Church*; especially “*Logos protreptikòs pros “Ellenas”, “Pedagogue” and “Stomates” of Clement of Alexandria, “Principles” and “Anticebes” of Origen, “Apologeticus” of Tertullian, “De Insitutiones Divinae”, of Laetantius, “The city of God” and “Confessions”, of St. Augustin. Scolastica. Scot Erigen “De Divisione Naturae”, “Monologium”, “Proslogion” of St. Anselm. Abelard: □*]

[BNP/E3 – 15<sup>3</sup>- 13<sup>r</sup>]

Estes dois trechos do texto «Fontes» [«Sources»] elencam algumas das principais fontes da filosofia medieval, mas, no entanto, não asseguram que Pessoa tenha efectivamente chegado a ler alguma delas. Nos diários de leitura de Fernando Pessoa encontramos uma referência à leitura da filosofia escolástica, mas feita através de bibliografia secundária. Trata-se da *Histoire de la Philosophie* de Pierre Vallet,<sup>142</sup> lido por Pessoa a 13 de Maio de 1906, como se pode ver no seguinte trecho de um diário de leitura:

*13 de Maio (Domingo)*

*Um dia escuro e chuvoso; fiquei em casa. Li em Vallet sobre a Filosofia Escolástica.*

*[May 13th (Sunday)*

*A dark and rainy day; remained at home. Read about Scholastic Philosophy in Vallet.]<sup>143</sup>*

Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontramos, entre os vários Livros com referências à época medieval, três títulos que terão sido de especial relevo para o estudo do pensamento filosófico medieval: *The Apostolic Fathers* de Edward Burton [CFP, 2 – 8]<sup>144</sup>, *Some account of the writings and opinions of Clement of Alexandria* de

---

<sup>142</sup> Para além deste manual, Pessoa terá também tido contacto com a filosofia patrística através do *Manuel de l’Histoire de la Philosophie* de Tennemann, correspondente a uma tradução da obra do autor alemão para francês feita por Victor Cousin [cf.: BNP/E3, 22-56<sup>v</sup>].

<sup>143</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 38 e 39.

<sup>144</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardiello, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa’s Private Private Library*, p.109.

John Kay [CFP, 2-28]<sup>145</sup> e *Priests, Philosophers and Prophets* de Thomas Whittaker [CFP, 2-74]<sup>146</sup>. Mas o conteúdo destes livros, se Pessoa chegou a lê-los na sua totalidade, terá influenciado mais as suas reflexões sobre a religião do que sobre a filosofia medieval.

A respeito da literatura primária sobre os filósofos medievais encontra-se, numa nota de Charles Rotbert Anon, a seguinte referência ao livro *De Libero Arbitrio* de Santo Agostinho:

*O mal pretence necessariamente ao todo do universo que é perfeito; porque este todo exige que todas as coisas possíveis, todos os graus possíveis, devam ser produzidos.*

*Santo Agostinho – De Libero Arbitrio*

*I.14. II, 1-19-20.*

*III, 9. lib 3, qu 41.*

*[The bad belong necessarily to the whole of the universe which is perfect; because this whole demanded that all possible beings, all possible degrees, should be produced.*

*St. Augustine – De Libero Arbitrio*

*I.14. II, 1-19-20.*

*III, 9. lib 3, qu 41.]*

Esta referência permite-nos concluir que Pessoa terá tido conhecimento directo desta obra de Santo Agostinho, que lhe terá sido sugestionada pela leitura de bibliografia secundária. O interesse específico pelo *De Libero Arbitrio* pode ter sido impulsionado pela problematização do livre arbítrio que ocupa muitos dos textos e projectos filosóficos de Pessoa.

São Tomás de Aquino foi outro dos pensadores medievais que se constituiu como foco de interesse por parte de Fernando Pessoa. No espólio deste autor encontramos uma pequena produção ensaística sobre São Tomás de Aquino, onde inúmeras das problemáticas e dos conceitos deste autor são tematizados. Trata-se de uma sequência de duas folhas que se iniciam com a discussão do problema da pré-

---

<sup>145</sup> *Idem*, p.114.

<sup>146</sup> *Idem*, p. 128.

determinação divina [BNP/E3 – 15<sup>1</sup>-26 e 27]. No entanto, estas referências a São Tomás não são suficientes para provar que Pessoa o tenha lido directamente, pois poderão ter sido retiradas de literatura secundária. No entanto, elas mostram que na formação do pensamento de Pessoa se encontra a preocupação com o pensamento medieval.

### 2.3.3 – Os Filósofos Modernos

Os filósofos modernos são os que, de um ponto de vista quantitativo, se encontram melhor documentados em Fernando Pessoa. O espólio e biblioteca deste autor testemunham a presença e o conhecimento de múltiplos filósofos da época moderna, bem como o contacto com várias tradições do pensamento moderno. Numa lista de livros intitulada «Filosofia» [«Philosophy»: BNP/E3 – 93A – 8 a 10], Pessoa apresenta, por ordem aproximadamente cronológica, o elenco de mais de sessenta livros de filósofos modernos, antecidos pelos nomes dos respectivos autores. Essa lista, que começa com a enumeração dos *Adagia* de Erasmus e com a indicação do ano de publicação dessa obra [BNP/E3 – 93A – 8<sup>t</sup>: «*Erasmus: Adagia. (1500)*»], é composta na sua maioria por referências a autores da tradição filosófica Francesa, embora contenha excepções como é o caso do próprio Erasmus, um filósofo holandês. Nessa lista encontramos a referência a nomes de filósofos como Descartes, Arnauld, Pascal, Bossuet e Voltaire. No entanto, a listagem destes livros, embora testemunhe o interesse de Pessoa pelo pensamento moderno, não assegura que Pessoa os tenha efectivamente lido a todos. De entre as diversas obras de filósofos modernos presentes nessa lista, encontram-se na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa os seguintes títulos: *Essais* de Montaigne, numa edição de quatro volumes [CFP, 1 – 107]<sup>147</sup>; os *Pensées* [CFP, 1-116]<sup>148</sup> e *Les Provinciales* [CFP, 1 -117]<sup>149</sup> de Pascal, ambos com sublinhados; *Les Maximes* [CFP, 1-78]<sup>150</sup> de La Rochefoucauld, sublinhado e anotado; a *Recherche de la Vérité* [CFP, 1-66]<sup>151</sup> de Malebranche; as *Lettres Persanes* [CFP, 8-375]<sup>152</sup> de Montesquieu.

Para além destes títulos existem nos diários de leitura de Pessoa outros títulos presentes na referida lista de livros de autores filosóficos modernos. Num diário de

---

<sup>147</sup> *Idem*, p. 86.

<sup>148</sup> *Idem*, p.89.

<sup>149</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>150</sup> *Idem*, p.77.

<sup>151</sup> *Idem*, p.74.

<sup>152</sup> *Idem*, p. 292.

leitura de Pessoa encontra-se, com a data de 12 de Abril de 1906 a referência ao *Discours sur l'Origine de l'Inégalité parmi les Hommes* de Jean-Jacques Rousseau. Deste autor existem também dois títulos catalogados na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa: *Les Rêveries* [CFP, 8 – 485]<sup>153</sup> e *Les Confessions* [CFP, 9-63].<sup>154</sup>

Encontramos, de igual modo, nos diários a referência a leituras de Voltaire e de Fontenelle. De Voltaire Pessoa terá lido, segundo o registo dos diários de 1906, apenas alguns contos filosóficos e a sua produção de cariz literario-poético, mais concretamente, *Contes en vers*, a 15 de Junho, *Candide*, a 18 de Junho, e *Micromégas* e outros contos pequenos, a 19 de Junho. De Fontenelle existe um registo da leitura de *Histoire des Oracles*, com a data de 26 de Junho de 1906.

Mas estas referências não esgotam as leituras que Fernando Pessoa fez dos autores modernos. Para além dos títulos já mencionados encontra-se na Biblioteca Particular deste autor um volume em inglês das obras do filósofo britânico Francis Bacon [CFP, 1-3: *The Philosophical Works of Francis Bacon*]<sup>155</sup>, sublinhado e assinado por Fernando Pessoa. Ainda relativamente a este autor encontramos duas referências de estudos sobre Bacon: primeira, a obra em três volumes intitulada *Bacon's Nova Resuscitatio* [CFP, 1-7]<sup>156</sup> de Walter Begley e *The Early Life of Lord Bacon* [CFP, 9-6]<sup>157</sup> de Parker Woodward. Ambas as obras se encontram sublinhadas e anotadas. Para além deste dois estudos existe igualmente na Biblioteca Particular de Pessoa um livro de John Robertson intitulado *The Baconian Heresy: a confutation* [CFP, 8-471] também sobre Francis Bacon. No entanto, o interesse pela obra e vida de Francis Bacon viria a ser distinto das suas preocupações filosóficas. Com efeito, embora existam referências ao pensamento de Bacon nos textos filosóficos de Pessoa, o interesse pelas obras deste autor viria a ter sobretudo lugar a propósito da *Questão Shakespeare-Bacon*,<sup>158</sup> relativa à autenticidade e autoria das obras de Shakespeare. O lugar central das leituras que Pessoa fez da filosofia moderna viria, desse modo, a ser ocupado por outro filósofo. Esse outro filósofo é Espinoza.

---

<sup>153</sup> *Idem*, p. 326.

<sup>154</sup> *Idem*, p. 399.

<sup>155</sup> *Idem*, p.56.

<sup>156</sup> *Idem*, p.57.

<sup>157</sup> *Idem*, p.383.

<sup>158</sup> Cf.: Fernando Pessoa, *Escritos sobre Génio e Loucura*, pp. 341-378.

Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontramos o livro *Ética* de Espinoza numa tradução para o francês [BNP/E3, 1-42].<sup>159</sup> Este livro foi objecto de uma aturada leitura por parte de Pessoa. Com efeito, no espólio deste autor existe uma sequência de documentos [BNP/E3, 113I – 9 a 10], correspondentes a um detalhado resumo da *Primeira Parte* dessa obra. Numa nota de Pessoa a propósito da filosofia de Baruch de Espinoza, aparecida na sequência de referências ao *Manuel de l’Histoire de la Philosophie* de Tennemann, lemos:

*Espinoza. Aqui finalmente aparece o génio, o verdadeiro génio, tendo aquilo de que Descartes não dispunha senão o temor de poder e a falta de respeito pelo instituído. Honra ao mestre – ao pensador que, perseguido, odiado, amaldiçoado, defendeu a verdade, viveu pela verdade, sofreu em prol da verdade!*

*[Spinoza. Here at last the genius appears, true genius, having that which Descartes had but the fearfulness of power and the lack of respect for the established. Honour to the master – thinker who, prosecuted, hated, accursed, stood by truth, lived for truth, suffered for the sake of truth!]*

[BNP/E3, 25-56<sup>r</sup>]

Finalmente, constituiu um fonte de estudo da modernidade para Fernando Pessoa o livro *History of Modern Philosophy* [CFP – 1-174] de Alfred William Benn. Este livro, que se encontra assinado e sublinhado por Fernando Pessoa, contém uma apresentação de diversos autores desde a filosofia renascentista até ao século XIX e foi, por conseguinte, uma importante fonte de conhecimento da filosofia moderna para Pessoa.

#### **2.3.4 – Os filósofos alemães**

Os filósofos alemães são, a par dos filósofos gregos antigos, aqueles com os quais Pessoa diz ter convivido na sua terceira juventude. Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontramos um livro de Jules de Gaultier, cujo título sintetiza aquilo

---

<sup>159</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa’s Private Private Library*, p.68.



que Pessoa entende por filósofos alemães. Esse livro é *De Kant à Nietzsche* [CFP, 1-52]<sup>160</sup> que se encontra sublinhado, anotado e assinado com o nome de «Fernando Pessoa». Com efeito, por filósofos alemães Pessoa entende os pensadores germânicos cujo período vai desde a filosofia de Kant até a filosofia de Nietzsche. Pessoa não leu directamente muitos dos mais relevantes nomes da tradição alemã entre Kant e Nietzsche. No entanto, o seu espólio e Biblioteca Particular de Pessoa permitem-nos acompanhar algumas das leituras que este pensador fez da filosofia alemã.

No espólio de Fernando Pessoa encontramos uma série de dois documentos intitulados «Crítica da Razão Pura – Introdução» [BNP/E3 – 15<sup>5</sup> – 76 – 77: «Critique of Pure Reason – Introduction»] e que constituem, como o próprio nome indica, um resumo da introdução da *Crítica da Razão Pura* de Kant. De acordo com os diários de Charles Robert Anon, este autor terá começado a ler na Biblioteca Nacional a *Crítica da Razão Pura*, numa tradução francesa de Barni, a 20 de Abril de 1906, como se pode ver no seguinte excerto de um diário:

*Sexta-Feira, 20 de Abril de 1906*

*Ainda de férias. Biblioteca Nacional; comecei a ler a Crítica da Razão Pura na tradução francesa de Barni.*

*[Friday, 20th April, 1906*

*Holydays yet. Biblioteca Nacional; began reading Critique of Pure Reason in the French translation by Barni.]<sup>161</sup>*

A leitura desta obra, que muito provavelmente inaugurou o convívio com os filósofos alemães, terá durado uma semana, isto é, até 27 de Abril de 1906. Relativamente à obra de Kant, as listas de leitura apresentam o registo de outras obras, mas não existe a evidência de que Pessoa as tenha efectivamente chegado a ler directamente.

O segundo nome que viria a marcar a vivência na atmosfera dos filósofos alemães é Schopenhauer. Os diários de leitura de Fernando Pessoa apresentam o registo de leitura do *Essai sur le Libre Arbitre* de Schopenhauer – uma tradução francesa de *Über die Freiheit des Willens* – a 5 de Agosto de 1906. Na Biblioteca Particular de

---

<sup>160</sup> *Idem*, p. 70.

<sup>161</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 36 e 37.

Fernando Pessoa existe um exemplar desse livro em tradução francesa [CFP, 1-135]<sup>162</sup>, que se encontra sublinhado, anotado e que contém a seguinte indicação «F. N. A. *Pessôa. Abril, 1906.*» [CFP, 1-135, p. I: «F. N. A. *Pessôa. Aprill, 1906.*».]

Outro dos pensadores alemães que viria a ter um forte impacto no pensamento de Pessoa é Novalis. Deste autor alemão, existe na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa um exemplar em francês intitulado *Les Disciples à Sais* que contém simultaneamente *Les Fragments* [CFP, 8 – 388]<sup>163</sup>. A tradução e introdução deste livro foram feitas por Maurice de Maeterlinck, o dramaturgo belga que viria a influenciar a produção teatral de Pessoa, nomeadamente a criação do teatro estático.<sup>164</sup> A influência de Novalis viria a estender-se para além do plano dos textos filosóficos. No exemplar que se encontra conservado na Casa Fernando Pessoa encontramos inúmeras passagens sublinhadas que certamente se encontram na base de algumas das reflexões teóricas de Pessoa relativamente à heteronímia. Por exemplo, na página 117 encontramos sublinhado o seguinte fragmento de Novalis:

*Uma ideia é tão mais sólida, tão mais individual e tão mais entusiasmante quanto maior for o número de pensamentos, de mundos e de estados de alma que nela entrecruzem e toquem.*

*[Une idée est d'autant plus solide, plus individuelle et plus excitante qu'un plus grand nombre de pensées, de mondes et d'états d'âme s'entrecroisent et se touchent en elle.]*

[CFP, 8 – 388 : p. 117]

Na página 183 Pessoa marca também o seguinte fragmento :

*O poder de despertar verdadeiramente em si uma individualidade estranha – (e não de simplesmente enganar por uma imitação superficial) é ainda inteiramente desconhecido e reside numa muito admirável penetração e mímica espiritual. O artista deverá tudo aquilo que vê e que quer ser.*

---

<sup>162</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Library*, p. 95.

<sup>163</sup> *Idem*, p.295.

<sup>164</sup> Para esclarecimentos a este respeito consulte-se: Terese Rita Lopes, *Fernando Pessoa et le Drame Symboliste: Héritage et Création*, Paris, Éditions de la Différence, 2004; Fernando Pessoa, *O Marinheiro*, Edição, prefácio e notas de Cláudia Souza, Lisboa, Ática, 2010.

[*Le pouvoir d'éveiller véritablement en soi une individualité étrangère – (et non de tromper simplement par une imitation superficielle) est encore entièrement inconnu et repose sur une très étonnante pénétration et mimique spirituelle. L'artiste devient tout ce qu'il voit et tout ce qu'il veut être.*]

[CFP – 8 – 388 : p. 183]

Estas passagens, que nos remetem, desde logo, para os textos teóricos referentes à heteronímia e para algumas passagens da poesia de Pessoa<sup>165</sup>, são suficientes para pôr em evidência o impacto de Novalis na produção literária e teórica do autor português. Sobre este autor existe ainda na Biblioteca Particular um estudo de Henri Lichtenberger intitulado *Novalis* [CFP, 9-45]<sup>166</sup>, o qual também se encontra sublinhado e anotado.

De Nietzsche encontra-se na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa apenas bibliografia secundária. Para além do livro *De Kant à Nietzsche* de Jules de Gaultier, existe ainda no livro *Revaluations: Historical and Ideal* [CFP – 1-8]<sup>167</sup> de Alfred William Benn, também pertencente à Biblioteca Particular deste autor, um capítulo com 53 páginas intitulado “The Morals of an Immoralist – Friedrich Nietzsche”. Ambos os livros se encontram sublinhados e anotados por Pessoa. No entanto, a inexistência de bibliografia primária de Nietzsche na Biblioteca de Pessoa, constitui-se como um facto surpreendente dado que Nietzsche foi o filósofo que provavelmente mais influenciou Pessoa. Pessoa terá ainda tido contacto com a filosofia de Nietzsche através do livro *Dégénérescence*, uma tradução francesa de *Entartung* de Max Nordau<sup>168</sup>, que contém um capítulo de cem páginas intitulado “Frédéric Nietzsche”. Por fim, nos *Escritos sobre Génio e Loucura* existe uma referência que indicia a leitura de *Frédéric Nietzsche: contribution à l'histoire des idées philosophiques et sociales du XIX<sup>e</sup> siècle* de Eugène de Roberty.<sup>169</sup>

---

<sup>165</sup> Confrontemos a passagem de Novalis assinalada por Pessoa «L'artiste devient tout ce qu'il voit et tout ce qu'il veut être.» [CFP – 8 – 388 : p. 183], com aquilo que nos diz Campos em *A Passagem das Horas*: «Eu torno-me sempre, mais tarde ou mais cedo,/ Aquilo com quem simpatizo» [Álvaro de Campos, *Poesia*, Assírio e Alvim, 2002, p.196.]

<sup>166</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardillo, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p.395.

<sup>167</sup> *Idem*, p.57.

<sup>168</sup> Em *Escritos sobre Génio e Loucura* o editor apresenta-nos as notas de leitura que Pessoa fez da *Dégénérescence*, o que nos permite concluir que Pessoa teve contacto com o pensamento de Nietzsche através dessa obra de Nordau. [Cf. Fernando Pessoa, *Escritos sobre Génio e Loucura*, vol. II, pp. 658-677.]

<sup>169</sup> Cf. Fernando Pessoa, *Escritos sobre Génio e Loucura*, I. p. 190.

No que respeita aos livros escritos por Nietzsche, Pessoa cita no ensaio *António Botto e o Ideal Estético em Portugal* a seguinte passagem de *Assim Falava Zaratustra*: «A alegria, disse Nietzsche, quer profunda, profunda eternidade».<sup>170</sup> Nos fragmentos para um ensaio intitulado *Ibéria* existe também a referência a uma passagem de *O Anticristo*. Nesse texto lemos:

*Possamos dizer, reproduzindo num sentido local as palavras com que Nietzsche fecha o «Anti-Cristo»:*

*Desde este dia, em toda a Ibéria, Transformação de todos os valores!*  
*(end).*<sup>171</sup>

Assim, podemos ter a certeza de que Pessoa leu, se não na totalidade, pelo menos em parte *Assim Falava Zaratustra* e *O Anticristo*.

Nos cadernos de Pessoa existem referências a outras obras de literatura secundária sobre Nietzsche como: *Nietzsche et L'immoralisme* de Fouillée [BNP/E3, 144H-14<sup>r</sup>]; *Philosophie de Nietzsche*, escrito por Henri Lichtenberger [BNP/E3, 144H-20<sup>r</sup>]; *Nietzsche: His Life and Works* e *Nietzsche and Art* ambas de Anthony Ludovici [BNP/E3, 144D<sup>2</sup>- 80<sup>r</sup>].<sup>172</sup> Contudo, não é possível afirmar com inteira certeza que Pessoa as tenha efectivamente chegado a ler estas referências.

Por fim, o livro *History of Modern Philosophy* [CFP – 1-174] de Alfred William Benn contém também um capítulo intitulado «The German Idealists», onde Pessoa terá tido contacto com os pensamentos de Fichte, Schelling, Hegel, Herbart e também com reflexões sobre Schopenhauer. Esse capítulo encontra-se, muito provavelmente na origem de uma nota de leitura do espólio de Pessoa sobre a filosofia de Schelling [BNP/E3, 93-98<sup>v</sup>].

---

<sup>170</sup> António Botto, *Canções*, p. 102: *António Botto e o Ideal Estético em Portugal*. Cf.: Friedrich Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, „Der Nachtwandler-Leid“, 404: „alle lust will Ewigkeit –/ „– will tiefe, tiefe Ewigkeit!“

<sup>171</sup> Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa*, vol. III, p. 1009: Cf.: Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, Berlin/München, Walter de Gruyter, 1998, p. 253: „Umwerthung aller Werthe!...“

<sup>172</sup> Pelas indicações que Pessoa nos deixa trata-se provavelmente das seguintes referências: *Nietzsche: His Life and Works (Philosophies Ancient and Modern)*, London, Constable, 1910 e *Nietzsche and Art*. London, Constable, 1911, ambos de Ludovici.

### 2.3.5 – O pensamento filosófico português

Um aspecto que passa muitas vezes despercebido às reflexões filosóficas sobre Pessoa é o interesse deste escritor pelo pensamento filosófico português. Num documento do espólio de Pessoa, onde aparece a referência à intenção de leitura de livros Nietzsche [BNP/E3, 48B – 62], vemos, no verso da folha, a indicação «Francisco Sanches: “Quod nihil scitur”. (trad.)» [BNP/E3, 48B – 62<sup>v</sup>]. Esta indicação mostra que Pessoa teve, muito provavelmente, o intuito de ler uma tradução da obra latina do autor português. Não sabemos se Pessoa alguma vez chegou a realizar esse intuito, mas sabemos, a partir da sua Biblioteca Particular que este autor conheceu e leu outros autores portugueses seus contemporâneos.

Um dos autores portugueses que se encontra mais representado na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa é Leonardo Coimbra, que Pessoa terá conhecido em 1912, com a sua participação na revista *Águia*. De Leonardo Coimbra conservam-se quatro livros na Biblioteca de Pessoa quatro obras: *O Criacionismo* [CFP, 1-27]<sup>173</sup>; *A Morte* [CFP, 1-28]<sup>174</sup>; *A Razão Experimental* [CFP, 1-29]<sup>175</sup>; *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, [CFP, 1-165]<sup>176</sup>. *O Criacionismo*, terá sido oferecido a Pessoa por Leonardo Coimbra, como mostra a seguinte dedicatória de Leonardo Coimbra presente no livro:

*Ao Fernando Pessoa com toda a simpatia e afectuosa admiração etc*

*L. Coimbra*

[CFP, 1-27]

Esta dedicatória mostra que Pessoa teve conhecimento pessoal de Leonardo Coimbra. Sobre a noção de criacionismo lemos o seguinte fragmento de um caderno de Fernando Pessoa:

*Critica do creacionismo:*

---

<sup>173</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardiello (2010), *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p.62.

<sup>174</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>175</sup> *Idem*, p.63

<sup>176</sup> *Idem*, p.103.

*O eu sujeito, ao ser pensado como eu-sujeito, que é quando realmente se torna Eu, torna-se ipso facto Eu-objecto.*

[BNP/E3, 144D<sup>2</sup>- 55<sup>r</sup>]

Este trecho é um dos poucos textos de Pessoa relativos ao creacionismo de Leonardo Coimbra. Com efeito, este livro de Coimbra parece ser, a par de *A Morte*, um daqueles que mereceu menos notas da parte de Pessoa a respeito da sua leitura. No entanto, apesar da escassez de notas, Pessoa deixa-nos, nas suas listas de obras, dois projectos relativos ao creacionismo: primeiro, «Creacionismo: outra nova filosofia. (2 artigos). [BNP/E3, 144D<sup>2</sup>-6<sup>r</sup>, «Creationism: another new Philosophy. (2 articles).»]; segundo, «Sobre o Creacionismo» [BNP/E3, 144D<sup>2</sup>-9<sup>r</sup>]. Estas duas referências mostram que, a despeito da referida carência de notas, existiu contudo um acentuado interesse de Fernando Pessoa por *O Criacionismo. A Razão Experimental*, livro que está assinado por Pessoa com a abreviatura «F.P.», encontra-se, pelo contrário, bastante sublinhado nas páginas iniciais. No que respeita a *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental* de Leonardo Coimbra, encontramos um sublinhado numa nota de rodapé da página 145 relativamente ao conceito de mónada.<sup>177</sup> Este livro poderá ser uma das fontes para as reflexões de Pessoa acerca do pensamento de Antero de Quental.

Contudo, a obra de Coimbra não foi a única via de acesso que Pessoa teve à filosofia portuguesa. Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontra-se também a obra *Notas sobre os Sonetos e as Tendências Geraes da Philosophia de Anthero de Quental* de António Sérgio [CFP, 8-502]<sup>178</sup>. Esta obra poderá, de igual forma, ter

---

<sup>177</sup> Apesar de aparecer no contexto da análise do pensamento filosófico de Antero de Quental, o sublinhado relativo ao conceito de mónada revela-se como um indício do interesse de Fernando Pessoa por um dos mais significativos conceitos da filosofia de Leibniz. Com efeito, ao longo da obra de Pessoa encontramos inúmeras referências ao conceito de Mónada, assim como a outros conceitos do universo filosófico leibniziano. Existem também alguns fragmentos, de extensão reduzida, com menções directas ao nome de Leibniz, entre os quais se podemos destacar um texto intitulado «Condições de Verdade» [BNP/E3, 24-29: «Conditions of Truth»] e um outro curto fragmento em cujo início se lê: «O Sistema metafísico de Leibniz é deveras verdadeiro enquanro um sistema a priori (...)» [BNP/E3, 22-85<sup>r</sup>: «The metaphysical system of Leibniz is quite true as an a priori system (...)»]. No entanto, estas referências contrastam com a escassez de indícios de leitura de livros de Leibniz. De facto, a despeito de existirem nos cadernos de Charles Robert Anon e de Alexander Search referências a livros de Leibniz como *Théodicée* e *Monadologie* [BNP/E3, 13A – 7<sup>r</sup> e 144H – 21<sup>r</sup>], não existem indícios seguros de que Pessoa tenha chegado a ler estes livros directamente, o que nos leva a crer que Fernando Pessoa teve, muito provavelmente, contacto com os conceitos de Leibniz através de outros estudos. É neste sentido que o sublinhado relativo ao conceito de mónada presente no livro *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental* de Leonardo Coimbra se reveste de especial importância.

<sup>178</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, Antonio Cardiello (2010), *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/ Fernando Pessoa's Private Private Library*, p.330.

despertado algumas das considerações de Pessoa a respeito do pensamento filosófico de Antero de Quental, mais concretamente, relativamente ao carácter eminentemente filosófico da poesia desse autor. Para além destes títulos e autores existem também na Biblioteca Particular de Pessoa referências como *O Encoberto* de Sampaio Bruno [CFP, 8-75]<sup>179</sup> e *A Liberdade Transcendente* de Raul Leal [CFP, 1-87]<sup>180</sup>. Todavia estas referências são menos menos significativas, do ponto de vista filosófico, do que as primeiras que citámos e, no caso do livro de Sampaio Bruno, a leitura dessa obra terá sido mais significativa para o pensamento místico-sebastianista do que para a elaboração de projectos filosóficos. No entanto, as referências a estes pensadores portugueses, presentes na Biblioteca de Pessoa, mostram que, ainda que de um modo talvez não muito abrangente, Pessoa conheceu e leu as obras dos filósofos portugueses.

### 2.3.6 – Alguns filósofos contemporâneos de Pessoa

Para além de alguns dos pensadores portugueses já citados, Pessoa chegou a conhecer a obra de outros filósofos seus contemporâneos. No entanto, o conhecimento que Pessoa teve dos filósofos ou pensadores da sua época talvez tenha sido o mais restrito de todos e resume-se, na sua maioria, à leitura de livros de bibliografia secundária. Um exemplo disto é um livro de Ivan Strannik intitulado *La Pensée Russe Contemporaine* [CFP, 8-299]<sup>181</sup> e que se encontra na Biblioteca Particular de Pessoa. Existem, contudo, algumas excepções a este princípio.

Da tradição francesa contemporânea de Fernando Pessoa, aparece listado num caderno de Alexander Search, com a data de 1906, a referência a *Matière et Mémoire* de Henri Bergson [BNP/E3, 144H – 6<sup>r</sup>]. No espólio deste autor existe também um documento intitulado *Bergson* [BNP/E3, 15<sup>5</sup>-63], onde Pessoa discute alguns dos pressupostos da filosofia deste autor francês. Mas este documento não é suficiente para mostrar que Pessoa leu a obra desse filósofo directamente. Como acontece com muitos pensadores filosóficos que este autor conhecia, Pessoa pode ter tido contacto com a filosofia de Bergson por via indirecta e discutir, de igual modo, os conceitos desse autor a partir de análises feitas em livros de bibliografia secundária.

---

<sup>179</sup> *Idem*, p.203.

<sup>180</sup> *Idem*, p.81.

<sup>181</sup> *Idem*, p.269.

Surpreendente é a existência na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa de um exemplar em inglês de *Icarus or the future of science* [CFP, 1-132]<sup>182</sup> de Bertrand Russell, que se encontra sublinhado. Esta presença mostra que Pessoa estaria a par ou, pelo menos, deveria ter algum conhecimento da tradição da filosofia analítica inglesa. Mas o conhecimento que este autor tinha dos pensadores filosóficos da sua contemporaneidade não se estendeu muito além destas referências, sendo, por isso, um conhecimento restrito.

---

<sup>182</sup> *Idem*, p.95.



### 3. A FILOSOFIA DE PESSOA

#### 3.1 – Filosofia e Crítica

##### 3.1.1 – As três camadas mentais e o conceito de crítica

De entre os diversos textos de Fernando Pessoa que abordam o conceito de crítica, *O Caso Mental Português* é talvez um daqueles onde melhor se pode acompanhar a génese e a circunscrição do conceito de *modo de pensar crítico*. O texto relativo a *O Caso Mental Português* visa especificamente a denúncia da falta de ponto de vista crítico na sociedade portuguesa contemporânea de Pessoa. No entanto, as análises de Pessoa realizadas nesse texto contêm elementos que se estendem muito além das circunstâncias geográficas e históricas que lhe deram origem.

Na delimitação e circunscrição do conceito de ponto de vista crítico, Fernando Pessoa parte da diferenciação entre três camadas mentais. De acordo com este autor, existem dentro de cada país três camadas organicamente distintas umas das outras: uma camada baixa, uma camada média e uma camada alta. A camada baixa corresponde ao povo. A camada média corresponde àquilo que só *por engano*, diz Pessoa, se chama burguesia e que este autor deixa, por conseguinte, sem qualquer outra atribuição.<sup>183</sup> Finalmente, a camada alta corresponde ao escol ou *élite* de um determinado país. Pessoa ressalta, no decurso do texto, que esta divisão da população de um país em camadas mentais, não deve ser confundida com a divisão em camadas sociais. Com efeito, na sequência de *O Caso Mental Português*, lemos:

*Esta divisão em camadas mentais, embora coincida em parte com a divisão em camadas sociais – económicas ou outras –, não se ajusta exactamente a essa. Muita gente das aristocracias de história e de dinheiro pertence mentalmente ao povo. Bastantes operários, sobretudo nas cidades, pertencem à classe média mental. Um homem de génio ou de talento, ainda que nascido de camponeses, pertence de nascença ao escol.*<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> cf.: Fernando Pessoa, *Crítica*, p.434: «(...) a camada média, a que não é uso chamar nada, excepto, neste caso por engano, burguesia; (...)».

<sup>184</sup> Fernando Pessoa, *Crítica*, p.435.

Assim, tendo por base o pressuposto de que esta divisão em camadas diz respeito apenas ao plano mental, Pessoa estabelece uma descrição diferenciada de cada uma dessas camadas. A primeira camada mental, isto é, a camada baixa, é caracterizada pela incapacidade de reflectir. «O povo», diz Pessoa, «saiba ou não ler, é incapaz de criticar o que lhe dizem.»<sup>185</sup> Com efeito, de acordo com o texto em análise, a classe mental correspondente ao povo é caracterizada por ser incapaz de pensar individualmente, isto é, de ter um ponto de vista criticamente autónomo da maioria ou do grupo no qual se insere e cujas opiniões ou pontos de vista partilha e incorpora como seus. A camada mental correspondente ao povo pensa em bloco. Lemos precisamente isso na seguinte passagem de *O Caso Mental Português*:

*Por natureza, forma o povo um bloco, onde não há mentalmente indivíduos; e o pensamento é individual.*<sup>186</sup>

A segunda camada mental é caracterizada pela circunstância de haver um relativo grau de autonomização do indivíduo face à camada mental do povo. Na segunda camada mental, o indivíduo é capaz de reflectir e de criticar, sem, no entanto, fazê-lo com ideias ou argumentos próprios. Com efeito, diz-nos Pessoa:

*O que caracteriza a segunda camada, que não é a burguesia, é a capacidade de reflectir, porém sem ideias próprias; de criticar, porém com ideias de outrem.*<sup>187</sup>

Assim, na segunda camada mental o indivíduo é capaz de escolher entre diferentes formas de pensar ou sistemas de argumentos opostos. No entanto, não é capaz de criar ou contrapor a esses sistemas argumentos, formas de pensar um argumento ou uma forma de pensar própria e autónoma para além daquelas que tem já previamente disponíveis. É, nesse sentido, que em *O Caso Mental Português* lemos:

*Na classe média mental, o indivíduo, que mentalmente já existe, sabe já escolher – por ideias e não por instinto – entre duas ideias ou doutrinas que*

---

<sup>185</sup> *Idem*, p.334.

<sup>186</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>187</sup> *Idem*, *Ibidem*.

*se lhe apresentem; não sabe, porém, contrapor a ambas uma terceira, que seja própria.*<sup>188</sup>

A terceira camada mental, isto é, o escol ou *élite* mental de um povo, é caracterizada pela capacidade de reflectir com ideias próprias ou criticar com argumentos seus. Como nos diz o texto de *O Caso Mental Português*:

*O indivíduo do escol pode, por exemplo, aceitar inteiramente uma doutrina alheia; aceita-a, porém, criticamente, e, quando a defende, defende-a com argumentos seus – os que o levaram a aceitá-la – e não, como fará o mental da classe média, com originais dos criadores ou expositores dessa doutrina.*<sup>189</sup>

Assim, este trecho apresenta-nos um critério de diferenciação entre a segunda e terceira camadas mentais. Quer a segunda, quer a terceira camadas mentais são caracterizadas pela autonomização do indivíduo face ao bloco mental do povo. No entanto, enquanto a camada média se circunscreve à escolha entre formas de pensar ou argumentos alheios, a terceira camada cria a sua forma de pensar ou os seus próprios argumentos e quando aceita formas de pensar ou doutrinas de outrem, fá-lo com argumentos próprios. O carácter distintivo da segunda camada mental é, desta forma, a capacidade de escolher entre diferentes doutrinas e argumentos. Aquilo que define a terceira camada mental é a capacidade de criar as suas doutrinas ou argumentos.

No entanto, segundo Fernando Pessoa, a terceira camada mental tem uma estrutura complexa. De acordo com este autor, o escol mental pode ser dividido em duas sub-camadas: primeira, a dos homens de inteligência que são a maioria dentro da minoria que compõe a terceira camada; segunda, a dos homens de talento ou génio, que correspondem a uma minoria dentro da minoria, a uma «escol dentro do escol»<sup>190</sup>, para utilizar as palavras de Pessoa. A primeira sub-camada, a dos homens de inteligência, é caracterizada pelo espírito crítico, isto é, pela capacidade de contrapor novos argumentos aos argumentos utilizados por outros pensadores. A segunda sub-camada, a dos homens de génio e de talento, é caracterizada pela originalidade, isto é, não só pela

---

<sup>188</sup> *Idem*, pp.434-435.

<sup>189</sup> *Idem*, p.435.

<sup>190</sup> *Idem*, p.439.

capacidade de criar novos argumentos, mas, mais do que isso, pela capacidade de produzir novas formas de pensar, que, por conseguinte, obriguem a rever as formas de pensar até então propostas ou vigentes. Deste modo, é na segunda sub-camada da *élite* mental, isto é, no «escol do escol», que o pensamento crítico atinge a sua forma suprema e o seu maior poder de transformação.

### 3.1.2 – As três vias da filosofia e o ponto de vista crítico

Numa das muitas páginas de Pessoa encimadas pela indicação «Filosofia» [«Philosophy»] encontramos uma descrição das três vias possíveis para a actividade filosófica. As três vias descritas por Pessoa encontram alguns paralelos com as três camadas mentais descritas em *O Caso Mental Português*. Os paralelos com o texto de *O Caso Mental Português* não são inteiramente exactos, pois o texto das três vias da filosofia refere-se apenas ao domínio filosófico e *O Caso Mental Português* refere-se à *élite* intelectual em geral. Mas a descrição presente no texto sobre as três vias da filosofia permite-nos compreender de que modo se desenha, nos textos filosóficos de Pessoa, a constituição de um ponto de vista crítico. Com efeito, lemos no documento relativo às três vias da filosofia:

Filosofia.

*Progresso da filosofia por 3 vias:*

1. *Pelos discípulos escravos que aceitam cegamente a teoria do mestre.*
2. *Pelos discípulos filosóficos que o compreendem, que meditam sobre ele e transformam-no. E. g. Locke, Leibniz, Espinosa, discípulos de Descartes.*
3. *Pelos discípulos Sofísticos. O sofista não procura um novo princípio, mas procura destruir as dificuldades do princípio que admite.*

*O sofista deve ser distinguido do falso filósofo e do sonhador sistemático.*

[Philosophy.

*Progress of philosophy in 3 ways:*

1. *By slavish disciples who blindly accept the master's theory.*
2. *By philosophic disciples who understand it, ponder it, transform it. E.g. Locke, Leibniz, Spinoza, disciples of Descartes.*
3. *By Sophistical disciples. The sophist does not seek a new principle, but seek to destroy the difficulties of the principle which he admits.*

*Sophist is to be distinguished from the false philosopher and from the systematic dreamer.]*

[BNP/E3, 22-50v]

De acordo com este texto, o progresso da actividade e da produção filosófica é possível de três modos. Cada um desses modos corresponde a uma via possível para a actividade filosófica. A adopção de um determinado modo de produção em filosofia determina a assunção de um certo posicionamento perante a actividade filosófica precedente e, por conseguinte, perante toda a tradição filosófica que se lhe antecede. Assim, este texto, que se encontra em esboço, pretende identificar quais as formas de se posicionar perante a tradição filosófica e de que modo é possível progredir, partindo da assimilação dessa mesma tradição.

A primeira via possível para o progresso da filosofia consiste na adopção cega de uma determinada doutrina ou sistema de argumentos, que Pessoa personifica na imagem do discípulo que segue cegamente o mestre. Nesta via, não existe verdadeiramente inovação filosófica. O progresso da filosofia consiste numa simples continuação e rerepresentação de formas de pensar de outros pensadores, isto é, na pura e simples cópia ou imitação de formas de pensar previamente disponíveis. Esta via é a via dogmática. Assim, a primeira via encontra-se entre a primeira e a segunda camadas mentais descritas em *O Caso Mental Português* e absorve elementos de ambas. Por um lado, ao adoptar uma doutrina filosófica o indivíduo opta por um modo de pensar diferente da camada mental do povo. No entanto, a aceitação cega de uma doutrina implica, tal como acontece com o povo, a adopção irreflectida de princípios que lhe são impostos de fora.

A segunda via do progresso da filosofia é caracterizada pela capacidade de transformação da tradição filosófica anterior. De acordo com o texto em análise, a segunda via abarca todos os discípulos filosóficos que compreendem e meditam sobre uma determinada doutrina ou sistema de argumentos, mas que não se atêm pura e simplesmente aos preceitos dessa doutrina ou sistema de argumentos. Esta via compreende, por um lado, a capacidade de distanciamento crítico relativamente à tradição filosófica e, por outro lado, a faculdade de transformar os preceitos subjacentes às doutrinas e sistemas de argumentos pré-existentes. A segunda via da filosofia é, desta forma, caracterizada pela originalidade face à tradição filosófica anterior, cujos

exemplos dados por Pessoa são «Locke, Leibniz, Espinosa, discípulos de Descartes» e que, relativamente ao mestre, inovaram. Assim, a segunda via do progresso da filosofia corresponde, no campo do pensamento filosófico, à terceira camada mental apresentada em *O Caso Mental Português*.

Finalmente, a terceira via da filosofia é identificada como a via dos *discípulos sofistas*. Nesta via existe a adopção de um determinado princípio, a recusa de qualquer novo princípio e a refutação de tudo o que contradiga esse princípio adoptado. De acordo com o texto das três vias da filosofia:

*O sofista não procura um novo princípio, mas procura destruir as dificuldades do princípio que admite.*

*[The sophist does not seek a new principle, but seek to destroy the difficulties of the principle which he admits.]*

[22-50v]

Assim, aquilo que caracteriza a terceira via da filosofia é a incapacidade de transformação. O discípulo sofista, uma vez adoptando um determinado princípio, fixa-se nele e não admite nenhuma inovação relativamente ao princípio adoptado, limitando-se a criar contra-argumentos face às objecções que se antepõem à doutrina que sustenta. A terceira via da filosofia é, deste modo, algo que se encontra situado entre a primeira e a segunda vias da filosofia. Com a primeira via partilha a adopção dogmática de um determinado princípio e, por conseguinte, a incapacidade de transformação e de constituição de um ponto de vista crítico no plano da tradição filosófica. Com a segunda via comunga a capacidade de criar argumentos. No entanto, a terceira via da filosofia – a dos discípulos sofistas – produz somente argumentos negativos ou destrutivos, isto é, argumentos que pretendam destruir todo aquilo que se oponha a um determinado princípio previamente assumido. A segunda via da filosofia produz argumentos positivos ou construtivos, isto é, argumentos que abram novas perspectivas sobre os conceitos propostos pela tradição filosófica e que, dessa forma, possibilitem a transformação e revisão de pressupostos previamente assumidos, abrindo a possibilidade de um ponto de vista criticamente positivo.

### 3.1.3 – Crítica na escrita filosófica de Pessoa

A escrita filosófica de Pessoa é também reflexo de um pensamento crítico. Com efeito, a dimensão crítica do pensamento filosófico de Fernando Pessoa manifesta-se, desde logo, nos títulos atribuídos a muitas das suas produções filosóficas. No espólio deste autor existem inúmeros textos filosóficos cujo título inclui a palavra «Crítica». Entre os diversos escritos de Pessoa existem produções como *Crítica da Teoria de Platão* [BNP/E3, 22-63: *Critique of Plato's Theory*], e *Crítica do Materialismo* [BNP/E3, 22-103: *Critique of Materialism*], *Crítica da Ideia de Deus* [BNP/E3, 15<sup>1</sup>-33<sup>r</sup>: *Critique of the Idea of God*],<sup>191</sup> para nomear apenas alguns dos exemplos de entre aqueles que constituem testemunho do exercício da actividade crítica filosófica deste autor.

No entanto, a crítica na escrita filosófica de Pessoa estende-se muito além das referências aos textos filosóficos cujo título compreende a palavra «Crítica». Nos seus livros, ensaios, pequenas produções, páginas autónomas e até mesmo em algumas das suas notas de leitura, Pessoa estabelece um constante diálogo crítico com a tradição filosófica, discutindo a filosofia dos mais variados autores, desde Heraclito a alguns dos filósofos seus contemporâneos, debatendo as ideias e os pressupostos subjacentes aos mais variados movimentos filosóficos, chegando mesmo a apropriar-se de títulos das obras de alguns autores, como já tivemos a oportunidade de mencionar. Mas a atitude de Pessoa perante os autores e os movimentos da tradição filosófica nunca é de obediência cega, ou de simples confirmação das teses presentes no pensamento de determinados filósofos ou correntes filosóficas. Pessoa posiciona-se sempre numa atitude de distanciamento crítico perante os diversos pensadores, movimentos e conceitos da tradição filosófica. Das três vias da filosofia, a escrita filosófica de Pessoa é sobretudo reflexo da segunda via. Fernando Pessoa apropria-se da tradição filosófica numa atitude constantemente transformadora. A apropriação nos escritos filosóficos de Pessoa pressupõe uma modificação dos conteúdos, dos pressupostos e das teses em debate. Assim, a crítica na escrita filosófica de Pessoa pode ser dividida em três grupos.

O primeiro grupo corresponde à crítica de autores filosóficos. Entre os diversos textos filosóficos de Pessoa encontramos escritos consagrados a personalidades da

---

<sup>191</sup> Mais à frente teremos oportunidade de discutir em detalhe estas produções.

tradição filosófica. Nesses escritos Pessoa discute as leituras directas ou de bibliografia secundária relativas a pensadores filosóficos.

O segundo grupo abarca a crítica aos movimentos filosóficos. Com efeito, para além de livros de autores filosóficos e de estudos sobre esses autores, Pessoa leu também inúmeros manuais sobre as mais diversas correntes do pensamento. Da leitura desses manuais resultaram muitos dos escritos relativos aos movimentos da tradição filosófica. Assim, o segundo grupo relativo à crítica filosófica de Pessoa abrange todas as produções de Pessoa que discutem ou são reflexo das mais variadas leituras relativas aos movimentos filosóficos.

O terceiro grupo corresponde à crítica dos conceitos da tradição filosófica. Pessoa não escreveu apenas textos sobre filósofos e sobre correntes filosóficas. Entre as diversas produções filosóficas de Pessoa encontramos também inúmeros escritos sobre os mais variados conceitos debatidos ao longo de toda a tradição da filosofia. Assim, nos textos filosóficos de Pessoa encontramos a problematização de conceitos como «ser», «causa» e «livre arbítrio» e a abertura de novas perspectivas sobre esses conceitos.

### **3.2 – Crítica dos filósofos**

#### **3.2.1 – Os escritos sobre Heraclito no contexto dos apontamentos relativos aos pré-socráticos**

Para além das notas de leitura sobre os pré-socráticos, o espólio de Pessoa contém ainda inúmeros apontamentos para escritos sobre este período da história do pensamento. Os apontamentos sobre os pré-socráticos abrangem um conjunto de escritos sobre os mais variados pensadores e escolas deste período. Com efeito, em muitos dos escritos filosóficos de Fernando Pessoa encontramos extensas listas que enumeram, muitas delas por ordem cronológica, escolas e autores do pensamento pré-socrático e que, muitas vezes, antecedem escritos sobre os autores mencionados. Numa dessas listas encontramos as seguintes referências:

*Escola Jónica:* □

*Eliáticos:* □

*Heraclito:* □



*Pitágoras:* □  
*Empédocles:* □  
*Anaxágoras:* □  
*Diógenes de Apolónia:* □  
*Arquesilau:* □  
*Leucipo:* □  
*Demócrito:* □  
*[Ionian School:* □  
*Eliatic:* □  
*Heraclitus:* □  
*Pythagoras:* □  
*Empedocles:* □  
*Anaxagoras:* □  
*Diogenes of Apollonia:* □  
*Archelaus:* □  
*Leucippus:* □  
*Democritus:* □]

[BNP/E3, 15<sup>3</sup>-29a]

As listas e os escritos relativos aos autores e escolas do pensamento pré-socráticos estão na origem de diversos projectos presentes no espólio de Fernando Pessoa. Numa lista de ensaios filosóficos encontramos enumerada em quinto lugar a seguinte referência: «5. Sobre Parménides» [BNP/E3, 25-88<sup>r</sup>: «5. On Parmenides.»]. Numa folha cujo verso é assinado por Charles Robert Anon, encontramos, por exemplo, o projecto de um *Ensaio sobre as Escolas Eliáticas* [*Essay on the Eliatic Schools*] com a seguinte estrutura:

*Ensaio sobre as Escolas Eliáticas.*  
*I. Xenófanés.*  
*II. Parménides.*  
*III. Zenão.*  
*IV. Melisso.*  
*V. Górgias.*

*VI. Redução de todos os sistemas ao sistema dos Eliáticos.*

*[Essay on the Eliatic Schools.*

*I. Xenophanes.*

*II. Parmenides*

*III. Zeno.*

*IV. Melissus.*

*V. Gorgias.*

*VI. Reduction of all systems to the systems of the Eleatics.]*

[BNP/E3, 24-26<sup>r</sup>]

No entanto, os projectos de Pessoa sobre Heraclito são aqueles que, de entre os diversos escritos sobre os pré-socráticos, mereceram um desenvolvimento mais consistente e aprofundado por parte deste autor. Com efeito, muitos dos apontamentos de Pessoa relativos aos pré-socráticos encontram-se bastante próximos das suas notas de leitura, constituindo, por isso, escritos que, muito provavelmente, se destinavam a posteriores desenvolvimentos. Os escritos de Pessoa relativos a Heraclito são, por conseguinte, aqueles onde o exercício do pensamento crítico sobre aos pré-socráticos adquire um maior alcance.

As considerações de Pessoa sobre Heraclito são feitas no contexto da diferenciação e classificação das diversas escolas pré-socráticas e dos diferentes posicionamentos dessas escolas face à pluralidade de problemáticas filosóficas da antiguidade. Num texto relativo à problemática da geração e da corrupção dos seres lemos:

*O facto primordial em que os filósofos se encontram mais divididos é a questão do Futuro, da geração e da destruição dos seres. O ser persiste, os seres mudam, quer começando, quer acabando; como explicá-lo? Partindo deste problema (o verdadeiro problema metafísico torna-se a base de todas as ciências) emergem 3 escolas: os sistemas Eliático, Heraclítico e atomístico (idealístico em Pitágoras, materialístico em Leucipo e Demócrito, nuance ontologicamente dualística por Anaxágoras). Eliático: Ser é tudo, mudança é aparência; o contrário em Heraclito, ser,*

*permanência uma ilusão; terceira doutrina da conciliação; permanência nos seres; mudança nas suas relações.*

*[The primordial on which philosophers are more divided is that of the Future, of generation and destruction of beings. Being persists, beings change either beginning or ending; how to explain it? From this problem (the real metaphysical problem became at the basis of all sciences) arise 3 schools: Eleatic, Heraclitic, atomistic systems (idealistic in Pythagoras, materialistic in Leucippus and Democritus, ontological dualistic nuance by Anaxagoras). Eleatic: Being is all, change is appearance; Heraclitus contrary, being, permanence an illusion; third doctrine of conciliation; permanence in beings; change in their relations rapports.]*

[BNP/E3, 15<sup>3</sup>-19<sup>v</sup>]

Este texto deixa-nos perceber um aspecto fundamental relativo à leitura pessoana de Heraclito. Aquilo que ocupou Pessoa nos seus escritos relativos a este autor pré-socrático foi, sobretudo, a questão do movimento, isto é, do eterno devir por detrás de toda a permanência, e a consideração das consequências filosóficas que se seguem a essa assunção. Assim, tendo por base a problemática do movimento, os documentos relativos ao pensamento de Heraclito podem ser divididos em três tipos: primeiro, os textos destinados a um projecto intitulado *Ensaio sobre Heraclito* [BNP/E3, 15<sup>1</sup>-52 a54: *Essay on Heraclitus*]; uma pequena produção com o título *Crítica da Teoria de Heraclito* [BNP/E3, 25-69<sup>v</sup>: *Critique of the theory of Heraclitus*]; finalmente, um conjunto de páginas autónomas que podem ser consideradas como complementares destas duas produções ou como preparatórias delas, mas que, em todo o caso, são congruentes com as problemáticas desenvolvidas nesses dois textos.

No *Ensaio sobre Heraclito* Pessoa analisa a questão do devir no âmbito da problemática do conhecimento. A análise da problemática do conhecimento realizada nesse ensaio assenta no princípio clássico de acordo com o qual o conhecimento consiste numa relação entre o sujeito e o objecto. Para analisar a relação entre sujeito e objecto, Pessoa estabelece duas premissas que constituem a experiência do mundo: primeiro, que temos do mundo exterior uma imagem fundamentalmente imutável, isto é, de que o mundo é algo sujeito a leis e a princípios invariáveis; segundo, que tudo na natureza se encontra sujeito a um perpétuo movimento. No entanto, diz-nos este

pensador, a assunção de que o mundo se encontra em permanente devir ou movimento comporta uma contradição do ponto de vista da teoria do conhecimento. Se as coisas estão em permanente movimento, cada coisa está constantemente a deixar de ser aquilo que é. Contudo, se uma coisa está constantemente a deixar de ser aquilo que é, no exacto momento em que a conhecemos, ela já se tornou outra e, portanto, não é mais aquilo que dizemos ter conhecido. Deste modo, a tese do eterno devir levanta inúmeras dificuldades relativamente à possibilidade de se poder conhecer alguma coisa. Com efeito, é isso que se encontra expresso na seguinte pergunta de Pessoa:

*(...) como é que é possível haver algum conhecimento do universo se tudo se encontra em perpétuo movimento e cada coisa está constantemente a tornar-se outra?*

*[(...) how is it possible to have any knowledge of the universe if all is in perpetual motion and every thing is ceaselessly being another?]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>-52<sup>r</sup>]

Para a resolução desta questão, Pessoa levanta quatro hipóteses. O levantamento dessas quatro hipóteses depende dos diferentes modos de estabelecer a relação entre o sujeito e o objecto, consoante os consideremos em movimento ou como imutáveis. Assim, diz-nos Pessoa, na sequência da pergunta levantada:

*As hipóteses são 4:*

*Sujeito e objecto ambos imutáveis*

*Sujeito e objecto ambos em movimento*

*Sujeito imutável e objecto em movimento*

*Sujeito em movimento e objecto imutável.*

*[The hypotheses are 4:*

*Subject and object both immutable*

*Subject and object both in motion*

*Subject immutable and object in motion*

*Subject in motion and object immutable.]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>-52<sup>r</sup>]

A sequência do texto relativo ao *Ensaio sobre Heraclito* é consagrada à análise das quatro hipóteses levantadas. Pessoa começa por extrair de cada uma das hipóteses as consequências da admissão da mutabilidade e da imutabilidade do sujeito e do objecto, testando a validade ou invalidade de cada uma delas e conduzindo à *reductio ad absurdum* aquelas que comportam contradição. Os fragmentos do texto não foram concluídos. Pessoa afirma, no *Ensaio sobre Heraclito*, que é segunda hipótese – o sujeito e o objecto ambos em movimento – que permite justificar a possibilidade do conhecimento. No entanto, embora esboce alguns argumentos, este autor não chega a fornecer nesse ensaio uma justificação plena da possibilidade do conhecimento mediante a tese de que tudo é movimento. A justificação da possibilidade do conhecimento viria a ter lugar nas outras páginas sobre Heraclito. Assim, encontramos duas respostas possíveis para esta questão.

A primeira resposta aparece no início de um documento com o título *Sobre Heraclito* [BNP/E3, 22-42: *On Heraclitus*], que é, muito provavelmente, um apontamento destinado ao *Ensaio sobre Heraclito*. Nesse texto, a resposta proposta por Pessoa vai justamente ao encontro da tese de que, admitindo que tudo é devir, o conhecimento pressupõe que o sujeito e o objecto estejam ambos em movimento. Com efeito, lemos logo nas primeiras linhas desse documento:

*Sobre Heraclito. O movimento Universal pode ser muito lento e, desse modo, ser possível a sensação. (Rádio-actividade).*

[*On Heraclitus. Universal motion may be very slow and so sensation be possible. (Radio-activity).*]

[BNP/E3, 22-42<sup>r</sup>]

O argumento presente neste trecho parece ser bastante simples. Quer o sujeito, quer o objecto estariam ambos em movimento. O movimento do universo exterior, enquanto objecto da sensação pode ser mais lento do que o movimento do sujeito enquanto ente perceptivo. Se isto se verificar, então, o sujeito conseguirá ter conhecimento do objecto, pois o objecto permanecerá enquanto tal durante um lapso de tempo maior do que as modificações perceptivas do sujeito e, desse modo, o sujeito poderá nas suas sucessivas mudanças captar um objecto que persiste a essas mudanças

subjectivas. Todavia, esta resposta não é suficiente. Mesmo que o movimento universal persista por um lapso de tempo maior do que as modificações subjectivas, esse movimento há-de, em algum momento, dar origem a uma transformação dos objectos da percepção. Assim, persiste a pergunta: como é possível conhecer alguma coisa se essa transformação determina que o objecto transformado já não seja o mesmo? E se o objecto já não é o mesmo, como é que podemos dizer que um objecto se transformou noutro, uma vez que esse outro já não é o mesmo que o anterior? Como aplicar a palavra mesmo a duas coisas que são diferentes, isto é, a um objecto antes de uma certa transformação e esse mesmo objecto depois da transformação? No texto *Crítica da Teoria de Heraclito* encontramos uma resposta a esta pergunta, que se constitui como a alternativa para a questão do conhecimento. Com efeito, lemos aí:

Crítica da Teoria de Heraclito:

*Tudo é mudança. Verdade. Mas se existe apenas mudança, esta mudança deve ter lugar em algo. Este algo é aquilo a que chamamos substância, Ser.*

[Critique of the theory of Heraclitus:

*All is change. True. But if there is but change, this change must take place in something. This something is what we call substance, Being.]*

[BNP/E3, 25-69<sup>v</sup>]

O argumento evocado por Pessoa recorre à crítica platónica a Heraclito, da qual Pessoa chegou a tomar conhecimento através da leitura do livro *La Philosophie de Platon* de Alfred Fouillée, que se encontra conservado na sua Biblioteca Particular e cujo Capítulo II do Livro I discute precisamente a refutação da teoria da sensação de Heraclito e de Protágoras presente no livro *Teeteto* de Platão [CFP, 1-49, pp.14-22]. O argumento evocado por Pessoa tem, por conseguinte, as seguintes premissas: 1) tudo está em movimento; 2) estando tudo em movimento, todas as coisas estão constantemente a deixar de ser aquilo que são; 3) para haver conhecimento de algo é necessário que uma coisa permaneça aquilo que é e não esteja constantemente a deixar de ser; 4) logo, deve haver um substrato por detrás da mudança que torne as coisas naquilo que são e que permita que as conheçamos enquanto algo. Esse algo é, então, o ser.

### 3.2.2 – A *Crítica de Platão* e a avaliação da teoria das ideias

Dos filósofos da antiguidade clássica que se seguiram aos pré-socráticos, Platão e Aristóteles foram aqueles a quem Pessoa consagrou mais tempo das suas leituras. No entanto, destes dois filósofos, viria a ser Platão aquele que receberia mais desenvolvimento crítico no contexto dos escritos filosóficos de Fernando Pessoa. Com efeito, embora Pessoa nos tenha deixado inúmeras notas sobre a *Metafísica* e as *Categorias* de Aristóteles, as referências directas a Aristóteles são mais escassas do que as relativas a Platão. Assim, foi Platão aquele que, de entre esses dois autores mereceu maior destaque.

A consideração pessoana relativa aos escritos de Platão teve como especial preocupação a avaliação da teoria platónica das ideias. A avaliação que Pessoa faz da teoria das ideias é fortemente condicionada pela leitura do estudo intitulado *La Philosophie de Platon* de Alfred Fouillée. Num apontamento de Pessoa, proveniente da leitura desse estudo, é dito:

*A afirmação de Platão, ou antes de Fouillée, de que apenas a grandeza é grande, de que apenas a beleza é bela. Isto é inteiramente falso. A Beleza não é Bela pois as coisas são belas pela Beleza e a Beleza não pode, por si própria ser Bela.*

*[Plato's assertion, or, rather Fouillée's, that only greatness is great, that only beauty is beautiful. This is entirely false. Beauty is not beautiful for things are beautiful by Beauty and Beauty cannot be beautiful by itself.]*

[BNP/E3, 15A-28<sup>1</sup>]

Este trecho, para além de antecipar o esboço de algumas das críticas de Pessoa à teoria platónica das ideias, mostra que a leitura e crítica pessoanas à teoria das ideias de Platão se encontram numa forte relação de dependência com a leitura do estudo de Fouillée. Com efeito, as notas de leitura que Pessoa redige a propósito de *La Philosophie de Platon* contêm extensos resumos, acompanhados de algumas considerações críticas, da leitura que o estudioso francês faz da teoria platónica das ideias. A série de documentos antecidos pelo título *Notes on the Philosophy of Plato* [BNP/E3, 15<sup>3</sup>-31 a 32] é um exemplo disso. Nesses documentos encontramos o resumo

das primeiras 66 páginas de *La Philosophie de Platon*, correspondentes à contextualização e apresentação das duas provas relativas à existência das ideias: 1) a prova psicológica; 2) a prova pelas condições de existência.<sup>192</sup> Assim, de entre os diversos escritos que resultaram da leitura pessoal desse livro podemos destacar três textos: primeiro, uma pequena produção intitulada *Filosofia de Platão* [BNP/E3, 22-59 a 60: *Philosophy of Plato*]; segundo, outro pequeno texto com o título *Crítica da Teoria de Platão* [BNP/E3, 22-63: *Critique of Plato's Theory*]; terceiro, uma página autónoma sem título [BNP/E3 22-61].

O texto intitulado *Filosofia de Platão* constitui uma breve apresentação de algumas das questões relativas à fundamentação e justificação da teoria platónica das ideias. Pessoa parte da análise das ideias de justiça e de bondade, como exemplos. Assim, as questões levantadas por Pessoa relativas à teoria platónica das ideias podem resumir-se em quatro perguntas: 1) como dizer que algo é justo e bom, se se considerar que a beleza e a justiça não existem previamente?; 2) poderão os actos bons e justos preceder a beleza e a justiça em si?; 3) como que é que os actos são eles próprios individualmente bons e justos, se existem também outros actos individuais diferentes e eventualmente contrários que, para além deles, possuem justiça?; 4) se um acto é apenas relativamente justo por comparação com outros, isto é, em virtude de uma operação subjectiva da mente que atribui mais e menos justiça e bondade às coisas, qual é parte de justiça e de bondade que nessa comparação tem origem no sujeito e qual a que tem origem no objecto?

O conteúdo deste texto é bastante próximo do conteúdo das notas de leitura relativas a *La Philosophie de Platon*, constituindo, por conseguinte, uma quase nota de leitura desse texto. Com efeito, Pessoa não chega a dar um desenvolvimento alargado a essas questões, limitando-se a levantá-las e a estabelecer alguns esclarecimentos relativamente a elas. Contudo, o sentido das perguntas levantadas deixa-nos antever que a sua continuação seria tendente a uma possível confirmação da teoria platónica das ideias, ainda que Pessoa não o afirme explicitamente.

O texto intitulado *Crítica da Teoria de Platão* encaminha-se, em contrapartida, num sentido contrário ao da confirmação da teoria das ideias. No início desse texto lemos:

---

<sup>192</sup> Para a elucidação do sentido de cada uma destas provas remetemos para o livro de Fouillée em análise, presente na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa: CFP, 1-49.



*Quando Platão diz que só a Beleza é Bela, que só a Branqueza é verdadeiramente branca, engana-se. Pois ser belo significa “participar da Beleza” e ser branco significa “participar da Branqueza”, possuir branqueza num determinado grau. Mas a Beleza não possui Beleza, nem a Branqueza é branca.*

*[When Plato says that Beauty alone is Beautiful, that Whiteness alone is truly white, he errs. For to be beautiful means “to participate in Beauty” and to be white means “to participate in Whiteness”, to possess whiteness in some degree. But Beauty does not possess Beauty, neither is Whiteness white.]*

[BNP/E3, 22-63<sup>r</sup>]

Aquilo que este texto põe especificamente em causa é a teoria platónica da participação, de acordo com a qual uma coisa possui uma determinada qualidade em virtude da participação de uma determinada ideia. A teoria da participação afirma, para utilizar os exemplos do próprio Pessoa, que o belo é belo por participar da ideia de Beleza e o branco por participar da ideia de Branqueza. Assim, partindo da análise dos pressupostos subjacentes à teoria da participação, Pessoa extrai dessa teoria as suas consequências últimas mostrando que se trata de uma teoria inconsistente.

Com efeito, a teoria da participação mostra, como vimos, que o ser de uma coisa advém de participar da ideia de algo. No entanto, segundo Pessoa, as ideias são também coisas. Com efeito, diz-nos Pessoa: «As coisas são ideias e as ideias são coisas» [BNP/E3, 22-61<sup>r</sup> «Things are ideas and ideas are things.».]. Logo, as ideias, sendo coisas, teriam para existirem de participar de ideias, pois as coisas são em virtude da participação das ideias e as ideias são coisas. As ideias são, porém, diferentes entre si. Assim, existem, de acordo com Pessoa, duas hipóteses: primeira, uma ideia participaria de outra; segunda, uma ideia participaria de si própria. Por um lado, se uma ideia participar de outra deixa de ser aquilo que é, tornando-se, por conseguinte, algo diferente, deixando de existir enquanto ideia, uma vez que as ideias são diferentes entre si. Por outro lado, uma ideia não pode participar de si própria, pois sendo aquilo que confere o ser a tudo aquilo que dela participa, não necessita de algo diferente para ser o que já é. Assim, a afirmação platónica de que cada coisa precisa de uma ideia para ser o

que é, esbarra com as dificuldades levantadas por Pessoa. É precisamente isso que leva este autor numa página autónoma sobre Platão a tecer as seguintes considerações:

*Platão estava errado quando atribuiu às suas ideias uma realidade diferente da das coisas, quando não viu em cada coisa uma ideia, mas considerou como ideias apenas as generalidades.*

*[Plato was wrong when he attributed to his ideas a reality different to that of things, when he did not see in each thing an idea, but found ideas only in generalities.]*

[BNP/E3, 22-61<sup>r</sup>]

A crítica que Pessoa faz à doutrina de Platão termina neste ponto. A hipótese de cada coisa ser uma ideia aponta para um possível caminho que Pessoa pretendia percorrer, mas o texto deixa em aberto, talvez de modo intencional, o destino a que esse caminho iria levar.

### **3.2.3 – São Tomás de Aquino e os projectos sobre a filosofia medieval**

Que Pessoa tinha conhecimento da bibliografia dos pensadores medievais é um facto suficientemente documentado pelas listas de leitura pessoanas. Com efeito, no documento intitulado «Fontes» [«Sources»], que já tivemos a oportunidade de referir,<sup>193</sup> Fernando Pessoa estabelece o elenco de diversos livros de autores medievais, em que são incluídos nomes como Santo Agostinho, Santo Anselmo, Abelardo e São Tomás de Aquino. Pessoa divide o seu projecto de leitura dos autores medievais em dois tipos: primeiro, leituras da filosofia patrística; segundo, leituras da filosofia escolástica. No entanto, a intenção de uma extensa leitura directa dos filósofos medievais não haveria de passar da fase de projecto. De facto, o conhecimento que Pessoa teve da filosofia medieval foi sobretudo veiculado pela leitura de estudos como *Histoire de la Philosophie* de Pierre Vallet e *Manuel de l'Histoire de la Philosophie* de Tennemann e não se estendeu muito além destas leituras. Porém, no espólio de Pessoa existem vestígios de projectos e de títulos de ensaios que este autor pensou consagrar à filosofia

---

<sup>193</sup> Remetemos para: 2.3.2 - «As filosofias dos escolásticos»

medieval. Numa lista intitulada «*Ensaaios*» [«*Essays*»] encontramos, enumerado em sexto lugar, o título: «6. A Filosofia da Igreja Católica.» [«6. The Philosophy of the Catholic Church.»: BNP/E3, 48B – 6<sup>r</sup>]. Noutra lista de escritos filosóficos intitulada «*Ensaaios Filosóficos*.» [«*Philosophical Essays*.»] encontra-se o título: «3. Exame da Filosofia da Igreja Cristã.» [«3. Examination of the Philosophy of the Christian Church.»: BNP/E3, 48B-152<sup>r</sup>], que poderá ser interpretado como uma variante do primeiro título referido. Finalmente, ainda noutra lista de Pessoa encontramos aquilo que poderá também ser interpretado como outra variante dos títulos referidos. Trata-se da referência «“Exame da Filosofia da Religião Cristã.”» [BNP/E3, 48B-123<sup>v</sup>: «“Examination of the Philosophy of the Christian Religion.”»], que aparece acompanhada da indicação «Medio» [«Medium»] reveladora da dimensão que a obra deveria ter. No entanto, os escritos sobre São Tomás de Aquino foram aqueles que obtiveram maior desenvolvimento por parte de Fernando Pessoa. De facto, embora no espólio de Fernando Pessoa existam diversos fragmentos que podem ser considerados como sequências de textos a incluir nos títulos referentes à filosofia da igreja católica, esses fragmentos só podem ser incluídos nesses projectos de um modo problemático. Por um lado, Pessoa não nos deixa, relativamente a esses fragmentos, qualquer indicação de pertencerem a obras relativas à filosofia da Igreja Católica, por outro lado, esses documentos são muitas vezes incongruentes ou mesmo contraditórios entre si, o que pode revelar a riqueza de perspectivas sobre um mesmo assunto, mas não a justificação da sua inclusão num mesmo projecto. Assim, o pensamento de São Tomás de Aquino foi aquele que foi objecto de um trabalho mais congruente da parte de Fernando Pessoa.

Relativamente a São Tomás de Aquino podem ser referidos dois documentos do espólio de Pessoa: primeiro, um artigo em inglês sem título correspondente a dois documentos [BNP/E3, 15<sup>1</sup>-26 a 27]; segundo, uma página autónoma também sem título [BNP/E3, 15<sup>2</sup>-80]. A página autónoma contém, no seguimento de uma sequência argumentativa, a seguinte referência: «*Sobre São Tomás de Aquino*» [«*On Thomas Aquinas*»: BNP/E3, 80<sup>v</sup>]. Esta referência reveste-se de especial importância, pois mostra que Pessoa pretendia, muito provavelmente, escrever um ensaio sobre São Tomás com o título *Sobre Tomás de Aquino* [«*On Thomas Aquinas*»] e que coligiria sob esse título os escritos existentes no espólio de Fernando Pessoa relativos a esse autor medieval.

O artigo sobre São Tomás de Aquino desenvolve a problemática da conciliação da pré-determinação divina com o livre-arbítrio. São Tomás, de acordo com Pessoa,

parte de dois pressupostos para analisar a conciliação entre a pré-determinação divina e o livre-arbítrio: 1) que Deus determina a todas as coisas que agem; 2) que umas são absolutamente determinadas quando à sua acção e outras livres. É precisamente isso que lemos no seguinte trecho do artigo sobre Tomás de Aquino:

*Tomás de Aquino diz que Deus determina todas as coisas que agem; determina umas a ser determinadas na acção e determina outras a ser livres. Assim, neste último ponto, existe a conciliação entre o poder divino e a vontade humana.*

*[Thomas Aquinas says that God determines all things that act; he determines one to be determined in the action and he determines others to be free. Thus, in this last point, there is a conciliation of divine power and the freedom of the human will.]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>,26<sup>r</sup>]

A crítica de Pessoa à tese de São Tomás recai, no entanto, sobre a noção de natureza subjacente ao argumento deste filósofo medieval. De acordo com São Tomás Deus não só determina as coisas que agem, mas cria também a sua natureza. A natureza significa aquilo que faz com que uma coisa seja aquilo que é e não outra coisa qualquer. Com efeito, no artigo sobre São Tomás, Pessoa diz-nos:

(...) qual é o sentido da natureza de uma coisa? O princípio fixo da sua existência enquanto *aquela* coisa e não outra.

[(...) what is the meaning of the nature of a thing? The fixed principle of its existence as *that* thing and no other.]

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>,27<sup>v</sup>]

Assim, sendo Deus o criador da natureza de todas as coisas e determinando todas as que agem, criaria umas com natureza determinada quanto à acção e outras com natureza livre. É isso que lemos na seguinte passagem do texto sobre Tomás de Aquino:

*Deus, argumenta ou pretende argumentar Tomás, cria não apenas as coisas mas também, é claro, a natureza das coisas; por conseguinte, se cria uma coisa determinada, ela é determinada; e se cria uma coisa livre, ela é livre.*

*[God, Thomas argues or means to argue, creates not only things [26<sup>v</sup>] but also, of course, the natures of things; therefore if he creates a thing determined, it is determined; and if he creates a thing free, it is free.]*

[BNP/E3, 15<sup>l</sup>-26<sup>r</sup> e 26<sup>v</sup>]

É neste ponto que surge a crítica de Pessoa a São Tomás. A natureza, sendo aquilo que determina o que cada coisa é, constitui-se como um princípio fixo, isto é, uma lei que determina uma coisa a ser e a agir de um certo modo. Ter uma natureza significa obedecer a uma lei, isto é, implica que uma coisa seja determinada. Como diz Pessoa, «A natureza de uma coisa implica determinação.» [«The nature of a thing implies determination.» BNP/E3, 27<sup>r</sup>]. Ser livre significa, pelo contrário, não obedecer a lei ou determinação prévia. Assim, sendo a natureza determinada e a liberdade algo de indeterminado, a noção de natureza livre é uma noção contraditória nos seus termos, uma vez que natureza e liberdade se excluem mutuamente. Lemos isso no seguinte trecho do artigo sobre São Tomás:

*“Deus cria umas algumas coisas determinadas” – apenas isto é fácil de compreender; “e outras coisas livres”, isto não é fácil de compreender, mas, como mostrámos, não é contudo incompreensível. Tudo isto pode passar. Mas existe uma coisa que não pode passar. É a ideia de que Deus criou a natureza de algumas coisas como determinadas e a natureza de outras coisas como livres. A natureza das coisas e a ideia de liberdade excluem-se uma à outra. Não existe uma natureza livre. “Determinar uma coisa a ser livre” podemos compreendê-lo enquanto tal. Mas “fazer da liberdade a natureza de uma coisa” não faz sentido.*

*[“God creates some things determined” – this only is easy to understand; “and some things are free”, this is not so easy to understand, but, as we have shown, is not nevertheless incomprehensible. All this can pass. But there is one thing that cannot pass. It is the idea that God has created the nature of some things determined and the nature of other things free. The*

*nature of things and the idea of freedom exclude one another. There is no free nature. “Determining a thing to be free” we can understand as it is. But “to make freedom the nature of a thing” is not sense.]*

[BNP/E3, 15<sup>l</sup>-27<sup>r</sup>]

O artigo sobre São Tomás ficou precisamente interrompido nesta crítica à noção de natureza livre e, por conseguinte, não nos permite saber se Pessoa pretendia opor uma teoria ou construir um argumento diverso sobre a noção de natureza, a partir da crítica a São Tomás. A página autónoma sobre Tomás de Aquino também não nos apresenta qualquer pista nesse sentido. No entanto, as considerações de Fernando Pessoa sobre este pensador deixam-nos entrever um Pessoa crítico da filosofia medieval.

#### **3.2.4 – Os projectos sobre filosofia moderna e a crítica de Descartes**

Fernando Pessoa chegou a ponderar escrever um ensaio sobre o pensamento filosófico moderno. Numa lista de textos a redigir intitulada *Ensaio sobre Coisas Comuns* [BNP/E3, 48B – 150<sup>r</sup>: *Essays on Common Things*] encontra-se enumerado em vigésimo primeiro lugar o seguinte título: «21. Sobre a Filosofia Moderna.» [BNP/E3, 48B – 150<sup>r</sup>: «21. On Modern Philosophy»]. No final de um fragmento que contém alguns apontamentos sobre diversos assuntos encontramos ainda a variante: «*Ensaio Sobre a Filosofia Moderna*» [BNP/E3, 133F-62<sup>r</sup>: «*Essay on Modern Philosophy*»]. Desta intenção de escrever um *Ensaio sobre a Filosofia Moderna* resultaram diversas leituras, de que as múltiplas referências ao pensamento moderno presentes ao longo do espólio de Pessoa são testemunho. Essas referências vão desde a simples menção à filosofia e aos pensadores da modernidade até à redacção de fragmentos mais extensos relativos a filósofos da modernidade. De entre os fragmentos referentes aos filósofos da modernidade, os documentos relativos à filosofia de Descartes são aqueles que contêm maior congruência entre si.

A referência às obras de Descartes encontra-se bastante bem documentada nas listas de leitura de Fernando Pessoa. No caderno assinado por Charles Robert Anon encontra-se a referência: «Descartes: “Discurso do Método”.» [BNP/E3 – 13A-15<sup>r</sup>: «Descartes: “Discours sur la Méthode”.»]. Essa mesma referência aparece listada no

caderno assinado por Alexander Search [BNP/E3, 144 – 12<sup>f</sup>: «6. Descartes: “Discours sur la Méthode”.»:]. Numa lista de autores modernos, que tivemos já a oportunidade de referir, lê-se ainda:

Descartes : *Discurso do Método* (1637)  
*Tratado das Paixões*. (1649)  
*Outras Obras*.

[Descartes: *Discours sur la Méthode* (1637)  
*Traité des Passions*. (1649)  
*Other Works*.]

[BNP/E3, 93A-8<sup>f</sup>]

Todas estas referências atestam o interesse e mostram o conhecimento que Pessoa tinha das obras de Descartes. No entanto, não provam que Pessoa tenha chegado a ler directamente nenhuma das obras desse autor. Com efeito, a leitura que Pessoa fez dos modernos foi sobretudo veiculada pelos estudos e manuais de história de filosofia de que teve conhecimento e que chegou a ler. O conhecimento que obteve do pensamento de Descartes teve esses estudos como principal fonte. Um exemplo disso é o estudo *The Idea Of Progress* de John Bagnell Bury [CFP, 0-3] e que contém um capítulo intitulado “Cartesianism” [CFP, 0-3, pp.64-77], consagrado ao pensamento e consequências da filosofia de Descartes. Da leitura desses estudos e do interesse pelo pensamento de Descartes resultaram diversas referências directas e indirectas ao pensamento desse filósofo. Entre essas referências existe uma extensa série de documentos, correspondentes ao início de um tratado filosófico onde Pessoa realiza uma crítica da filosofia cartesiana [BNP/E3, 22 – 78 a 80<sup>f</sup>].<sup>194</sup>

A crítica que Pessoa faz da filosofia cartesiana tem um duplo sentido. Com efeito, Pessoa vê, por um lado, no método cartesiano da dúvida universal o indicador do verdadeiro método a ser seguido pela metafísica. No início da sequência de fragmentos relativos à filosofia de Descartes lê-se:

---

<sup>194</sup> Este texto poderá muito bem corresponder ao início do *Ensaio sobre a Filosofia Moderna*. No entanto, a sequência de fragmentos não nos deixa qualquer indicação nesse sentido, pelo que essa atribuição somente poderá ser realizada de uma modo problemático e hipotético.

*O verdadeiro método do exame metafísico foi-nos indicado por Descartes – o método da dúvida universal. O nosso primeiro acto mental, quando filosofamos é, por conseguinte, eliminar o preconceito tirano do costume, e, não menos, todo o conhecimento que pode parecer ter sido muito legitimamente adquirido e que pode parecer dotado de uma indubitável correcção. Contudo, enquanto assim duvidamos uma coisa se torna clara para nós, que nós, para duvidarmos e para pensarmos, devemos ter existência: Cogito, ergo sum – Eu penso, logo existo.*

*[The true method of metaphysical examination has been indicated to us by Descartes – the method of universal doubt. Our first mental action, when we philosophize is, therefore, to shake off the tyrannous prejudice of custom, and, not less, the whole weight of knowledge which may seem most legitimately acquired, and may appear endowed with indubitable correctness. While we thus doubt, however, one thing becomes clear to us, that we, to doubt and to think, must have existence: Cogito, ergo sum – I think, therefore I exist.]*

[BNP/E3 – 22 – 78<sup>r</sup>]

No entanto, a afirmação de que o verdadeiro método da filosofia reside na dúvida universal é, por outro lado, acompanhada por uma crítica aos preconceitos subjacentes *Cogito* cartesiano. De acordo com Pessoa, Descartes não terá levado o método da dúvida universal suficientemente longe. A prova disso, diz-nos Fernando Pessoa, são os inúmeros preconceitos que persistem na afirmação *Cogito, ergo sum* (*eu penso, logo existe*). A crítica à afirmação «eu penso, logo existo» tem, por conseguinte dois momentos: primeiro, a crítica à noção de eu cartesiano; segundo, a crítica à consideração cartesiana do critério de existência, isto é, à categoria de ser. É justamente isso que se lê no seguinte excerto:

*Quando Descartes raciocinou desta forma até ao “ego” e a partir daí provou a existência de si próprio, parece ter-se esquecido de que o princípio da dúvida pode ser alargado – nomeadamente à única ideia que não criticou e de que não duvidou – nomeadamente à ideia de existência ou de Ser. É uma omissão natural, pois é humano errar. Daí nada dizer que acerca do*



*sentido das palavras “Eu existo”, que, ainda que comumente muito compreensíveis, são contudo filosoficamente obscuras.*

*[When Descartes reasoned in this way up to the “ego” and thence proved the existence of himself, he seems to have forgotten that the principle of doubt might be further extended – namely to the one idea he did not criticize nor doubt – namely the idea of existence or of Being. It is a natural omission, for it is human to err. Hence it is that he says nothing of the meaning of the words “I exist”, which, though commonly very comprehensible, are yet philosophically obscure.]*

[BNP/E3, 22-78<sup>r</sup>]

No que respeita à crítica à noção cartesiana de «eu», Pessoa evoca um argumento que viria a constituir um mote da posterior crítica à filosofia de Descartes. Esse argumento consiste em afirmar que a assumpção da existência do pensamento não implica necessariamente a afirmação de um «eu» que seja a sede desse pensamento. O raciocínio de Descartes sintetiza-se nas seguintes premissas: 1) eu posso duvidar de todas as coisas; 2) no entanto, para duvidar de todas as coisas tenho de pensar; 3) para pensar tenho de existir, portanto, eu existo. No entanto, Pessoa diz que todo este raciocínio assenta no preconceito de que é o «eu», enquanto entidade individualizada, que pensa. Todo o texto de Pessoa relativo a Descartes parece oscilar entre a necessidade da afirmação de um «eu» como primeira categoria do entendimento humano e a afirmação de que para pensar não é necessário pressupor um «eu» que pense, como é, por exemplo, explicitamente afirmado na seguinte passagem a respeito da afirmação «eu penso, logo existo»:

*É pena que a linguagem humana não possa providenciar uma representação melhor do raciocínio. Pareceria que “Aliquid cogitat ergo sum” – “Algo pensa logo existo” deveria ser melhor, mas, como disse, o humano não está à altura do seu raciocínio.*

*[It is unfortunate that human language cannot furnish a better presentation of the reasoning. It would seem that “Aliquid cogitat ergo sum” – Ought thinks therefore I exist” should be better, but, as I have said, human is inequal to the reasoning.]*

A crítica que Pessoa faz à consideração cartesiana da categoria de ser é, por outro lado, a consequência da crítica à noção de que o pensamento e a consciência são o critério de existência de algo. De acordo com Descartes, a circunstância de para duvidar de todas as coisas eu ter de pensar e de para pensar eu ter de existir determina que o pensamento e a consciência desse pensamento, isto é, o acto reflexivo de saber que se pensa, sejam, num primeiro momento, o critério de ser. No entanto, Pessoa objecta que a existência não pressupõe necessariamente o pensamento.

*Se existir é ser consciente, então, o raciocínio de Descartes é uma petitio principii [petição de princípio], uma vez que ser consciente é pensar, segundo a própria aceção de Descartes, e ele pressupõe que pensar é existir.*

---

*Mas, como irei provar, existir não é ser consciente; a existência não requerer nem tempo nem espaço; o Ser é absoluto.*

*[If to exist be to be conscious, then Descartes reasoning is but a petitio principii, since to be conscious is to think, after Descartes' own acception, and he has it that to think is to exist.*

---

*But, as I shall prove, to exist is not to be conscious; existence requires neither time nor space; Being is absolute.]*

Aquilo que Pessoa pretende mostrar com esta objecção é que a existência não pressupõe necessariamente nem o pensamento, nem a consciência. A existência admite formas de ser não conscientes e é esta possibilidade para a qual Pessoa aponta, quando diz que *existir não é ser consciente*. De acordo com o excerto citado, a estrutura da consciência é o espaço e o tempo. Esta consideração foi muito provavelmente influenciada pela leitura da *Crítica da Razão Pura* de Kant, nomeadamente pelas considerações relativas ao espaço e ao tempo enquanto intuições puras da sensibilidade.

No entanto, o ser admite a possibilidades de existência pré-conscientes. Logo, a consciência e o pensamento não são critérios necessários de ser. Assim, sendo a estrutura da consciência o espaço e o tempo, o ser não necessita de existir nem no espaço, nem no tempo. Logo, a possibilidade para a qual Fernando Pessoa aponta é para o ser como algo que existe independentemente das estruturas que constituem a forma da consciência. É nesse sentido que Pessoa diz que *o Ser é absoluto*, pois o ser não é *relativo* à consciência, isto é, não carece necessariamente da consciência para existir.

### 3.2.5 – O Ensaio sobre Pascal e a leitura dos moralistas franceses

O interesse de Pessoa pelo pensamento daqueles autores a que convencionalmente se dá o nome de moralistas franceses é suficientemente comprovado pela Biblioteca Particular de Fernando Pessoa. Os livros *Essais* de Montaigne, *Les Maximes* de La Rochefoucauld e os títulos *Pensées* e *Les Provinciales* de Pascal, todos eles catalogados entre os livros da Biblioteca de Pessoa, são testemunho desse interesse. No entanto, destes três autores, Pascal seria aquele que viria a ser objecto de maior desenvolvimento filosófico por parte de Fernando Pessoa. Com efeito, no espólio de Pessoa encontramos dois testemunhos do desenvolvimento filosófico do pensamento de Pascal: primeiro, um texto de três páginas correspondente ao início de um *Ensaio sobre Pascal* [BNP/E3, 144T- 43 a 44: «*Essay on Pascal*»]; segundo, uma página autónoma em inglês [26-84<sup>r</sup>].

No ensaio sobre Pascal encontramos uma crítica à influência da Igreja Católica sobre o pensamento. Logo no início do ensaio lê-se:

Influência da Igreja Católica sobre o pensamento (Má).

[Influence of Catholic Church on thought (Bad).]

[BNP/E3, 144T- 43<sup>r</sup>]

A crítica à má influência da Igreja Católica sobre o pensamento, descrita no *Ensaio sobre Pascal*, assenta na avaliação dos pressupostos subjacentes à consideração Católica da vida. Com efeito, os fragmentos que nos restaram do *Ensaio sobre Pascal* desenvolvem o esboço de uma crítica à condenação católica da vida e de todos os instintos vitais, tendo como matriz o pensamento de Pascal sobre a religião. As

considerações relativas a Pascal e à religião católica socorrem-se de argumentos muito próximos daqueles que Nietzsche utiliza ao longo da sua obra para levar a cabo uma desconstrução da avaliação cristã da vida. Que Pessoa tinha em mente a filosofia de Nietzsche na crítica a Pascal pode depreender-se do seguinte fragmento do espólio deste autor, onde é estabelecido o confronto entre o pensamento nietzschiano e pascaliano:

*Nietzsche não foi, como você imagina, o Pascal do paganismo. Foi a falta de Pascal do paganismo. Não pode haver um Pascal do sistema pagão, porque não há sistema pagão; e um Pascal precisa de um sistema de que seja Pascal. Pascal era um teólogo em verso, que escreveu em prosa. No paganismo não houve teologia, sendo essa a segunda vantagem dele, porque a primeira foi o não poder havê-la.*<sup>195</sup>

A crítica realizada por Pessoa a Pascal assenta na consideração de que os juízos realizados sobre o valor da vida e dos instintos vitais não são indiferentes aos juízos que são produzidos do ponto de vista do pensamento e da especulação filosófica. Com efeito, uma visão do mundo cristã produzirá uma organização dos conceitos e dos juízos sobre a vida diferente do que, por exemplo, uma visão do mundo pagã. Mas as diferentes visões do mundo não produzem apenas uma diferente organização dos conceitos do ponto de vista especulativo. Mais do que isso, diferentes considerações sobre o valor da vida produzirão também modos diversos de se relacionar com as coisas, conosco próprios e com os outros, isto é, não produzimos apenas diferentes juízos sobre a vida, mas actuamos também de modo diverso. É, nesse sentido, que Pessoa afirma:

*Esse negar de toda a felicidade à humanidade é a pior coisa que se pode fazer; o maior crime que pode cair sobre a pobre Humanidade. Porquê esse ódio frio em nome de Deus? Porquê essa tortura da alma em nome de Cristo? As torturas da Inquisição foram más, horríveis, indescritíveis, mas piores, mais horríveis, mais indescritíveis, as torturas da alma que nos Cristãos e na Igreja Católica foram lançados sobre o mundo.*

---

<sup>195</sup> Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos, Volume I*, p.135.

*E toda a conversa sobre o estado de morte ser um estado de perfeição é o pior e mais ultrajante absurdo. É um insulto para o intelecto.*

*[That denying of all happiness to mankind is the worst thing that can be done; the worst crime that can be wreaked upon poor Humanity.*

*Why that cold hate in the name of God? Why that torture of soul in the name of Christ? The tortures of the Inquisition were bad, horrible, unspeakable, but worse, horribler, more unspeakable the tortures of soul that in Christians and in all the Catholic Church was wreaked upon the world. And that talk of a state of death being a state of perfection is the worst outrageous nonsense. It is an insult to intellect.]*

[BNP/E3, 144T- 43<sup>v</sup> a 44<sup>r</sup>]

Na página autónoma sobre Pascal, Pessoa retoma a crítica à religião cristã, mas agora incidindo especificamente sobre o modo de pensar cristão. A crítica ao modo de pensar cristão dirige-se, neste texto, a dois aspectos do modo de pensar cristão: primeiro, a falta de coerência lógica; segundo, a assunção de princípios contraditórios a todo o modo de pensar esclarecido, congruente e consequente. Com efeito, lemos nessa página:

*Pascal, lembrar-vos-eis, disse que aceitava a religião Cristã porque era de alguma forma contrária a toda a lógica. E aqui reside o cerne da nossa judiciosa observação. Pois, de facto, todas as religiões e todas as crenças esforçaram-se consciente ou inconscientemente para realizar as mais loucas asserções e para dizer os mais completos absurdos que cada um pode conceber. E, de facto, é apenas pela nossa observação que tal absurdo é concebido e que, com efeito, podemos aqui no meio de nós acreditar que alguma vez chegou a entrar na mente do homem.*

*[Pascal you will remember, said that he accepted the Christian religion because it was in such a way contrary to all logic. And there is here the gem of a judicious observation. For indeed all religions and all creeds have striven consciously or unconsciously to make the most mad assertions and to talk the most complete nonsense that every man can conceive. And, indeed, it*

*is only by our observing that such nonsense is conceived and actually here in the middle of us, that we can believe it entered ever into the mind of man.]*

[BNP/E3, 26-84<sup>1</sup>]

Este texto reporta-se, muito provavelmente, a alguns pressupostos subjacentes aos conceitos discutidos pelos pensadores cristão, nomeadamente, à noção de Deus que Pessoa discute em muitos das suas páginas filosóficas e cujos pressupostos tem oportunidade de discutir e de reduzir ao absurdo. No entanto, o texto não nos apresenta nenhuma outra pista e, portanto, não nos possibilita determinar se é especificamente o conceito de Deus, se é outro conceito em particular ou se se trata de uma tendência geral presente em todos os conceitos da filosofia cristã.

### 3.2.6 – Kant, Nietzsche e às referências aos filósofos alemães

Immanuel Kant e Friedrich Nietzsche são, de entre os diversos pensadores filosóficos alemães, não só aqueles que mais referências contêm ao longo da obra de Pessoa, mas também, muito provavelmente, os filósofos que mais influenciaram toda a produção deste poeta e pensador português. No que respeita à filosofia de Kant, encontramos na obra de Fernando Pessoa e das suas personalidades o mais diverso tipo de referências. Para além das extensas notas de leitura relativas à *Crítica da Razão Pura* e dos diversos capítulos de estudos filosóficos sobre este autor sublinhados na Biblioteca Particular de Pessoa, existem muitas outras referências ao pensamento de Kant. Por exemplo, nos projectos de António Mora encontramos uma produção intitulada *Os Fundamentos do Paganismo*, em cujo subtítulo se lê *Contratase à Crítica da Razão Pura de Kant*<sup>196</sup>. Sobre a personalidade de António Mora lê-se ainda nas *Notas para a Recordação do Meu Mestre Caeiro*:

*O António Mora era uma sombra de veleidades especulativas. Passava a vida a mastigar Kant e tentar ver com o pensamento se a vida tinha sentido.*<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Cf.: António Mora, *Obras de António Mora*, 2002, pp. 291 e ss.

<sup>197</sup> Álvaro de Campos, *Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro*, p.74.

Para além destas referências existem outras de não menos importância como, por exemplo, uma referência presente num verso da *Tabacaria* de Álvaro de Campos, onde se lê: «Tenho feito filosofias em segredo que nenhum Kant escreveu».<sup>198</sup> Estas e outras referências mostram o impacto que as leituras relativas a Immanuel Kant tiveram sobre o pensamento de Pessoa, ao ponto de este autor conceber, sob o nome de outra personalidade, a redacção de uma contratase a uma obra desse filósofo alemão.

No que respeita a Nietzsche existe igualmente uma multiplicidade de referências, do mais diverso tipo, à obra, à personalidade, ao pensamento e aos conceitos desse autor. Essas referências vão desde a simples menção directa ao nome de Nietzsche até às referências indirectas a conceitos, chegando mesmo a citar passagens da obra deste pensador, que poderão ter sido retiradas da leitura de estudos sobre Nietzsche, mas que muito provavelmente resultaram da leitura directa de livros deste autor, como é o caso de *Assim Falava Zarathustra* que se encontra numa lista de livros vendidos por Pessoa.<sup>199</sup> No *Ultimatum* de Álvaro de Campos encontramos um exemplo de uma referência ao conceito de Super-homem (Übermensch, «Sobre-humano») de Nietzsche. Aí lê-se:

*Proclamo, para um futuro próximo, a criação científica dos Super-homens!*

(...)

*E proclamo também: Primeiro:*

*O Super-homem será, não o mais forte, mas o mais completo!*

*E proclamo também: Segundo:*

*O Super-homem será, não o mais duro, mas o mais complexo!*

*E proclamo também: Terceiro:*

*O Super-homem será, não o mais livre, mas o mais harmónico!*<sup>200</sup>

A referência ao conceito de «Super-homem» aparece em múltiplos outros contextos, como por exemplo nos escritos sobre génio e loucura e nos textos de António Mora relativos ao paganismo.<sup>201</sup>

---

<sup>198</sup> Álvaro de Campos, *Poesia*, p.322.

<sup>199</sup> Para maiores detalhes sobre as referências a Nietzsche consultar: Nuno Ribeiro, *Fernando Pessoa e Nietzsche: O pensamento da pluralidade*, Lisboa, Verbo, 2011, pp. 49-67: “Pessoa leitor de Nietzsche e a interpretação em contexto”.

<sup>200</sup> Fernando Pessoa, *Prosa Publicada em Vida*, 2006, p. 292.

<sup>201</sup> Cf.: Nuno Ribeiro, *Fernando Pessoa e Nietzsche: O pensamento da pluralidade*, pp. 49-67: “Pessoa leitor de Nietzsche e a interpretação em contexto”.

Mas o conceito de «Super-homem» é apenas um dos múltiplos conceitos de Nietzsche que é referido ao longo de toda a obra de Pessoa. Para além disso encontramos uma pluralidade de referências a noções nietzschianas como «Anticristismo», nomeadamente, embora não apenas, nas prosas de Ricardo Reis e de António Mora, também a noção de «vontade de poder», por exemplo num texto intitulado *As condições de Prestígio*,<sup>202</sup> a par de muitas outras que para o efeito poderiam ser mencionadas.

No entanto, se é um facto que Kant e Nietzsche foram os autores que mais influenciaram e que mais referidos são ao longo da obra de Pessoa, o facto é que essa riqueza de referências contrasta com a pobreza de projectos e de textos estritamente filosóficos sobre estes dois autores alemães. Com efeito, as referências a Kant e a Nietzsche no âmbito das personalidades pessoanas são feitas no contexto de projectos que só indirectamente dizem respeito a estas personalidades e que, na maior parte dos casos, se referem ao âmbito extra-filosófico. Mesmo no caso de *Os Fundamentos do Paganismo*, em cujo subtítulo se lê *Contratase à Crítica da Razão Pura de Kant*, o estudo e referências a Kant são realizados no âmbito daquilo a que Pessoa dá o nome de estudos sociológicos e sempre tendo em vista a ciência das religiões.

No que respeita a Kant, encontramos uma página filosófica autónoma em cuja parte superior se lê o título: «Kant e o problema ético» [BNP/E3, 22-92<sup>r</sup>: «Kant and the ethical problem»]. Na margem esquerda da página encontra-se a indicação «notes», o que parece sugerir que se trata ou de uma nota inspirada na leitura de um livro, ou de um apontamento destinado a escrito maior.<sup>203</sup> A segunda hipótese parece-nos ser aquela que melhor se adequa ao espírito e conteúdo do texto.

O texto de Fernando Pessoa sobre Kant começa com a problematização da distinção entre razão teórica e razão prática e do estatuto ontológico de ambas. No início dessa página lemos:

*Kant e o problema ético.*

*Porque é que o espaço não é uma realidade e o bem é uma realidade?*

*Porque é que o termo bom e mau não podem ser aplicados ao movimento,  
ou antes às leis que controlam o movimento dos átomos?*

---

<sup>202</sup> Teresa Rita Lopes (org.), *Pessoa Inédito*, Lisboa, p.403.

<sup>203</sup> Com efeito, poderá ser uma nota resultante da leitura do Apêndice II do *Essai Sur le Libre Arbitre* de Schopenhauer, consagrado à análise e problematização da noção de liberdade em Kant [CFP, 1-135: pp. 203 – 209].



*[Kant and the ethical problem.*

*Why space not being a reality, is good a reality?*

*Why cannot the term good or bad be applied to the motion, or rather to the laws which control the movements of atoms?]*

[BNP/E3, 22-92<sup>r</sup>]

Esse texto é abruptamente interrompido por uma sequência de trechos que Fernando Pessoa propositadamente separa por barras divisórias. No último trecho da página autónoma sobre Kant, Pessoa retoma a questão da ética em Kant. Nesse trecho Pessoa parece contestar o imperativo categórico kantiano, ao qual faz uma alusão, ainda que com termos imprecisos. Com efeito, lemos na última passagem dessa página:

*Ama todos os homens como a ti próprio, não ama-os como se te amasses a ti próprio, e eles /\*matar/-te-ão e esmagar-te-ão até à morte. Ama-te somente a ti e ninguém te fará mal. – Devo eu, deverei eu, então, amar-me a mim próprio? – Não, ama o teu vizinho mais do que a ti.*

*[Love all men as thyself, nay love them more than thou lov'st thyself, and they will /\*murder/ thee and crush thee to death. Love thyself alone and men not harm thee. – I must then, I ought then to love myself? – No, love thy neighbour more than thyself.]*

[BNP/E3, 22-92<sup>v</sup>]

O texto oscila entre a contestação de uma moral altruísta e a necessidade de amar o outro mais do que a si próprio, que, depois de aparentemente contestada, torna a ser reafirmada no final do documento. No entanto, a interrupção do texto não possibilita concluir qual a resposta que Pessoa teria para esta problemática.

No que diz respeito aos textos filosóficos referentes a Nietzsche, existe no espólio de Fernando Pessoa uma página filosófica autónoma [BNP/E3, 19-99] que, de acordo com as indicações deixadas por Pessoa, poderá ser interpretada como o início de um artigo sobre o autor alemão. Esse texto constitui, por um lado, uma crítica aos pressupostos da filosofia nietzschiana, por outro lado, uma análise da filosofia de Nietzsche enquanto reflexo da personalidade deste filósofo. No início do texto lemos:

*O proprio Nietzsche asseverou que uma philosophia não é senão a expressão de um temperamento. Que □*

*Não é assim, sufficientemente. As theorias de um philosopho são a resultante do seu temperamento e da sua epoca. São o effeito intellectual da sua epoca sobre o seu temperamento. Outra cousa não podia ser.*

[BNP/E3, 19 – 99']

Pessoa, neste texto parece, por um lado, aproximar-se de Nietzsche ao considerar que a filosofia é expressão de um temperamento, mas simultaneamente distanciar-se criticamente do filósofo alemão ao considerar que a filosofia de Nietzsche não tem em conta os efeitos da conjuntura de uma determinada época sobre o temperamento. A leitura que Fernando Pessoa faz de Nietzsche neste trecho foi certamente influenciada pela leitura do livro *De Kant à Nietzsche* de Jules de Gaultier, em cujo capítulo sobre Nietzsche se lê:

*Todo o sistema filosófico é a objectivação na mentalidade de um temperamento tomando consciência das suas maneiras de ser, dos seus desejos e das suas aversões, erigindo em bem aquilo que o favorece, em mal aquilo que lhe é contrário. – Esta ideia domina e esclarece toda a filosofia de Nietzsche; ela comanda também toda a apreciação válida que se possa fazer sobre essa filosofia.*

*[Tout système philosophique est l'objectivation dans la mentalité d'un tempérament prennent conscience de ses manières d'être, de ses désirs e de ses aversions, érigeant en bien ce qui la favorise, en mal se qui lui est contraire. – Cette idée domine et éclaire toute la philosophie de Nietzsche ; elle commande aussi toute appréciation valable portée sur cette philosophie.]*

[CFP, 1-52: pp.251-252]

No entanto, esta crítica de Pessoa não é exacta. Com efeito, em obras como *Para a Genealogia da Moral*, Nietzsche mostra como as condições de diferentes épocas e as

relações que se estabelecem no interior das sociedades determinam diferentes configurações dos valores e juízos e suscitam, por conseguinte, conformações diversas no carácter dos indivíduos. Assim, a interpretação redutora que Pessoa faz da filosofia de Nietzsche parece ter sido sugestionada pela leitura do capítulo sobre *Frédéric Nietzsche* do livro de Jules de Gaultier.

A continuação do texto sobre Nietzsche é consagrada à análise da filosofia nietzschiana de acordo com os pressupostos de que o pensamento de um filósofo é a resultante do seu temperamento e da acção da sua época sobre o temperamento. Lemos, nesse sentido o restante texto dessa página autónoma:

*Assim, pois, a philosophia de Friedrich Nietzsche é a resultante do seu temperamento e da sua época. O seu temperamento era o de uma asceta e de louco. A sua época no seu paiz era de materialidade e de fôrça. Resultou fatalmente uma theoria onde um ascetismo louco se casa com uma (involuntaria que fosse) admiração pela fôrça e pelo dominio. Resulta uma theoria onde se insiste na necessidade de um ascetismo e na definição d'esse ascetismo como um ascetismo de fôrça e dominio. D'onde a assumção de attitude christã da necessidade de dominar os seus instinctos, tornada aqui – mercê de contribuição fornecida pela loucura do autor – a necessidade de dominar toda a especie de instinctos, incluindo os bons, torturando a propria alma, o proprio temperamento (noção delirante).*

[BNP/E3, 19-99<sup>r</sup>]

O texto termina com estas invectivas pessoais relativas à personalidade de Nietzsche, que foram certamente inspiradas pela leitura da *Dégénérescence* de Max Nordau, e pelas considerações de foro psiquiátrico que este autor efectua relativamente à loucura de Nietzsche. Com efeito, na *Dégénérescence* encontramos uma extensa análise psiquiátrica da figura de Nietzsche a partir de uma consideração das patologias de que as obras de Nietzsche seriam sintomáticas. Assim, este texto, ainda que breve, é não só um testemunho do interesse de Pessoa pela personalidade e pensamento nietzschianos, mas também um reflexo das diversas leituras pessoais de e sobre este filósofo alemão.

### 3.2.7 – Bergson e os filósofos contemporâneos de Pessoa

Os filósofos contemporâneos de Fernando Pessoa foram aqueles que menos constituíram objecto de desenvolvimento filosófico por parte deste autor. Com efeito, apesar de existirem na Biblioteca Particular de Pessoa livros de e estudos sobre os filósofos seus contemporâneos, são escassos os escritos e as referências relativos aos pensadores filosóficos da época deste autor. As leituras que Pessoa fez dos pensadores seus contemporâneos circunscrevem-se, na sua maioria, aos estudos dos quais teve conhecimento e que chegou a ler. Apesar disso, existem no espólio de Fernando Pessoa testemunhos do interesse pela filosofia da sua época. Entre esses testemunhos, os escritos e as referências relativos à filosofia de Bergson são muito provavelmente aqueles que mais impacto tiveram na escrita deste autor. Testemunho disso é a seguinte passagem de um texto intitulado *A Aliança Ibérica*:

*Criar uma nova literatura, uma nova filosofia — esse é o primeiro passo. Foi dado em Portugal, em filosofia sobretudo, por Leonardo Coimbra, um dos três grandes filósofos da Europa contemporânea (os outros dois são Bergson e Eucken).*<sup>204</sup>

Na verdade, Pessoa chegou a ter conhecimento de alguns dos títulos da obra desse autor francês. No caderno assinado por Charles Robert Anon encontra-se a seguinte referência: «Bergson: “Matière et Mémoire» [BNP/E3, 13A – 4<sup>f</sup>]. Essa mesma referência aparece no caderno assinado por Search: «3. Bergson: “Matière et Mémoire.”» [BNP/E3, 144H-6<sup>f</sup>]. O caderno de Search contém ainda a referência «3. “Le Rire.”» [BNP/E3, 144H-6<sup>f</sup>], correspondente a outro livro do autor francês. No entanto, a despeito da multiplicidade de referências às obras de Bergson, a leitura que Pessoa fez do pensamento deste autor foi sobretudo veiculada pelas referências ao pensamento desse autor francês presentes em estudos ou em obras de outros autores filosóficos.

Nas obras de Leonardo Coimbra presentes na Biblioteca Particular de Pessoa encontramos uma multiplicidade de referências à filosofia bergsoniana. *O Criacionismo*, pertencente às obras conservadas na Biblioteca de Pessoa, contém uma

---

<sup>204</sup> Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa*, Vol. III, p.994.

secção intitulada “O evolucionismo de Bergson” [CFP, 1-27, pp. 225-228]. Num estudo de Cyril Edwin Mitchinson Joad, intitulado *Great Philosophies of the World* e que se encontra entre os títulos da Biblioteca Particular de Pessoa, existe um capítulo com o título “The Philosophy of the Change” [CFP, 1-73: capítulo VI, pp. 59-63] que contém análises relativas à filosofia bergsoniana. Estas foram para Pessoa as principais fontes de conhecimento da filosofia de Bergson.<sup>205</sup> Assim, das leituras e do interesse sobre o pensamento bergsoniano encontra-se conservada no espólio de Pessoa uma pequena produção precisamente intitulada «*Bergson*» [BNP/E3, 15<sup>5</sup>-63].

O texto intitulado *Bergson* constitui um esboço de uma crítica sobre a filosofia bergsoniana, que muito provavelmente viria a ser desenvolvida e a constituir um texto ou secção de texto de maior envergadura. A crítica à filosofia de Bergson tem como problemática subjacente a análise da natureza das actividades do pensamento. De acordo com as indicações presentes nesse texto, o *erro fundamental* da filosofia de Bergson consistiria em confundir a natureza da actividade pensante com os juízos meramente analíticos. Com efeito, lemos na sequência da crítica realizada nesse texto:

*O pensamento (...) inclui duas operações: análise e síntese.*

*[Thought (...) includes 2 operations: analysis and synthesis.]*

[BNP/E3, 15<sup>5</sup>-63<sup>r</sup>]

Assim, a crítica de Pessoa à filosofia de Bergson consiste na denúncia do carácter restritivo da concepção da natureza do pensamento da filosofia do autor francês. A brevidade do texto não nos permite analisar em detalhe a que aspecto específico se referia Pessoa na sua análise do pensamento de Bergson. No entanto, constitui-se como um testemunho de fundamental relevo para o estudo da crítica que Fernando Pessoa faz dos filósofos seus contemporâneos.

---

<sup>205</sup> Para além destas duas referências pode ainda fazer-se menção ao livro *L'Ame et Le Corps* de Alfred Binet, que foi lido por Pessoa e que contém uma parte – Capítulo VI – intitulada «*Théories Modernes*» justamente consagrada, em grande parte, à análise dos pressupostos da filosofia de Bergson. No entanto, como teremos a oportunidade de mostrar mais adiante, este livro foi sobretudo a fonte para os escritos sobre a sensação, mais do que a base para as considerações relativas a Bergson.

### 3.3 – Crítica dos movimentos filosóficos

#### 3.3.1 – Os escritos sobre o racionalismo

##### 3.3.1.1 – As leituras e o desenvolvimento dos escritos sobre o racionalismo

O interesse de Pessoa pelo movimento racionalista é suficientemente comprovado pelas listas de leitura deixadas no seu espólio e pelos livros presentes na sua biblioteca particular. Na lista de leitura presente no caderno de Charles Robert Anon [BNP/E3, 13A] encontramos inúmeras referências a livros sobre o racionalismo, como *The Age of Reason* de Thomas Paine [BNP/E3, 13A – 8<sup>r</sup>], *Root Principles in Rational and Spiritual Things* de Thomas Child [BNP/E3, 13A – 9<sup>r</sup>] e *Letter on Reasoning* de John Mackinnon Robertson [BNP/E3, 13A – 9<sup>r</sup>], referências também mencionadas no caderno de leituras filosóficas de Alexander Search [BNP/E3 – 144H],<sup>206</sup> que se constitui igualmente como um testemunho do interesse pela corrente de pensamento racionalista. Numa agenda comercial com a data de 1911 [BNP/E3, 144D<sup>2</sup>], que é simultaneamente um caderno de apontamentos e lista de leituras, encontramos, por exemplo, a seguinte referência: «*Robertson* (J.M.): *Rationalism*» [BNP/E3, 144D<sup>2</sup> – 86<sup>r</sup>]. Ainda em outra lista de leitura vemos a seguinte menção: «*Alfred William Benn: History of English Rationalism in the Nineteenth Century.*» [BNP/E3, 48 – 50<sup>r</sup>]. As referências e menções ao movimento racionalista encontram-se presentes nas mais diversas listas de leitura dispersas ao longo do espólio de Fernando Pessoa. Mas o interesse de Pessoa pela bibliografia relativa ao racionalismo não se circunscreve aos títulos presentes nas listas do seu espólio. Para além das entradas presentes nas suas listas de leitura, encontramos ainda na Biblioteca Particular de Pessoa inúmeras obras de e sobre o racionalismo de autores como o já citado John Mackinnon Robertson, de H. G. Wells e de Hypatia Bradlaugh Bonner.<sup>207</sup> Do interesse de Fernando Pessoa pelo

---

<sup>206</sup> As referências do caderno de Search são: *The Age of Reason* de Thomas Paine [BNP/E3, 144H – 26<sup>v</sup>: «15. “The Age of Reason”»], *Root Principles in Rational and Spiritual Things* de Thomas Child [BNP/E3, 144H – 9<sup>r</sup>: «3. *Child* (T): “Root-Principles in Rational and spiritual things.”»] e *Letter on Reasoning* de John Mackinnon Robertson [BNP/E3, 144H – 28<sup>v</sup>: «19. “Letters on Reasoning.”»].

<sup>207</sup> José Barreto, em anexo ao seu artigo *Fernando Pessoa – racionalista, livre-pensador e individualista: a influência liberal inglesa*, apresenta uma extensa lista de livros da Biblioteca Particular de Fernando Pessoa sobre o racionalismo, para a qual remetemos o leitor. No entanto, como teremos a oportunidade de mostrar, Pessoa inclui – erroneamente ou não – sob a denominação de racionalismo outros autores que não são indicados nessa lista. Essa exclusão talvez se deva à circunstância de esse artigo deixar e fora os escritos filosóficos sobre o racionalismo.

movimento racionalista e das leituras que daí advieram resultaram inúmeros escritos filosóficos. Com efeito, os escritos sobre o racionalismo são talvez os mais extensos de entre todos aqueles que foram redigidos por Fernando Pessoa.

No espólio deste autor encontramos diversas séries ou núcleos de documentos sobre o racionalismo cujos títulos fazem menção ao movimento racionalista. Esses títulos são: 1) *Ensaio sobre a Natureza e o Sentido do Racionalismo* [*Essay on the Nature and Meaning of the Rationalism*], que corresponde, muito provavelmente, ao primeiro título completo concebido por Pessoa para uma obra sobre o racionalismo; 2) *Racionalismo* [*Rationalism*] ou *rat.<sup>m</sup>*, que é possivelmente apenas uma abreviatura do título completo; 3) *Racionalismo Liberal* [*Liberal Rationalism*], que poderá ser interpretado ou como um capítulo do *Ensaio* sobre o racionalismo ou como o início de um escrito autónomo; 4) *Um exame do Racionalismo* [*An examination of Rationalism*], que é certamente o título de um texto autónomo. Para além das séries de documentos encimadas por estes títulos encontramos ainda páginas autónomas sem qualquer título, mas cujo conteúdo nos permite reagrupá-las no âmbito do *Ensaio sobre a Natureza e o Sentido do Racionalismo* [*Essay on the Nature and Meaning of Rationalism*]. Digna de nota é ainda a ficha biográfica de Alexander Search em *O Livro da Transformação* [*The Transformation Book*], onde se encontra listado o título *A Filosofia do Racionalismo* [«The Philosophy of Rationalism»]<sup>208</sup>, que poderá ser interpretado como um dos títulos pensados por Pessoa para o ensaio sobre o racionalismo. No entanto, a despeito da diversidade de escritos e de títulos para os vários núcleos de textos sobre o racionalismo, o projecto da redacção de um ensaio sobre o racionalismo tem um corpus central. Esse corpus central encontra-se nas séries de documentos encimadas pelos títulos *Ensaio sobre a Natureza e o Sentido do Racionalismo* [*Essay on the Nature and Meaning of Rationalism*] e *Racionalismo* [*Rationalism*] (ou *Rat.<sup>m</sup>*), relativamente aos quais os demais escritos são desenvolvimentos ocasionais e subsidiários. Assim, o desenvolvimento desse corpus central é constituído por três etapas.

a) A primeira etapa corresponde a uma série de dois documentos [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 78 a 79], um com o título *Ensaio sobre a Natureza e o Sentido do Racionalismo* [*Essay on the Nature and Meaning of Rationalism*] [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 79], outro apenas intitulado *Racionalismo* [*Rationalism*] [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 78], correspondentes ambos a apontamentos e esquemas iniciais para a elaboração de uma obra sobre o racionalismo.

---

<sup>208</sup> Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, Vol. II, p.195.

b) A segunda etapa corresponde a dois núcleos de documentos manuscritos intitulados *Racionalismo* [*Rationalism*] (ou a abreviatura *Rat.<sup>m</sup>*) [BNP/E3, 15<sup>3</sup> – 37 a 45 e 133F – 64 a 64a]. Estes documentos têm um conteúdo bastante mais desenvolvidos do que os documentos correspondentes à primeira etapa e contêm já inúmeras passagens que viriam a ser reintegradas nos documentos correspondentes à terceira etapa;

c) A terceira etapa corresponde a uma série de nove documentos dactiloscritos, com algumas anotações e acrescentos manuscritos [BNP/E3, 15<sup>2</sup> – 62 a 70]. Esta série de documentos corresponde a um desenvolvimento e elucidação dos documentos correspondentes à segunda etapa e, por conseguinte, de todo o projecto que é esboçado a partir dos esquemas e apontamentos do núcleo de documentos da primeira etapa, sendo, por conseguinte, a versão mais acabada, embora não inteiramente concluída, do *Ensaio sobre a Natureza e o Sentido do Racionalismo* [*Essay on the Nature and Meaning of Rationalism*].

Estas três etapas correspondem, deste modo, a um crescendo no que respeita à forma, ao tipo de material e ao conteúdo, começando com um conjunto de textos manuscritos correspondentes a um conjunto de apontamentos bastante fragmentários e incipientes e que termina numa série de textos dactiloscritos de conteúdo bastante mais desenvolvido. Talvez se possa considerar como pertencente à terceira etapa de desenvolvimento do corpus central do projecto de redacção de um ensaio sobre o racionalismo uma página sem título, que começa da seguinte forma: «Existem dois racionalismos.» [BNP/E3, 55G – 24<sup>f</sup>: «There are two rationalisms.».]. No entanto, Pessoa não nos deixa qualquer indicação a esse respeito, pelo que a inclusão dessa página nos textos da terceira etapa apenas pode ser feita a título hipotético.

### 3.3.1.2 – A imagem pessoana do racionalismo

Apesar de Pessoa ter tomado conhecimento do racionalismo sobretudo através da leitura dos livros ingleses associados à Rationalist Press Association,<sup>209</sup> viria a ser Kant a figura de proa para a constituição da imagem pessoana da corrente racionalista. Num texto da segunda etapa do desenvolvimento do ensaio sobre o racionalismo de Fernando Pessoa lemos:

---

<sup>209</sup> Com efeito, como nos mostra José Barreto no seu artigo *Fernando Pessoa – racionalista, livre-pensador e individualista: a influência liberal inglesa*, muitas das leituras pessoanas da juventude sul-africana e lisboeta relativas ao racionalismo foram veiculadas por obras divulgadas a baixo custo pela Rationalist Association Press, algumas das quais constam na sua Biblioteca Particular.



*O Racionalismo é expressamente raro e tendencialmente comum. A literatura do pensamento (exceptuando a Grécia) contém poucas expressões do racionalismo. Se considerarmos que Kant é o típico racionalista e quão poucos pensadores se assemelham a Kant, compreenderemos isto.*

*[Rationalism is expressedly rare and tendentially common. The literature of thought (apart from Greece) contains few expressions of rationalism. If we consider that Kant is the typical rationalist, and how few thinkers resemble Kant, we will understand this.]*

[BNP/E3, 15<sup>3</sup> – 40<sup>r</sup>]

Em outro texto, que poderá ser considerado como a continuação deste, temos ainda:

*A criação kantiana não só da distinção entre o subjectivo e o objectivo e entre o númeno e o fenómeno, mas também de uma das principais distinções do racionalismo – a que distingue a razão pura e a prática.*

*[Kant's creation not only of the distinction between the subjective and the objective and between noumenon and phaenomenon, but also of one of the main distinctions of rationalism – the one between pure and practical reason.]*

[BNP/E3, 15<sup>3</sup> – 41<sup>r</sup>]

Com efeito, estes dois trechos da segunda etapa de desenvolvimento dos textos pessoais sobre o racionalismo, mostram não só a importância da figura de Kant para a elaboração do pensamento filosófico deste autor português, mas também o modo como Fernando Pessoa, na elaboração do seu pensamento filosófico, se reapropria dos conceitos da tradição filosófica para construir o seu próprio pensamento. Pessoa apresenta-nos Kant como o típico racionalista, e as distinções kantianas entre númeno e fenómeno e entre razão pura e razão prática como as principais distinções do racionalismo. Esta atitude relativa à importância da filosofia kantiana para definição da imagem pessoal do racionalismo viria também a ganhar expressão nos textos da

terceira etapa da elaboração do ensaio sobre o racionalismo, como se pode ver no seguinte trecho:

*A grande distinção kantiana entre a razão pura e a prática..... Ele foi o maior racionalista que o mundo jamais viu pensar sobre esse assunto. Ele preparou a sua salvação de toda a razão naquela calma Koenigsberg, apenas com a lei moral e as estrelas.*

*[Kant's great distinction between pure and practical reason..... He was the greatest rationalist the world has ever had thinking upon it. He worked out his own salvation of all reason in that quiet Koenigsberg, alone with moral law and the stars.]*

[BNP/E3 – 15<sup>2</sup> – 66<sup>1</sup>]

Assim, partindo da figura e dos conceitos da filosofia Kantiana, Pessoa define o racionalismo como uma atitude metodológica assente em dois princípios: 1) que apenas pode ser considerado como facto aquilo que a razão pode reduzir pela experiência a um dado científico;<sup>210</sup> 2) que para lá dos factos científicos nada pode racionalmente ser afirmado, nem como verdadeiro, nem como falso. É isso que lemos na seguinte passagem:

*O racionalismo sustenta que as únicas coisas que podem ser afirmadas como factos são aquelas que reduzem a experiência pela razão à coordenação chamada ciência. O racionalismo sustenta que todas as coisas para além disto são simplesmente desconhecidas, ou até agora desconhecidas; mas não afirma nem que não podem ser conhecidas e ainda menos que são falsas. Pois o que não pode ser aprovado também não pode ser desaprovado.*

*[Rationalism holds that the only things that can be affirmed as facts are those which reduce experience by reason to the coordination called science.*

*Rationalism holds that all things outside this are simply unknown, or as yet*

---

<sup>210</sup> A discussão da relação entre a definição e âmbito de abrangência da ciência e a noção de facto viria a ser objecto de detalhado estudo num ensaio sem título, correspondente a onze páginas dactilografadas [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 1 a 11], que começa do com a afirmação: «A sciencia consitui-se unicamente de factos» [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 1<sup>1</sup>].

*unknown; but it does not affirm either that they are unknowable and still less that they are false. For what cannot be proved cannot also be disproved.]*

[BNP/E3 – 15<sup>2</sup> – 62<sup>r</sup>]

Nos textos de Pessoa sobre o racionalismo, a noção de facto desempenha o mesmo papel que a noção de fenómeno na filosofia de Kant, o que muito provavelmente leva Fernando Pessoa a considerar a distinção entre númeno e fenómeno como uma das fundamentais distinções do pensamento racionalista. Na *Crítica da Razão Pura*, Immanuel Kant leva a cabo o levantamento das condições de possibilidade de conhecimento. Esse levantamento visa averiguar se é ou não possível a constituição da metafísica como ciência. Aquilo que Kant mostra é que para lá do fenómeno não é possível ciência e que, por conseguinte, a metafísica, tendo por objecto algo que ultrapassa o domínio do fenómeno, não é possível como ciência. Assim, Kant reconduz todo o conhecimento da razão pura ao domínio do fenómeno e às leis que regem o mundo dos fenómenos. A redução aos factos, presente nos textos pessoanos sobre o racionalismo, tem o mesmo alcance que a redução kantiana do conhecimento ao domínio dos fenómenos. Também em Pessoa existe uma recusa a afirmar a possibilidade da metafísica como ciência. É isso que, muito provavelmente, leva Pessoa a tecer a seguinte consideração nas primeiras linhas do fragmento intitulado *Racionalismo Liberal* [*Liberal Rationalism*]:

*Existem dois erros que podem ser cometidos a este respeito. Um é fazer da metafísica uma ciência, o outro fazer da ciência uma metafísica.*

*[There are two errors that may be committed in this respect. One is to make metaphysics a science, the other to make science a metaphysics.]*

[BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 19<sup>r</sup>]

Com efeito, nos textos de Pessoa sobre o racionalismo encontramos a recondução de todo o conhecimento apodíctico ao domínio dos factos científicos e a suspensão de toda a apodicticidade no que respeita aos dados que ultrapassam o domínio dos factos. A redução aos factos é, desse modo, animada por aquilo que Pessoa denomina de espírito científico, que este autor define do seguinte modo:

*O espírito científico significa três coisas: (1) considerar como de facto (ou, pelo menos, provisoriamente) verdadeiro apenas aquelas leis ou factos que tenham sido sujeitos a um teste objectivo, que alguém, dada a cultura, os instrumentos e a oportunidade, possa igualmente aplicar; (2) considerar como de facto (ou, pelo menos, provisoriamente) falsas as doutrinas ou pseudo-factos que directamente contradigam tais leis ou factos e sejam irreduzíveis não por natureza, mas por declaração, a uma prova objectiva ou, sendo susceptíveis disso, não estão ou ainda não foram reduzidos; (3) considerar como desconhecidas no que respeita à sua verdade aquelas teorias ou ideias que, sendo de uma natureza completamente incomensurável com as leis e factos que podem ser verificados objectivamente, são, em virtude da sua própria natureza, insusceptíveis de prova objectiva.*

*[The scientific spirit means three things: (1) the holding as actually (or, at least, provisionally) true only those laws or facts which have been subjected to an objective test, which anyone, given the culture, the instruments and the opportunity, may equally well apply; (2) the holding as actually (or, at least, provisionally) false of the doctrines or pseudo-facts which directly contradict such laws or facts and are either irreducible not by nature, but by statement, of objective proof or, being susceptible of it, are not or have not been brought to it; (3) the holding as unknown as to their truth those theories or ideas which, being of a nature wholly incommensurable with the laws and facts which can be verified objectively, are, by that very nature, insusceptible of objective proof.]*

[BNP/E3 – 15<sup>2</sup> – 68<sup>r</sup>]

Assim, todos estes indícios espalhados ao longo dos diversos escritos relativos ao racionalismo permitem-nos delinear uma imagem pessoal do racionalismo de cariz eminentemente kantiano.

No entanto, Pessoa estabelece a distinção entre dois tipos de racionalismo. Com efeito, numa página autónoma, que poderá ser considerada como um prolongamento do

corpus central do ensaio sobre o racionalismo, este autor fala-nos de um racionalismo inferior e de um racionalismo superior. Lemos precisamente isso na seguinte passagem:

*Existem dois racionalismos. Existe um racionalismo inferior, ou fetichista, que é o daqueles a que comumente se chama racionalistas; e existe um racionalismo superior. Ambos acreditam – no fundo isso é, como no fundo de tudo o resto, uma crença inverificável – que a razão é tudo o que temos, ou o melhor que temos, para investigar a verdade. Os dois diferem no que consideram que deve ser investigado como verdade. O racionalismo inferior é ainda cativo do velho mito metafísico – de que a razão pode alcançar conclusões metafísicas. O racionalismo superior, baseado na premissa de que todo o conhecimento vem dos sentidos, e de que a razão não é um sentido, não pode admitir a possibilidade de a razão ser mais do que algo que articula os dados dos sentidos; e considerando que não existem nenhuns sentidos conhecidos (a não ser que os místicos estejam correctos, o que não podemos verificar para satisfação universal) que forneçam dados metafísicos, a razão é impotente para chegar a uma conclusão no que respeita aos fundamentos do ser.*

*[There are two rationalisms. There is a lower, or fetichistic, rationalism which is that of rationalists commonly so called, and commonly so calling themselves; and there is a higher rationalism. Both believe – at bottom this is, like the bottom of everything else, an unverifiable belief – that reason is all that we have, or the best we have, to investigate truth. The two differ as to what they consider the truth that can be investigated. The lower rationalism is still captive of the old metaphysical myth – that reason can reach metaphysical conclusions. The higher rationalism, basing on the premise that all knowledge comes from the senses, and that reason is not a sense, cannot admit the possibility of reason more than sifting the data of the senses; and as there are no known senses (unless the mystics are right, which we cannot verify to universal satisfaction) which supply metaphysical data, reason is powerless to arrive at any conclusion as to the fundamentals of being.]*

[BNP/E3, 55G – 24<sup>1</sup>]

De acordo com este trecho, o racionalismo inferior reincidiria ainda no mito metafísico, isto é, de que pela razão seria possível alcançar alguma verdade ou conhecimento seguro no domínio da investigação metafísica. Assim, o racionalismo inferior cairia no erro de fazer da metafísica uma ciência. O racionalismo superior, por outro lado, seria um racionalismo liberto do mito metafísico, isto é, liberto da confusão entre metafísica e a ciência. O racionalismo superior constitui-se, desta forma como um racionalismo esclarecido, por outras palavras, um racionalismo onde a crítica da razão é conduzida à recondução de todo o conhecimento possível ao domínio dos factos da ciência e à eliminação, pelo menos a título provisório, da possibilidade da afirmação da metafísica como ciência. É neste sentido que Pessoa apresenta Kant como o típico racionalista.

### 3.3.1.3 – A admissão racionalista de todas as crenças

A recondução racionalista de todo o conhecimento ao domínio dos factos e das leis que regem os factos conduz a uma demarcação entre a esfera do conhecimento e a esfera da fé. Na esfera do conhecimento, como vimos, apenas podem ser considerados factos aquelas coisas ou acontecimentos que podem ser reduzidos pela razão à ciência. Com efeito, a redução racionalista da esfera do conhecimento aos factos leva a uma consecutiva redução da esfera dos objectos do conhecimento. Lemos, nesse sentido, a seguinte passagem:

*A força do racionalismo reside na sua estreiteza. Deixa-nos sempre humildes perante o restante infinito.*

*[The strength of rationalism is in its narrowness. It leaves us ever humble before the infinite remainder.]*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup> – 64<sup>1</sup>]

No entanto, a par de uma redução da esfera do conhecimento, o racionalismo opera um alargamento no plano da fé. Se a esfera do conhecimento é caracterizada por uma estreiteza no que respeita àquilo que pode ser considerado como facto, a esfera da fé é caracterizada por uma ruptura com essa estreiteza. Para lá do domínio dos factos

todas convicções e crenças são possíveis. Lemos justamente isso, no texto relativo aos dois racionalismos, a propósito do racionalismo superior:

*Todas as fés, por mais absurdas que possam parecer, ou contraditórias, são, por conseguinte, possíveis; não podem ser denunciadas como falsas; devem simplesmente ser admitidas como probabilidades que nunca poderão ser verificadas. Isto conduz a uma tolerância sem limites.*

*A atitude do racionalismo superior tem como símbolo a célebre anedota relativa a Baudelaire. Um marinheiro seu amigo, que havia acabado de regressar de uma longa viagem colonial, mostrou-lhe um fetish que trouxera; mostrou-lho com repulsa pelo objecto de madeira, o surpreendente ídolo de uma raça humana. E, como se pretendesse, após o mostrar, atirá-lo com repulsa para um canto, Baudelaire agarrou-lhe o braço. “Para!”, disse, “E se for o verdadeiro Deus?” – Et si c’était le vrai Dieu? – Isto é o racionalismo superior na essência e no tom.*

*[All faiths, however absurd they may seem, or contradictory, are therefore possible; they cannot be denounced as false; they must simply be let live as probabilities that never can be verified. This leads to tolerance without an effort.*

*The attitude of higher rationalism receives its symbol in that celebrated anecdote, which is related of Baudelaire. A naval officer, a friend of his, who had just returned from a long colonial voyage, was showing him a fetish he had brought back; he showed him with disgust that wooden object, the astonishing idol of a human race. And, as he, after having shown it, was going to throw it in disgust into a corner, Baudelaire laid sudden hands upon his arm. “Stop!” he said, “What if it were the true God?” – Et si c’était le vrai Dieu? – This is the higher rationalism, both in essence and in tone.]*

[BNP/E3, 55G – 24<sup>r</sup>]

A admissão racionalista de todas as crenças conduz, desta forma, a uma demarcação entre a atitude racionalista e o ateísmo, o agnosticismo<sup>211</sup> e o cepticismo. O agnosticismo e o ateísmo são, de acordo com os textos sobre o racionalismo, subsidiários de um mesmo fundo comum, ainda que sob aspectos diferentes. Quer a atitude ateia, quer a agnóstica pretendem assumir-se como formas de descrença. No entanto, apesar de se assumirem como tal, persiste em ambas uma forma de crença camuflada de descrença. O ateísmo, pretendendo afirmar-se como uma atitude de descrença – a descrença em Deus – fica, porém, preso a outra crença, isto é, a crença na não existência de Deus. Com efeito, lemos num texto da terceira etapa do desenvolvimento do ensaio relativo ao racionalismo:

*Por esta razão o ateísmo não é de todo racionalismo, e nenhum ateu se pode considerar como racionalista, a não ser que ignore o sentido do racionalismo, do ateísmo, ou de ambos. A verdade é que o ateísmo não é uma forma de descrença, mas antes de crença. Supõe-se comumente que um ateu é um homem que não acredita na existência de Deus. Isto está errado, porque ele não é assim tão negador. É um homem que acredita na existência do não-Deus. Daí a sua positividade, a sua alegria e aquela fervorosa fé de um militante não cristão.*

*[For this reason atheism is not rationalism at all, and no atheist can describe himself as a rationalist unless he ignores the meaning of rationalism, of atheism, or of both. The truth is that atheism is not a form of disbelief, but of belief. It is commonly supposed that an atheist is a man who does not believe in the existence of God. This is wrong, for he is not so negative. He is a man who believes in the existence of not-God. Hence his positiveness, his happiness, and that buoyant faith of a militant unChristian.]*

---

<sup>211</sup> A discussão relativa à relação entre o agnosticismo e o racionalismo foi provavelmente impulsionada pela leitura do capítulo «What is agnosticism?» [CFP, 1-8: pp. 281- 312] da obra *Revaluations: Historical and Ideal*. No final desse capítulo encontramos o seguinte parágrafo assinalado por Pessoa: «O agnosticismo é a filosofia daqueles que sustentam que o conhecimento é adquirido apenas pela razão a partir dos factos da experiência; que entre estes factos não existe lugar para eventos supra-naturais; que os factos, se os há, que residam em algo que esteja para lá da experiência são inconcebíveis; que não existe nenhuma teoria, teológica ou qualquer outra, que, dizendo que possa dar um relato desses factos, tenha uma pretensão ou crença legítimos.» [CFP, 1-8: p. 312: «Agnosticism is the philosophy of those who hold that knowledge is acquired only by reasoning on the facts of experience; that among these facts supernatural events have no place; that facts, if any, lying beyond experience are inconcievable; and that no theory, theological or otherwise, professing to give na account of such facts has any legitimate claim on our belief.»]



[BNP/E3, 15<sup>2</sup>-62<sup>r</sup>]

O agnosticismo pretende, por outro lado, assumir-se como uma atitude de suspensão da crença relativamente a todas aquelas coisas que ainda são desconhecidas. No entanto, apesar de advogar a suspensão da crença, a atitude agnóstica fica ainda capturada pela convicção de que o desconhecido é incognoscível. Lemos justamente isso na seguinte passagem:

*Nem se pode dizer que o racionalismo e o agnosticismo são a mesma coisa. O agnosticismo implica a afirmação directa de que o desconhecido é incognoscível. O racionalismo não pode afirmar que o desconhecido é de tal forma conhecido que possa ser considerado incognoscível.*

*[Neither can it be said that rationalism and agnosticism are the same thing. Agnosticism directly implies the affirmation that the unknown is unknowable. Rationalism cannot say of the unknown that it is so far known as to be unknowable.]*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup>-62<sup>r</sup>]

A demarcação da atitude racionalista face ao ateísmo e ao agnosticismo poderia levar a crer que o racionalismo adoptaria uma postura céptica perante as questões relativas ao mundo, à realidade e ao problema do conhecimento. Contudo, nos textos relativos ao racionalismo encontramos uma diferenciação entre a atitude céptica e a atitude racionalista. O céptico adopta uma atitude de inteira descrença mesmo perante a razão. O racionalista acredita na razão, isto é, na capacidade de encontrar dados científicos no domínio dos factos, como podemos ler no seguinte trecho:

*O cepticismo também pode ser confundido com o racionalismo. Mas o céptico, se o for realmente, não tem nenhuma crença; o racionalista acredita na razão. Até certo ponto, o racionalista, no que respeita a razão, é um crente. É porque o céptico não é um crente que se destrói a si próprio: o cepticismo, como em Pascal, sempre foi a antecâmara do misticismo.*

*[Scepticism may also be confounded with rationalism. But the sceptic, if he really be one, has no belief at all; the rationalist does believe in reason. To a certain extent, as far as reason, the rationalist is a believer. As a matter of fact, he is wholly a believer. It is because the sceptic is not a believer that he destroys himself: scepticism, as in Pascal, was ever the fore-prey of mysticism.]*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup> -63<sup>1</sup>]

A distinção entre racionalismo, ateísmo, agnosticismo e cepticismo é um dos momentos da admissão racionalista de todas as crenças. O ateísmo e o agnosticismo são ambos formas de crença revestidas de descrença. O cepticismo é uma forma de descrença absoluta. O racionalismo é uma atitude de crença na razão no domínio dos factos e de admissão de todas as crenças no domínio da fé. Porém, a admissão racionalista de todas as crenças pressupõe uma alteração do conceito de realidade. Para o racionalista a realidade não se circunscreve à mera realidade designada como exterior. Também o plano interior, isto é, a idealidade, se constitui como uma forma de realidade. A idealidade também se constitui como um domínio de factos, isto é, dos factos interiores. A seguinte passagem do núcleo da terceira etapa do corpus central do racionalismo constitui-se como um testemunho disso:

*A realidade não é apenas pedras e plantas, com uma porção de animais em movimento. Também é os sonhos, as visões, as experiências místicas. Cristo pode não ser real enquanto realidade, mas tem sido real como idealidade. Para o realista, que é o racionalista, isso é tão suficiente quanto as estrelas. O ideal que os homens amaram é tão real quanto as mulheres que os homens amaram, pois o amor é algo real.*

*[Reality is not only stones and plants, with a moving sprinkling of animals. It is also the dreams, the visions, the mystical experiences, of the substance and passing of mankind. Christ may not be real as reality, but has been real as an ideality. For the realist, who is the rationalist, that is as enough as the stars. The ideal men have loved is as real as the woman men have loved, for the love is the one actual thing.]*

Assim, a transfiguração da noção de realidade permite não só a admissão de todas as crenças, mas também a afirmação da realidade dessa crenças, se não como algo que remete para uma realidade exterior, pelo menos enquanto realidade ideal.

### 3.3.2 – O projecto do *Agnosticismo Idealista*

#### 3.3.2.1 – As leituras sobre o idealismo e a génese do *Agnosticismo Idealista*

O conhecimento que Fernando Pessoa teve da tradição filosófica idealista foi veiculado por diversas fontes. Para além dos manuais de história da filosofia enumerados nos seus diários de leitura, encontramos na Biblioteca Particular deste pensador inúmeros indícios do interesse e do contacto com a corrente de pensamento idealista. Entre as múltiplas referências ao idealismo encontramos, por exemplo, assinado e sublinhado por Fernando Pessoa o livro *History of Modern Philosophy* [CFP, 1-168] de Alfred William Benn, cujo capítulo «VI» intitulado «The German Idealists» é consagrado ao estudo do idealismo em Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer e Herbart. Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa consta ainda a referência a um livro intitulado *Great Philosophies of the World* [CFP – 1-73], cujos capítulos «IV» e «V» são consagrados ao estudo do idealismo em Berkeley (Capítulo IV) e também em Kant e Hegel (Capítulo V).<sup>212</sup> Das leituras várias que Fernando Pessoa fez sobre o idealismo foram resultando diversos escritos, que vão desde os simples apontamentos, esquemas e notas até projectos mais consistentes e fragmentos destinados a esses projectos. Entre os vários escritos pessoanos sobre o idealismo constam os textos relativos ao *Agnosticismo Idealista*.

Na génese dos textos sobre o *Agnosticismo Idealista* encontra-se a questão relativa ao problema do conhecimento. Com efeito, o *Agnosticismo Idealista* propõe-se investigar, por um lado, o que é a verdade e, por outro lado, quais as nossas limitações

---

<sup>212</sup> Este livro da autoria de Cyril Edwin Mitchison Joad contém a indicação «First published 1928». Trata-se, com efeito, de um livro que terá sido adquirido bastante tardiamente por Pessoa e que, por conseguinte, não terá tido uma significativa influência sobre os seus escritos filosóficos relativos ao idealismo, que terão sido elaborados em data bastante anterior à aquisição de *Great Philosophies of the World*. No entanto, a circunstância de os capítulos referentes ao idealismo se encontrarem bastante sublinhados mostra que o interesse de Pessoa por esta corrente de pensamento se terá mantido até bastante tarde na sua vida. Daí a importância desta referência para o estudo do idealismo em Pessoa.

no acesso à verdade. Num dos fragmentos destinados a esta obra encontramos, desde logo, a seguinte caracterização da filosofia:

*Definição da philosophia:  
procura da verdade absoluta (e sem utilidade practica)*

[BNP/E3, 22-94<sup>r</sup>]

A definição da filosofia como a procura da verdade absoluta sem qualquer utilidade prática é o ponto de partida para a investigação do problema do conhecimento. O *Agnosticismo Idealista* propõe-se, por conseguinte, averiguar quais as condições de alcance da verdade absoluta, levantando para tal as diversas sub-questões que subjazem a essa averiguação. É nesse sentido que Pessoa nos apresenta, na sequência da definição da filosofia como procura da verdade absoluta, as seguintes sub-questões:

- (1) *O que é a verdade, ou, qual é a verdade?*
- (2) *Pode saber-se a verdade?*
- (3) *Se se pode, como?; Se se não pode, porquê?*

*ou*

- (1) *O que é a verdade?*
- (2) *Pode saber-se a verdade? Se se pode, como? Se não se pode, porquê?*
- (3) *Qual é a verdade?*

[BNP/E3, 22-94<sup>r</sup>]

Na sequência do fragmento, Pessoa desenvolve apenas a primeira questão – «o que é a verdade, ou, qual é a verdade?» – alertando para a circunstância de a pergunta pela determinação do que seja a verdade ser prévia a toda a inquirição filosófica. Lemos nesse sentido o seguinte trecho:

I

- (1) Primeiro é preciso determinar o que se entende por verdade. Nem por não ter sido feito quasi nunca é menos essencial esta determinação.

A sequência do fragmento do *Agnosticismo Idealista* limita-se a identificar a noção de verdade com a noção de ser apelando para a circunstância de a pergunta pela verdade se identificar com a pergunta pelo ser, isto é, com questão «*o que é que realmente, essencialmente, absolutamente é ou existe?*» [BNP/E3, 22 – 94<sup>r</sup>]. No entanto, o levantamento de todas estas sub-questões lança a base a partir da qual posteriormente se viria a estruturar e a desenvolver o projecto sobre o *Agnosticismo idealista*, constituindo-se desta forma como a génese do projecto relativo ao *Agnosticismo Idealista*.

### 3.3.2.2 – A classificação dos sistemas filosóficos

A investigação do problema do conhecimento e das sub-questões implícitas a esse problema conduzem, no *Agnosticismo Idealista*, à problemática da classificação dos diversos sistemas filosóficos. Com efeito, o problema classificação enquanto questão filosófica é uma das temáticas que mais cedo ocupou a produção filosófica de Fernando Pessoa. Num caderno manuscrito datável de 1906 [BNP/E3, 25 – 1 a 10], encontramos, desde logo, a tematização do problema da classificação das ciências e a subsequente apresentação de diversos modelos de classificação. No início desse texto lemos:

*Se ha assumpto eminentemente philosophico é a classificação das sciencias.  
Pertence á philosophia e a nenhuma outra sciencia.*

[BNP/E3, 25 – 2<sup>r</sup>]

O problema da classificação aplicado, já não à ciência, mas ao domínio dos sistemas filosóficos viria a adquirir expressão no artigo *A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológico*, publicado em 1912 no número 9 da revista *A Águia* e cuja secção «VI» é precisamente consagrada ao estudo da classificação dos sistemas filosóficos. Este interesse pela classificação dos sistemas filosóficos viria a ter reflexo nos textos relativos ao *Agnosticismo Idealista*, que, dado o seu teor, são muito provavelmente contemporâneos da elaboração do artigo sobre *A Nova Poesia*

*Portuguesa* publicado no número 9 da revista *A Águia*. Com efeito, num projecto destinado ao *Agnosticismo Idealista* lemos:

Agnosticismo idealista.

— 1. *O problema do conhecimento.*

— 2. *Os Systemas philosophicos*

*/A. Dogmatismo*

*B. Criticismo*

*C. Scepticismo/*

3. *O dogmatismo.*

*A. Realismo. (a) relativo (b) absoluto (c) transcendental.*

*B. Idealismo. (a) relativo (b) absoluto (c) transcendental.*

*C. Espiritualismo (a) relativo (b) absoluto (c) transcendental.*

4. *O Criticismo.*

*A. □*

*B. □*

*C. □*

[BNP/E3, 15-72<sup>1</sup>]

O problema da classificação dos sistemas filosóficos viria a constituir a pedra de toque para a análise e investigação do problema do conhecimento e das condições de acesso à verdade. Os fragmentos relativos à questão dos sistemas filosóficos no *Agnosticismo Idealista* são bastante escassos. Mas os diversos indícios deixados por Pessoa permitem-nos encontrar pistas para compreender a articulação entre o problema do conhecimento e a questão relativa à classificação dos sistemas filosóficos.

O recurso à classificação dos sistemas filosóficos é feito tendo em vista três aspectos: 1) a apresentação dos diversos modelos metafísicos; 2) a identificação das diferentes modalidades que cada modelo metafísico pode assumir, consoante se considerem de um ponto de vista «absoluto», «relativo» ou «transcendental»<sup>213</sup>; 3) a

---

<sup>213</sup> Nos fragmentos relativos ao *Agnosticismo Idealista*, Pessoa não determina o que se entende por «absoluto», «relativo» e «transcendental». A determinação do sentido de cada um destes termos quando aplicado à classificação dos vários modelos metafísicos é, no entanto, realizada no texto relativo à

determinação do posicionamento de cada modelo e, no interior de cada modelo, de cada modalidade perante a questão da verdade. Os fragmentos relativos ao posicionamento de cada modelo metafísico e das suas diversas modalidades perante a verdade são bastante escassos. No entanto, os textos relativos à classificação do modelo céptico apresentam-nos diversos indícios que nos permitem compreender de que modo Pessoa pretendia, no *Agnosticismo Idealista*, levar a cabo a classificação dos diversos sistemas e sub-modalidades tendo em vista a sua relação com a problemática da verdade. Com efeito, num esquema relativo à classificação dos diversos tipos de cepticismo lemos:

*A. Scepticismo absoluto ou negativo.*

*B. Scepticismo relativo ou positivo.*

*C. Scepticismo transcendental.*

*A. O que nega que se possa saber a verdade.*

*B. O que nega que a logica nos leva á verdade, que a lógica seja interna da verdade (sendo o criterio outro).*

*C. O que afirma que a logica, ainda que não nos leve á verdade, leva-nos á verdade a que pode levar.*

[BNP/E3, 25-51']

Este esquema relativo às diversas modalidades de cepticismo constitui-se como um exemplo do tipo de trabalho que Fernando Pessoa pretendia efectuar nos textos do *Agnosticismo Idealista*, no que respeita à classificação dos sistemas filosóficos. Este esquema apresenta-nos um claro exemplo de como a problemática da classificação dos diversos sistemas filosóficos no *Agnosticismo Idealista* se encontra inequivocamente ligada à problemática da verdade. Com efeito, vemos neste texto a classificação de diversos tipos cepticismo e a maneira como a cada classificação corresponde um determinado modo de considerar a questão da verdade. Assim, a classificação dos diversos sistemas filosóficos pretende mostrar que existe uma multiplicidade de modos

---

classificação dos sistemas filosóficos [BNP/E3, 25 – 11 a 20], que, muito provavelmente, se constitui como uma variante mais extensa da secção «VI» de *A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológica*. Na secção «VI» do texto publicado no número 9 de *A Águia* existe uma proto-descrição da classificação presente no projecto do *Agnosticismo Idealista*, ainda que de um modo menos elaborado. No entanto, o projecto do *Agnosticismo Idealista* viria a considerar sistemas, como o Cepticismo, que não são contemplados nos outros textos.

de se posicionar perante a verdade consoante o ponto de vista que se adopte, isto é, que múltiplas são as formas de se relacionar com o problema da verdade e das condições de acesso à verdade. É nesse sentido que lemos o seguinte trecho:

O Agnosticismo Idealista.

*Um raciocinador habil prova qualquer coisa que quizer, sem provar nada realmente.*

*Os caminhos da lógica são em numero infinito.*

[BNP/E3, 15<sup>3</sup>-73<sup>r</sup>]

O número infinito de caminhos da lógica corresponde à pluralidade de modalidades dos diversos modelos filosóficos e aos diversos modos de se posicionar perante a questão da verdade e das limitações de acesso à verdade. O problema da classificação dos sistemas filosóficos configura-se, desta forma, como um dos mais claros testemunhos do pendor pluralista da filosofia em Fernando Pessoa.

### **3.3.2.3 – O conceito pessoano de idealismo e a caracterização do agnosticismo idealista**

Fernando Pessoa não nos deixou uma definição positiva do conceito de agnosticismo idealista. No entanto, os seus escritos filosóficos apresentam diversos indícios que nos permitem reconstruir o sentido dessa noção. De facto, ao longo das diversas páginas de filosofia que este autor português foi escrevendo, existem inúmeras considerações relativas ao sentido e ao alcance do conceito e dos argumentos do movimento idealista. No espólio deste autor existe um texto precisamente intitulado *Argumentos Idealistas* [BNP/E3, 15<sup>2</sup>-90<sup>r</sup>], relativo à noção de ser, que muito provavelmente seria destinado ao *Agnosticismo Idealista*. Este e outros textos constituem-se como prova do interesse e da tematização do alcance e do sentido do conceito de idealismo. No espólio de Pessoa encontramos os mais diversificados testemunhos relativos ao conceito de idealismo e às diversas modalidades que este conceito assume, desde simples esquemas e apontamentos até textos de maior



desenvoltura. Esses diversos textos fornecem-nos pistas para a definição do conceito pessoano de idealismo.

Num texto relativo à definição de idealismo lemos:

*O idealismo é, a nosso vêr, apenas uma mais alta forma de espiritualismo. O que é essencial no espiritualismo é o caracter dualista – a sua admissão de uma dupla, ainda que desigual, realidade – corpo e alma, natureza e Deus. Mas o idealismo é dualista também porque tem uma dualidade – não a dualidade corpo-alma, ou natureza-Deus, mas a dualidade realidade-irrealidade, apparencia-realidade.*

[BNP/E3, 15<sup>3</sup> -56<sup>r</sup>]

De acordo, com este texto o idealismo é caracterizado por dois aspectos fundamentais: 1) pela sua afinidade com o espiritualismo; 2) pela circunstância de essa afinidade radicar na admissão de um dualismo: o dualismo corpo-alma no caso do espiritualismo e o dualismo realidade-aparência no caso do idealismo. No entanto, para se compreender a afinidade entre a noção de espiritualismo e idealismo é necessário ter em consideração aquilo que Pessoa nos diz a respeito do espiritualismo. Na secção «VI» de *A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológico* lemos a propósito do espiritualismo:

*Para o espiritualista através das várias formas que pode tomar o espiritualismo, há sempre de central e de essencial um elemento, o elemento consciência, que é o que o espírito concebe como sua base própria.<sup>214</sup>*

De acordo com este texto, aquilo que especificamente caracteriza o espiritualismo é a centralização na consciência, isto é, tomar a consciência como o elemento que o espírito concebe como essencial para a definição do conceito de realidade. Noutro texto manuscrito, que pode ser considerado como uma variante da secção «VI» de *A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológico* lê-se ainda a este respeito:

---

<sup>214</sup> Fernando Pessoa, *Crítica* p.57.

*O espiritualismo caracteriza-se por duas /cousas/: pelo seu caracter dualista – a sua admissão de uma dupla realidade – corpo e alma, natureza e Deus; e pela sua centralização na alma humana, por ter a alma humana – e, d’ahi, o espirito em geral – por ponto de apoio, por centro do seu systema. D’estes dois elementos surge um terceiro elemento caracteristico: que a realidade-espirito (alma humana, espirito divino) é considerada superior á realidade-materia (corpo humano, natureza).*

[BNP/E3, 25-12<sup>r</sup>]

Este texto reforça a afirmação de que aquilo que caracteriza o espiritualismo – e, por conseguinte, o idealismo que seria a forma mais elevada do espiritualismo – é a centralização na consciência. Com efeito, de acordo com este texto o espiritualismo é caracterizado por ter a alma humana e o espírito em geral por ponto de apoio e pela circunstância de alma ser superior ao corpo e a toda a realidade externa. A noção de alma humana neste trecho tem o mesmo sentido que a noção de consciência no trecho acima referido relativo à definição do idealismo. No entanto, o idealismo substitui, como vimos, o dualismo alma-corpo pelo dualismo realidade-aparência. Assim, aquilo que caracteriza o idealismo é, segundo Pessoa, a circunstância de se tomar a consciência e os seus dados como realidade e tudo o que seja considerado exterior à consciência como aparência. Aqui encontramos uma primeira aproximação à noção de agnosticismo idealista. Na noção de agnosticismo idealista está pensada a admissão da consciência como a realidade e de tudo o que seja tido por exterior à consciência como aparência. No entanto, a determinação da noção de agnosticismo idealista carece ainda de um esclarecimento. Para se entender a noção de agnosticismo idealista é necessário ter em consideração o que Pessoa entende por agnosticismo. Num texto destinado ao ensaio relativo ao racionalismo, que já tivemos a oportunidade de referir, Pessoa afirma a propósito da atitude agnóstica:

*O agnosticismo implica a afirmação directa de que o desconhecido é incognoscível.*

[*Agnosticism directly implies the affirmation that the unknown is unknowable.*]

Assim, tendo o idealismo a consciência por ponto de apoio e sendo o agnosticismo a afirmação directa de que o desconhecido é incognoscível, a noção de agnosticismo idealista significa a afirmação de que para lá da consciência nada é conhecido nem pode ser cognoscível. O agnosticismo idealista constitui, deste modo, uma das respostas pessoais para o problema da verdade, isto é, de que o conhecimento da verdade absoluta, implicando o alcance de uma forma de conhecimento exterior à consciência, é inviável para o ser humano que tem por centro o seu espírito e os dados que lhe são internos.

### 3.3.3 – O movimento materialista e a *Crítica do Materialismo*

O conhecimento que Fernando Pessoa teve do movimento materialista tem sobretudo por base a leitura de dois livros que se encontram sublinhados e anotados na Biblioteca Particular deste pensador. Esses livros são: *L'Évolution de la Matière* de Gustave Le Bon [CFP, 1 – 81]<sup>215</sup> e *Force et Matière* de Louis Büchner [CFP, 1 – 15]<sup>216</sup>. Da leitura destes dois livros resultaram um conjunto de escritos e de notas sobre os conceitos e as consequências da admissão das assunções materialistas como, por exemplo, um texto intitulado *Uma theoria materialista* [BNP/E3, 24 – 9] relativo aos paradoxos da admissão da infinita divisibilidade da matéria. No entanto, apesar da multiplicidade de textos relativos às consequências do materialismo, a análise explícita dos pressupostos da corrente materialista viria a ganhar expressão num texto com o título *Crítica do Materialismo* [*Critique of Materialism*, BNP/E3, 22-103 e 24 – 22<sup>r</sup>], que inicialmente começou por ser concebido como parte de um livro mais vasto, como se pode ver pelo seguinte projecto:

Capítulos (divisão de):

I. *Qual é o problema da filosofia, ou quais são os problemas da filosofia.*

II. *Método da ontologia.*

---

<sup>215</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, António Cardiello, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*, p. 80.

<sup>216</sup> *Idem*, p. 59.

*III. Crítica do Conhecimento.*

*IV. Crítica do Materialismo.*

*V. Crítica do Dualismo.*

*VI. Crítica do Idealismo.*

*VII. Ser.*

*VIII. Génese do actual.*

*IX. □*

*X. □*

[Chapters (division of):

*I. What is the problem of philosophy, or what are the problems of philosophy.*

*II. Method of Ontology.*

*III. Critique of Knowledge.*

*IV. Critique of Materialism.*

*V. Critique of Dualism.*

*VI. Critique of Idealism.*

*VII. Being.*

*VIII. Genesis of the actual.*

*IX. □*

*X. □]*

[BNP/E3, 22-36<sup>t</sup>]

No início do texto *Crítica do Materialismo*, Fernando Pessoa começa por afirmar:

*O materialismo afirma que o pensamento é o produto do cérebro, assim como <o movimento> e a excitação são o produto dos músculos. Desta forma, todas as funções são produtos de vários tipos de movimentos – o pensamento do movimento molecular das moléculas cerebrais; a sensação táctil, a percepção, do movimento que percorre os nervos.*

*[Materialism asserts that thought is the product of the brain, as <movement> and excitation are the product of the muscles. Thus all functions are the products of various kinds of movements – thought of*

*molecular motion of the cerebral molecules; feeling sensation, perception, of the motion of the nerves, along them.]*

[BNP/E3, 22 – 103<sup>1</sup>]

De acordo com este trecho aquilo que caracteriza o movimento materialista é a afirmação da dependência do pensamento relativamente à matéria e ao movimento que a percorre. Todavia, para se compreender melhor esta caracterização do materialismo é necessário ter em consideração a definição pessoana do movimento materialista. Na secção «VI» de *A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológico* Pessoa apresenta a seguinte caracterização da noção materialista de realidade:

*Para o materialista a forma essencial de realidade, seja ela especializadamente qual for no seu especial sistema, é sempre uma realidade de que forma parte inalienavelmente um elemento espacial, ou, pelo menos, de inconsciência.*<sup>217</sup>

A caracterização do movimento materialista realizada neste trecho apresenta o materialismo como um sistema filosófico dominado pela predominância do elemento espacial, isto é, de um elemento exterior à consciência e, por conseguinte, inconsciente, face à consciência. O elemento espacial corresponde, neste trecho, à noção de corpo enquanto realidade exterior, por oposição à alma-consciência enquanto realidade interior. Assim, o materialismo é apresentado por Pessoa como um movimento caracterizado pela predominância da noção de corpo e de matéria sobre a noção de alma e de espírito, por oposição ao espiritualismo que é configurado pela determinação da superioridade da alma e do espírito sobre o corpo e a matéria. Lemos nesse sentido a seguinte passagem de um texto manuscrito variante da secção «VI» de *A Nova Poesia no seu Aspecto Psicológico*:

O materialismo é dualista porque admite, precisamente como o espiritualismo, duas realidades – matéria e espírito – espírito, é claro, no sentido de actividade psychica. O materialismo não nega – nem isso não se

---

<sup>217</sup> Fernando Pessoa, *Crítica*, p.57.

pode negar – *que haja* phenomenos psychicos, que tenhamos sensações, pensamentos, sentimentos; o que nega – porque estabelece no Exterior e não no Interior o centro do seu systema – é que o espirito, a consciencia, seja mais do que uma funcção, um acompanha-[14<sup>r</sup>]mento da materia – tomando materia no sentido da *realidade exterior*, de tudo que é concebível como por natureza contido no tempo e no espaço.

[BNP/E3, 25 – 13<sup>r</sup> e 14<sup>r</sup>]

Assim, todos estes dados permitem-nos compreender o sentido da caracterização do materialismo efectuada no texto *Crítica do Materialismo*. A caracterização do materialismo – realizada nesse texto – como a afirmação de que o pensamento é o produto do cérebro e dos vários tipos de movimentos das moléculas cerebrais significa a determinação da superioridade da matéria sobre o espírito e da consciência como um epifenómeno da realidade material. Tendo por base esta caracterização da atitude materialista o texto *Crítica do Materialismo* procede a uma crítica do modo de pensar subjacente a esta corrente. Segundo esse texto, a corrente materialista seria subsidiária de resquícios de dogmatismo. Na verdade, a determinação de que tudo é matéria conduz o materialismo a criticar as noções de alma e de Deus presentes na religião e no pensamento teológico. Estas noções são consideradas como pressupostos dogmáticos e infundados face à afirmação de que tudo é matéria e movimento da matéria. No entanto, de acordo com Fernando Pessoa a assumpção de que tudo é matéria e movimentos materiais é um pressuposto igualmente dogmático. Com efeito, a classificação dos sistemas filosóficos mostra que partindo da constituição dupla da natureza do espírito humano, isto é, enquanto algo que tem percepções interiores e exteriores, se pode construir uma multiplicidade de sistemas filosóficos. O materialismo, ao afirmar a superioridade das percepções exteriores – a que atribui o estatuto de matéria – sobre as percepções interiores, seria apenas um dos sistemas possíveis. É, nesse sentido, que Pessoa afirma na *Crítica do Materialismo* acerca do movimento materialista:

*Devemos agora proceder à crítica deste sistema dogmático e metafísico – pois é dogmático e metafísico e condenado à morte intelectual tal como o sistema que lhe é aparentado – o da teologia e da religião.*

*[We shall now proceed to criticize this dogmatic and metaphysical system – for it is dogmatic and metaphysical and doomed to intellectual death together with its brother system – that of theology and of religion.]*

[BNP/E3, 22-103<sup>r</sup>]

A crítica que Pessoa faz ao modo de pensar presente no materialismo é realizada através de uma elucidação da relação entre a matéria e o movimento. A elucidação da relação entre matéria e movimento foi certamente impulsionada pela leitura do capítulo VI do livro *Force et Matière* de Büchner, precisamente intitulado «O Movimento» [«Le Mouvement»]. Logo no início desse capítulo lemos:

#### *O Movimento*

*O movimento é um atributo necessário e indispensável da matéria e da existência em geral, para a vida orgânica assim como para a vida inorgânica: esse é um dos melhores argumentos a favor da ordem natural do mundo e de uma concepção unitária do universo.*

*[Le Mouvement*

*Le mouvement est un attribut nécessaire, indispensable de la matière et de l'existence en général, pour la vie organique aussi bien que pour la vie inorganique : c'est là un des meilleurs arguments en faveur de l'ordre naturel du monde et d'une conception unitaire de l'univers.]*

[CFP, 1-15: p.50]

Na sequência do texto lemos ainda:

*O movimento deve ser considerado como uma propriedade eterna da matéria, da qual é inseparável. A matéria não pode existir sem o movimento assim como a substância sem as forças; o movimento não pode existir sem matéria assim como a força sem substância. O movimento não pode derivar de uma força, uma vez que ele é em si próprio a essência da força; por*

*consequinte, ele não pode ter nascido, mas deve ser eterno e universal. O movimento existe por todo o lado no mundo, em tudo o que é grande, em tudo o que é pequeno. A ideia de uma matéria inerte ou privada de movimento não pode ser sustentada; apenas existe de uma forma abstracta, mas não real, assim como a ideia de uma matéria sem forças.*

*[Le mouvement doit être considéré comme une propriété éternelle de la matière, dont il est inséparable. La matière ne peut pas plus exister sans le mouvement qu'une substance sans forces ; le mouvement ne peut pas plus exister sans matière qu'une force sans substance. Le mouvement ne peut pas plus dériver d'une force, puisqu'il est lui-même l'essence de la force ; par conséquent, il ne peut pas avoir pris naissance, mais il doit être éternel et universel. Le mouvement est partout dans le monde, dans tout ce qui est grand, comme dans tout ce qui est petit. L'idée d'une matière inerte, ou privée de mouvement, ne se peut soutenir ; elle n'existe que sous forme abstrait, mais non réelle, de même que l'idée d'une matière sans forces.]*

[CFP, 1-15: p.51 e 52]

Tomando, deste modo, como ponto de partida as convicções materialistas de Büchner relativamente às propriedades fundamentais da matéria, Pessoa apresenta-nos as seguintes possibilidades de considerar as relações entre matéria e movimento:

*Hipóteses:*

- 1. Apenas a matéria é real*
- 2. Apenas o movimento é real*
- 3. Matéria e Força são reais – e em conjunto com eles o movimento.*
- 4. Nem a matéria nem a força são reais.*

*[Hypothesis:*

- 1. Matter alone is real*
- 2. Motion alone is real*
- 3. Matter and Force are real – consequently with them motion.*
- 4. Neither matter nor force is real.]*

[BNP/E3, 22-103<sup>v</sup>]



Das quatro hipóteses levantadas, Pessoa chega apenas a desenvolver, ainda que parcialmente, a primeira, limitando-se a dizer que, dado o nosso conhecimento do mundo exterior ser veiculado pela sensação, não podemos ter um conhecimento do que seja verdadeiramente a matéria. Muito provavelmente a sequência argumentativa de Pessoa iria conduzir à quarta hipótese, mostrando que nem a matéria nem a força são reais. Com efeito, é esse o sentido da obra *L'Évolution de la Matière* de Gustave Le Bon, presente na Biblioteca de Pessoa, onde é realizada uma crítica aos dogmas subjacentes aos preconceitos da atitude materialista. O «Livre IV» dessa obra tem um capítulo precisamente consagrado ao tema «A Desmaterialização da Matéria» [CFP, 1 – 81, pp. 101 a 182: «La Dématérialisation de la Matière»]. Todos estes indícios permitem-nos afirmar que Pessoa foi um refinado leitor do materialismo, cuja crítica aos pressupostos materialistas é o testemunho mais explícito.

### 3.3.4 – Escritos e leituras sobre o positivismo

Pessoa teve contacto com múltiplos livros sobre o movimento positivista e a Biblioteca Particular deste autor apresenta-nos inúmeros indícios disso. Com efeito, na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontramos, entre os vários livros agrupados na «Classe 1 – Filosofia. Psicologia», estudos relativos ao sentido e ao alcance da filosofia positiva, como *Illustrations of Positivism* de John Henry Bridges [CFP, 1 – 13],<sup>218</sup> assinado por «Fernando Pessoa», o livro *La Philosophie Positive* de Émile Corra [CFP, 1-34]<sup>219</sup>, com a assinatura «F. A. N. Pessôa», e também a referência *Le Positivisme* de Georges Cantecor [CFP, 1-18], com a rubrica de «Alexander Search». Para além destes três estudos, existem ainda múltiplas referências à filosofia e ao pensamento de Auguste Comte, o fundador do movimento positivista. Um exemplo disto é o livro *History of Modern Philosophy* de Alfred William Benn [CFP, 1 – 174], que contém uma secção intitulada «Auguste Comte» com sublinhados de Fernando Pessoa. Outro exemplo disto é o livro *Science et Religion* de Émile Boutroux [CFP, 1 – 11] que contém um capítulo intitulado «Auguste Comte et la religion de l'Humanité», que detém também, para além de sublinhados, algumas anotações de «Fernando

---

<sup>218</sup> Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, António Cardiello, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*, p.59.

<sup>219</sup> *Idem*, p. 64.

Pessoa» e a data de «13-VI-1912», isto é, do aniversário do autor. Todas estas referências, acompanhadas da constatação das múltiplas notas e dos sublinhados realizados por Pessoa, mostram a importância que a leitura do positivismo teve para este autor. O impacto deste movimento filosófico sobre o pensamento de Pessoa é comprovado pela seguinte afirmação deixada por este autor num opúsculo relativo à classificação das ciências:

Até Auguste Comte as classificações eram subjectivas. Até Comte limitavam-se a classificar □

As classificações anteriores a Comte têm um interesse puramente histórico (...).

[BNP/E3, 25 – 2<sup>v</sup>]

Deste interesse pela filosofia positivista e pelo pensamento de Auguste Comte resultou o projecto de redacção de um pequeno artigo, do qual nos sobrou uma sequência dois documentos [BNP/E3, 15<sup>1</sup> – 61 e 62], correspondentes às duas primeiras secções desse texto. Este artigo relativo à filosofia positiva consiste na discussão e problematização do princípio de Auguste Comte, segundo o qual tudo o que existe é relativo. Esta discussão e problematização da afirmação de que tudo é relativo foi certamente impulsionada pela leitura do seguinte trecho de *La philosophie positive* de Émile Corra:

*Tudo é relativo ; eis o único princípio absoluto, dizia Auguste Comte, e o espírito humano forma sempre a hipótese mais simples em relação aos novos ensinamentos que possui.*

*[Tout est relatif; voilà le seul principe absolu, disait Auguste Comte, et l'esprit humain forme toujours l'hypothèse la plus simple en rapport avec les renseignements qu'il possède.]*

[CFP, 1 – 34 : p. 29]

Com efeito, o livro de Émile Corra consiste num ensaio de 98 páginas, com a apresentação e breve explicitação das principais teses do pensamento positivista. Entre

as diversas teses que são apresentadas e explicitadas encontra-se justamente a tese, acima citada, segundo a qual tudo é relativo, que viria constituir o mote do artigo sobre o positivismo. Assim, no início do artigo lemos:

*Quando Auguste Comte estabeleceu o seu princípio profundamente positivista, a base do próprio positivismo, de que tudo o que existe é relativo, dando-o como a única verdade, □ O seu erro foi que, apesar de odiar a metafísica, tornou o seu princípio metafísico. O princípio é a base não da filosofia, mas da ciência.*

*[When Auguste Comte set up his principle profoundly positivist, the basis of very positivism, that all that exists is relative, giving it as the only truth, □ His error was that, though he hated metaphysics, he made this principle metaphysical. The principle is the basis not of philosophy, but of science.]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup> – 61<sup>r</sup>]

De acordo com este trecho, o erro de Auguste Comte teria consistido naquilo que, nos textos sobre o racionalismo, Pessoa denomina de confusão entre a metafísica com a ciência. Lemos, nesse sentido, o seguinte trecho de Émile Corra:

*No fundo, a teologia, a metafísica, cujos princípios são inverificáveis, nunca descobriram nada; serviram simplesmente de estímulo à actividade mental, que, por falta de observações suficientes, não se podia apoiar anteriormente em outras teorias; desse modo, apenas forneceram explicações vagas e vãs, de uma utilidade transitória, porque é presentemente inegável que as divindades e as entidades que invocam como causas dos fenómenos são igualmente quiméricas e inúteis para a compreensão destas.*

*[Au fond, la théologie, la métaphysique, dont les principes sont invérifiables, n'ont jamais rien découvert ; elles ont simplement servi de stimulant à l'activité mentale, que faute d'observations suffisantes, ne pouvait jadis s'appuyer sur d'autres théories ; elles n'ont, de la sorte, fourni que des explications vagues et vaines, d'une utilité transitoire, car il est maintenant indéniable que les divinités et les entités, qu'elles invoquaient comme causes*

*des phénomènes, sont également chimériques et inutiles pour l'intelligence de ceux-ci.]*

[CFP, 1 – 34 : p.13]

Aquilo que, segundo este texto, caracteriza a metafísica é basear as explicações das causas dos fenómenos em princípios inverificáveis pela observação. A filosofia positiva de Auguste Comte defende, de acordo com Corra, que todo o conhecimento deve ser científico e que o conhecimento científico deve ser apoiado na observação. Com efeito, é precisamente isso que lemos em *La philosophie positive* de Corra, como um dos princípios do positivismo:

*A primeira característica da filosofia é portanto ver as coisas tais como são e subordinar sempre a imaginação à observação.*

*[Le premier caractère de la philosophie est donc de voir les choses telles qu'elles sont et de subordonner toujours l'imagination à l'observation.]*

[CFP, 1 – 34 : p.21]

Na sequência do texto lemos ainda o seguinte princípio:

*As hipóteses, verdadeiramente filosóficas, devem sempre ser susceptíveis de verificação*

*[Les hypothèses, vraiment philosophiques, doivent toujours être susceptibles de verification.]*

[CFP, 1 – 34 : p.25]

Fazer da afirmação de que tudo é relativo um pressuposto da metafísica, isto é, da estrutura fundamental das coisas, é tecer uma consideração que não pode ser susceptível de verificação científica. Logo, a afirmação de que tudo é relativo e de que isso é a estrutura de toda a existência é uma afirmação que carece de base científica. De facto, aquilo que existe são relações, o que não significa que tudo seja relativo. Todas as coisas existem em relação e a ciência comprova justamente que os organismos vivem

em relação com os outros organismos, com o meio ambiente e com a sociedade em que vivem. Com efeito, lemos no artigo de Pessoa sobre o positivismo:

*Toda a existência é relação. A existência de um tipo relativo, à luz da ciência, implica, é, correspondência com um meio ambiente. Correspondência é relação. A relação existe como o próprio fundamento das coisas.*

*[All existence is relation. Existence of relative kind, in the light of science, implicates, is, correspondence with an environment. Correspondence is relation. Relation is there at the very basis of things.]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup> – 61<sup>v</sup>]

Mas afirmar que todas as coisas existem em relação não significa que tudo seja relativo. Com efeito, o facto de se mostrar que pela observação se constata que todas as coisas existem em relação, não implica que se tenha de afirmar que tudo o que existe é relativo, mas apenas que pela observação científica apenas podemos constatar a existência de relações. Com efeito, para lá das percepções que existem em relação não existe maneira de negar apodicticamente um ponto de vista supra-relativo. Passar da afirmação de que *todas as coisas que se constata pela observação existem em relação* para a afirmação de que *tudo é relativo* significa transitar de uma afirmação científica para um pressuposto metafísico e inverificável. É nesse sentido que o artigo sobre o positivismo nos diz:

*“Tudo é relação” Isto é tão longe quanto o princípio chega.*

*[“Tout n’est que relation.” This is how far the principle goes.]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup> – 61<sup>v</sup>]

Deste modo, partindo dos pressupostos presentes no pensamento positivista, a única afirmação científica que se pode efectuar é a de que tudo existe em relação, ou antes, de que tudo aquilo de que até agora tivemos conhecimento pela observação existe em relação. Assim, de acordo com o artigo de Pessoa sobre o positivismo, a afirmação de Comte segundo a qual tudo é relativo encerraria uma contradição dos próprios

princípios subjacentes ao pressuposto positivista da eliminação de todos os pressupostos metafísicos. A posição adoptada neste artigo é, por conseguinte, de apropriação, transformação e aprofundamento da perspectiva positivista.

### **3.4 – Crítica dos conceitos filosóficos**

#### **3.4.1 – O conceito de metafísica e a problemática do sentido do ser**

##### **3.4.1.1 – A génese de um livro sobre a metafísica**

A ideia de escrever um livro sobre metafísica terá surgido a Fernando Pessoa por volta do início de 1906. Nos diários de leituras com o carimbo de Charles Robert Anon encontramos referências à elaboração de um tratado sobre a metafísica que se estendem de Março a Abril desse mesmo ano. A primeira referência ao projecto referente ao livro sobre a *Metafísica* ocorre, nesse diário, a dia 20 de Março de 1906. Na entrada relativa a esse dia lemos:

*Reflexão sobre as Categorias para a minha projectada Metafísica. Grande Satisfação: a solução está muito perto.*

*[Think out Categories for my projected Metaphysics. Great Pleasure – very near the solution.]*<sup>220</sup>

Esta indicação mostra que Pessoa pretendia, sob o nome de Anon, escrever um livro sobre a metafísica, mas não nos explicita qual a estrutura do livro, nem quais os diversos tópicos ou temáticas que esse livro viria a ter por âmbito. Na entrada de 20 de Março, Pessoa limita-se a acrescentar:

*Estabeleci uma classificação das Categorias em três partes; grande parte do problema fica assim resolvido. Ainda tenho de determinar as subdivisões das Categorias.*

---

<sup>220</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 26 e 27.

*[Established threefold classification of the Categories; great part of the problem thus mastered. Have yet to determine the subdivisions of the Categories.]*<sup>221</sup>

Desta indicação terá resultado o seguinte esquema:

*Livro I – Teoria das Categorias.*

*Livro II – Teoria que se segue às e depende das Categorias.*

*Livro III – Teoria do Absoluto.*

---

*Subdivisões:*

*Livro I – 1. Categoria do Ser. Considerações.*

*2. Categoria da Extensão. Considerações.*

*3. Categoria da Relação. Considerações.*

*4. Crítica da Razão Pura.*

*5. Conclusão.*

---

*Livro II.. 1. Relação dos Objectos com as Categorias.*

*2. Prova da Inexistência do Mundo Externo.*

*[Book I – Theory of Categories.*

*Book II – Theory following on, and depending on the Categories.*

*Book III – Theory of the Absolute.*

---

*Subdivisions:*

*Book I - 1. Category of Being. Considerations.*

*2. Category of Extension. Considerations.*

*3. Category of Relation. Considerations.*

*4 . Critique of Pure Reason.*

*5. Conclusion.*

---

*Book II .. 1. Relation of Objects to Categories.*

*2. Proof of the Inexistence of the External World.]*

---

<sup>221</sup> *Idem, Ibidem.*

Este esquema indica já alguns dos aspectos que viriam a ser considerados como parte integrante do livro sobre a metafísica. No entanto, limita-se a referir somente uma parte do projecto e não a estrutura que viria a constituir a forma geral do tratado sobre a metafísica. A primeira pista para a indicação do plano geral desse livro é-nos apresentada pela entrada de «Quarta-feira 4 de Abril a Quarta-feira 11 de Abril». Aí lemos: *Mais alguns argumentos para a minha Metafísica Racional*. [*Some more arguments for my Rational Metaphysics*.]<sup>222</sup> De acordo este trecho do diário de Anon, a *Metafísica* projectada por Pessoa corresponderia à elaboração de um tratado com o título *Metafísica Racional* [*Rational Metaphysics*].<sup>223</sup> Com efeito, no espólio de Pessoa encontramos o seguinte projecto para uma obra em três volumes intitulada *Metafísica Racional* [*Rational Metaphysics*]:

*Metafísica Racional (em três volumes):*

1. *Crítica da Razão Humana.*
2. *O Não-Existente.*
3. *O existente.*

---

Conteúdo do Volume I:

- a) *Origem e Emergência da Especulação Metafísica.*
- b) *Relatividade do Conhecimento perceptivo; carácter absoluto do conhecimento racional.*
- c) □
- d) *Categorias do Intelecto.*
  1. *Categoria so Ser.*
  2. *Categoria da Extensão.*
  3. *Categoria da Relação.*

---

<sup>222</sup> *Idem*, pp. 34 e 35.

<sup>223</sup> O título *Metafísica Racional* [*Rational Metaphysics*], foi somente um dos títulos pensados para o projecto de um livro sobre a metafísica, que viria a ter algumas variantes. Numa lista de obras a realizar encontramos, por exemplo, a indicação “*Um Sistema de Metafísica Racional*” [“*A System of Rational Metaphysics*”, BNP/E3, 48B – 123<sup>1</sup>], que poderá ser considerado como uma dessas variantes. No entanto, como teremos a oportunidade de mostrar, o título *Metafísica Racional* [*Rational Metaphysics*] viria a ser aquele que daria nome ao projecto do livro sobre a metafísica, presente no espólio de Pessoa.



*Leis do Raciocínio: -*

*Causa, Fim implicam relação, quantidade.*

*Causa      No Tempo.*

*No espaço.*

*No Ser*

*O Objecto, a Causa, o Fim, são do mesmo género.*

*[Rational Metaphysics (in three volumes):*

*1. Critique of Human Reasoning.*

*2. The Non-Existent.*

*3. The existent.*

---

*Contents of Volume I:*

*a) Origin and Rise of Metaphysical Speculation.*

*b) Relativity of Perceptive Knowledge; absoluteness of reasoned knowledge.*

*c) □*

*d) Categories of the Intellect.*

*1. Category of Being.*

*2. Category of Extension.*

*3. Category of Relation.*

*Laws of Reasoning: -*

*Cause, End imply relation, quantity.*

*Cause            In time*

*In space.*

*In being.*

*The Object, the Cause, the End, are of the same kind.]*

[BNP/E3, 23 – 14<sup>v</sup>]

O projecto do livro sobre a *Metafísica Racional* [*Rational Metaphysics*] é o resultado de três tipos de leituras, que se encontram registadas no diário de Anon: primeiro, a leitura do *Organon* de Aristóteles, muito em especial do livro sobre as *Categorias*; segundo, a *Crítica da Razão Pura* de Kant; terceiro, o estudo da filosofia pré-socrática a partir de manuais de história da filosofia, com especial destaque para o

livro *History of European Philosophy* de Weber, como se pode verificar pela seguinte referência relativa ao dia 24 de Março de 1906, presente no diário de Anon:

*Biblioteca: Weber, History of European Philosophy: Escola Jónica, Tales, Anaximandro e Anaxímenes. Livro muito bem escrito, tirei apontamentos. A teoria de Tales puramente primitiva; a de Anaximandro muito mais profunda e verdadeira; a de Anaxímenes uma materialização, como seria de esperar de uma mente primitiva, da teoria do seu mestre.*

[*Biblioteca: Weber, History of European Philosophy: Ionian School, Thales, Anaximander and Anaximenes. Very well written book. Took notes. Thales' theory purely primitive; Anaximander's far deeper and more true; Anaximenes' a materialization, natural enough for a primitive mind, of his master's.*]<sup>224</sup>

O livro *History of European Philosophy* de Weber foi, por um lado, uma das leituras que terá inspirado os tópicos a considerar no conteúdo do volume I da *Metafísica Racional*, com particular destaque para a alínea «a)» relativa à «*Origem e Emergência da Especulação Metafísica*». Entre os diversos apontamentos relativos aos pré-socráticos, muitos deles terão sido eventualmente considerados como aspectos a desenvolver e a incluir nesse capítulo.<sup>225</sup>

O *Organon* de Aristóteles e a *Crítica da Razão Pura* de Kant estão, por outro lado, na base dos tópicos do projecto do livro sobre a *Metafísica* relativos à discussão das «*Categorias do Intelecto*». Com efeito, no espólio de Fernando Pessoa encontra-se o seguinte testemunho:

Categorias.

- Aristóteles: 1. *Ser ou Substância.*  
2. *Qualidade. x*  
3. *Quantidade. x*  
4. *Relação. C*

<sup>224</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 30 e 31.

<sup>225</sup> Entre os diversos escritos sobre o pensamento pré-socrático encontramos um texto intitulado «*Filosofia Grega/ Origem*» [BNP/E3, 22-41': «*Greek Philosophy/ Origin*»], do qual encontramos um rascunho inicial intitulado apenas «*Origem*» [BNP/E3, 15<sup>3</sup> -11: «*Origin*.»] e que poderá corresponder justamente à secção inicial pensada para o tópico «*a) Origem e Emergência da Especulação Metafísica*.» [BNP/E3, 23 -14<sup>v</sup>: «*a) Origin and Rise of Metaphysical Speculation*.»].

- 5. *Tempo*            A
- 6. *Espaço.*            D
- 7. *Acção.*
- 8. *Paixão (?)*
- 9. *Situação.*        B
- 10. *Possessão.*

Kant:

Quantidade: *Unidade. Pluralidade. Totalidade.*

Qualidade: *Realidade. Negação. Limitação.*

Relação: *Substância e □ Causa e Efeito. Acção e reacção.*

Modalidade: *Possibilidade. Existência. Necessidade.*

[Categories.

Aristotle:    1. *Being or Substance.*

2. *Quality. x*

3. *Quantity. x*

4. *Relation.*        C

5. *Time.*            A

6. *Space.*            D

7. *Action.*

8. *Passion (?)*

9. *Situation.*        B

10. *Possession.*

Kant:

Quantity: *Unity. Plurality. Totality.*

Quality: *Reality. Negation. Limitation.*

Relation: *Substance and □ Cause and effect. Action and reaction.*

Modality: *Possibility. Existence. Necessity.]*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup>-84<sup>v</sup>]

Este testemunho, que apresenta um resumo das categorias apresentadas por Aristóteles no *Organon* e por Kant na *Crítica da Razão Pura*, constitui-se como um indício da relevância do estudo destes dois autores para a problematização pessoal das categorias. Com efeito, os tópicos do projecto da *Metafísica Racional* relativos às

«Categorias do Intelecto» e às «Leis dos Raciocínio» apresentam diversos indícios que permitem ligá-los às problemáticas tidas sob consideração por Aristóteles e por Kant, no que respeita à questão das categorias. Assim, para além de um testemunho do interesse de Fernando Pessoa sobre a metafísica, o projecto relativo à *Metafísica Racional* é igualmente uma fonte privilegiada de acesso ao interesse deste pensador português pela evocação que faz das problemáticas, dos autores e das questões fundamentais da filosofia ocidental.

### 3.4.1.2 – A problematização do sentido do Ser

Do plano de escrever um livro sobre a *Metafísica* resultou uma multiplicidade de escritos sobre a problematização do sentido do “Ser”. A pergunta acerca de *o que é o ser* viria a constituir-se como um dos núcleos centrais do questionamento de Fernando Pessoa, estando, por conseguinte, na base do surgimento da problemática metafísica no pensamento deste autor. Com efeito, num fragmento relativo ao sentido da inquirição filosófica lemos:

*A ideia fundamental de Ser, ou de Realidade, ou de verdade: é isto que procuramos em filosofia. Filosofia é a busca do Ser. O que é o Ser, o que é a Realidade? Este é o problema da filosofia.*

*[The fundamental idea of Being, or of Reality, or of truth: this is what we seek in philosophy. Philosophy is the search for Being. What is Being, what is Reality? This is the problem of philosophy.]*

[BNP/E3, 22-12<sup>1</sup>]

Na continuação do texto lemos ainda acerca do sentido da actividade inerente aos sistemas da metafísica:

*Todos os sistemas da (assim chamada) metafísica são aqueles que afirmam algo sobre o Ser, ou que algo é Ser.*

*[All systems of (what is called) metaphysics are those which affirm something of Being, or that something is Being.]*

Estes fragmentos revelam-nos a importância da noção de ser não só para a concepção pessoal da filosofia, mas também para a actividade metafísica no pensamento deste autor. Pessoa diz-nos que aquilo que caracteriza os sistemas da metafísica é a sua vinculação à problemática do ser. Nenhum sistema daquilo a que se dá o nome de metafísica pode deixar de se questionar acerca do sentido do ser, ainda que esse questionamento redunde na impossibilidade de responder a esse questionamento. Os escritos de Pessoa acerca do sentido do ser são, por conseguinte, a consequência da afirmação de que subjacente a todos os sistemas da metafísica se encontra a noção de ser. Mas o que entende Fernando Pessoa por «Ser»? Os textos filosóficos deste autor fornecem-nos diversas pistas para responder a esta questão.

Num dos múltiplos textos relativos à problemática do ser Pessoa apresenta-nos a seguinte definição de ser:

*Ser é aquilo pelo qual, fora do qual nada pode ser concebido. (Por conseguinte se algo for concebido é-o dentro do ser.)*

*O Ser é aquilo no qual nada senão o Ser pode ser concebido.*

*[Being is that by which, outside which nothing can be conceived. Therefore if anything be conceived it is within being].*

*Being is that in which nothing can be conceived but Being.]*

Segundo este texto, o sentido da noção de ser constitui-se como o fundamento de tudo o que existe. A noção de ser fundamenta tudo aquilo que existe. Tudo o que existe, existe em virtude do ser. É pela circunstância de ser que algo existe. Fora do ser existe apenas o não-ser. Mas o não-ser é nada e o nada não existe. Por isso, apenas o ser existe e tudo o que existe em virtude do ser. Logo, fora do ser nada existe. Assim, desta noção de ser segue-se um conjunto de problemáticas relativas à determinação do sentido do ser. De acordo com os fragmentos relativos à noção de ser, o ser não deve ser confundido com a noção de individualidade. A noção de individualidade pressupõe a existência no espaço e no tempo. É pelo espaço e pelo tempo que uma certa realidade se individualiza num determinado lugar e num dado momento, isto é, como algo que existe

num *aqui* e num *agora* determinados. Ser um indivíduo, isto é, ser uma realidade individualizada, pressupõe existir num certo tempo e num certo espaço. Num entanto, a noção de ser constitui-se como algo que, por um lado, transcende o espaço e o tempo e que, por outro lado, é a condição de possibilidade da existência do espaço, do tempo e das realidades que nele se individualizam. Para o tempo e o espaço existirem precisam de ser algo. O ser é, por essa razão, anterior ao espaço e ao tempo. Lemos, justamente nessa direcção, o seguinte fragmento:

Ser anterior ao tempo e ao espaço.

*Se o tempo e o espaço forem subjectivos, isto é, puras ideias sem realidade correspondente, devem existir algures, em algo, e por algo. Aquilo pelo qual existem é o Ser.*

*Se o tempo e o espaço forem objectivos, ideias às quais corresponde uma realidade, então a sua característica mais importante deve ser esta: que eles existem. Existir é possuir Ser.*

[Being anterior to time and to space.

*If Time and Space be subjective, that is pure ideas with no reality corresponding, they must exist somewhere, in something, by something. That by which they exist is Being.*

*If Time and Space be objective, ideas to which there fits a reality, then their most important character must be this: that they exist. To exist is to have Being.]*

[BNP/E3, 15A-75<sup>r</sup>]

Com efeito, independentemente de se considerar que o tempo e o espaço são, ao modo kantiano, apenas formas da sensibilidade de um determinado sujeito ou que são realidades objectivas exteriores ao sujeito, qualquer uma destas duas alternativas implica que o ser seja anterior ao espaço e ao tempo, isto é, a condição da sua existência. Da afirmação de que o ser é anterior e a condição de existência do espaço, do tempo e de todas as realidades que nele se individualizam segue-se outro elemento do sentido da noção de ser. Esse elemento é a ausência de quais quer atributos.

As realidades individualizadas no espaço e no tempo são caracterizadas por existirem num certo lugar e num dado momento configuradas por determinadas

características decorrentes de existirem num *aqui* e num *agora*. Essas características constituem os atributos das realidades individualizadas. O ser é anterior ao espaço e ao tempo. Deste modo, o ser é, por um lado, anterior e, por outro lado, a condição de possibilidade da existência de quaisquer atributos das realidades individualizadas. Com efeito, para um determinado atributo existir é necessário que seja algo. Logo, um atributo precisa do ser para poder existir. Mas o ser, sendo a condição de possibilidade da existência de um determinado atributo, é no entanto anterior à sua existência. Assim, para poder ser a condição de possibilidade da existência de todos os atributos, o ser não pode ser ou ter nenhum atributo, pois, se tivesse um atributo, tudo o que existisse deveria ter esse mesmo atributo, uma vez que todas as realidades individualizadas existem em virtude do ser. No entanto, tudo o que existe é caracterizado pela diferença relativamente aos atributos. Logo, o ser, para poder ser a condição de possibilidade do que existe, é caracterizado pela ausência de atributos. Com efeito, lemos no seguinte apontamento relativo a essa problemática:

*Se o Ser tem atributos é porque não é auto-suficiente (por assim dizer) e, por conseguinte, não é ser.*

*Os atributos são ou não reais; se são coisas reais = Ser, se não, não mais disso.*

*[If Being have attributes it is because it is not self-sufficient (so to speak) and therefore it is not being.*

*Attributes are real or not; if real things = Being, if not, no more of that.]*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup>-24]

Noutro documento lemos ainda:

*O Ser não tem atributos; é em si próprio essência e atributos, substância e acidentes, unidade e pluralidade. (ou antes, ao ser ambos não é nenhum)*

*[Being has no attributes; it is in itself essence and attributes, substance and accidents, unity and plurality. (or rather by being both is neither)]*

[BNP/E3, 22 – 15<sup>1</sup>]

Assim, única afirmação que se pode fazer acerca do ser é de que o ser é ser, por outras palavras, que o ser existe. A afirmação do ser é, deste modo, tautológica, isto é, do ser só se pode dizer que é ou que é o que é e qualquer outra determinação desvirtua o sentido da noção de ser, como se pode ler no seguinte fragmento:

I.

*A única coisa verdadeira que existe é o Ser.*

*O Ser existe é a única verdade metafísica.*

*Mas “existe” significa “é ser”.*

*De tal modo que Ser significa Ser é Ser.*

[I.

*The only true thing there is is Being.*

*Being exists is the only metaphysical truth.*

*But “exists” means “is being”.*

*So that Being means Being is Being.]*

[BNP/E3, 15<sup>5</sup>-31<sup>1</sup>]

O sentido da noção de ser tem, deste modo, um carácter absoluto, em primeiro lugar, por existir independentemente de qualquer atributo que o possa determinar, em segundo lugar, por, ao contrário dos atributos ou realidades individualizadas, não admitir um contrário que detenha existência ou realidade. Com efeito, o contrário do ser é o não-ser. O não-ser sendo nada não existe. O que não existe não possui qualquer realidade. Logo, só do ponto de vista abstracto ou conceptual, e não ontológico, é que o não-ser se pode opor ao ser. Assim, do ponto de vista ontológico o ser não é limitado nem oposto a nada e, por esse motivo, é uma realidade absoluta. É isso que podemos constatar no seguinte trecho:

*A razão pela qual eu digo que o Ser deve ser considerado absolutamente e sem um contrário, diferentemente de todas as coisas, é muito simples.*

*O primeiro modo pelo qual determinamos uma coisa é concebendo o seu contrário, opondo-lhe algo. Uma coisa é, então, primariamente limitada pelo seu oposto. O Ser é ou fundamentalmente, realmente, idêntico ao Ser,*



*ou inteiramente diferente. Se é idêntico, limitar o Ser pelo não-Ser é limitá-lo pelo Ser, por si próprio, i. e. não limitá-lo de todo. Se é diferente, limitar o Ser pelo não-Ser é não limitá-lo de todo.*

*[The reason why I say that Being is to be considered absolutely and without a contrary, unlike all things, is very simple.*

*The first way in which we determine a thing is by conceiving a contrary to it, by opposing something to it. A thing is, then, primarily limited by its opposite. Being is either fundamentally, really, identical with Being, or entirely different. If identical, to limit Being by not-Being is to limit it by Being, by itself, i. e. not to limit it at all. If different to limit Being by not-Being is not to limit it at all.]*

[BNP/E3, 15A – 81<sup>r</sup>]

A noção de ser como realidade absoluta anterior ao espaço, ao tempo e sem atributos constitui o quadro geral no qual é pensada a problemática do sentido do ser no pensamento de Fernando Pessoa e que viria a constituir a base para o desenvolvimento do seu projecto relativo à *Metafísica Racional*.

#### **3.4.1.3 – O Mundo como Potência e como Não-Ser**

Para além dos projectos relativos à *Metafísica Racional*, Pessoa deixou-nos um conjunto de outros planos e títulos destinados a obras relacionadas com a problemática da metafísica e a questão do ser. Entre as pequenas produções de Fernando Pessoa encontramos textos como *Uma teoria Metafísica* [BNP/E3, 22 – 21 a 22: *A Metaphysical Theory*] e ainda, em listas de obras a realizar, títulos como *Crítica dos Sistemas Metafísicos* [BNP/E3, 93-72<sup>r</sup>: *Critique of Metaphysical Systems*], que atestam o interesse que este autor teve pelos temas e pelas problemáticas relacionadas com o estudo das questões fundamentais do pensamento metafísico. Na verdade, as questões relativas ao estudo da metafísica atravessam muitos dos escritos filosóficos de Fernando Pessoa, mesmo quando não se afirmam declaradamente como estudos relativos à metafísica e à questão do ser. No entanto, de entre os diversos escritos de Pessoa relativos à metafísica, o projecto intitulado *O Mundo como Potência e como Não-Ser*

[*The World as Power and as Not-Being*] [BNP/E3, 22-39<sup>f</sup>] foi um daqueles que mereceu maior desenvolvimento por parte deste autor.

O projecto relativo a *O Mundo como Potência e como Não-Ser* [*The World as Power and as Not-Being*] passou por diversas fases em que se verificam alterações que vão desde a simples mudança de título – que inicialmente foi concebido, segundo o caderno de Charles Robert Anon [BNP/E3, 13A], apenas como «'O Mundo como Potência'» [«'The World as Power'» ] [BNP/E3, 13A – 1<sup>r</sup>]<sup>226</sup> – até alterações de estrutura, extensão e conteúdo, que viriam a resultar no seguinte projecto, que, muito provavelmente, constitui a forma final da estrutura desta obra:

O Mundo como Potência e como Não-Ser.

Livro I. O Mundo como Não-Ser.

*Capítulo I. Conhecimento.*

*Capítulo II. Ser.*

Livro II. O Mundo como Potência.

*Parte I. Metafísica da Potência.*

*Capítulo 1. Prova a partir da Ideia.*

*Capítulo 2. Prova a partir da Sensação.*

*Capítulo 3. Prova a partir da Vontade.*

*Capítulo 4. Outras Provas.*

*Capítulo 5. Conclusão e recapitulação.*

*Parte II. Potência na natureza*

*Parte III. Potência no Homem.*

*1. As Inclinações.*

*2. Sobre o Livre-Arbítrio.*

*Parte IV. Potência na Sociedade.*

*A aclamada Evolução da Potência.*

[*The World as Power and as Not- Being.*

Book I. *The World as Not- Being.*

*Chapter I. Knowledge.*

---

<sup>226</sup> Este título aparece também referido em listas de livros a realizar. Cf.: BNP/E3, 48B – 129<sup>f</sup>: «'The World as Power'». *O Mundo como Potência* [*The World as Power*], embora pensado inicialmente como o título deste livro, viria a ser posteriormente concebido como uma das partes (o «Livro II» [«Book II»]) de *O Mundo como Potência e como Não-ser*.

*Chapter II. Being.*

Book II. The World as Power.

*Part I. Metaphysics of Power.*

*Chapter 1. Proof from Idea.*

*Chapter 2. Proof from Sensation.*

*Chapter 3. Proof from Will.*

*Chapter 4. Other Proofs.*

*Chapter 5. Conclusion and recapitulation.*

*Part II. Power in nature*

*Part III. Power in Man*

*1. The Inclinations*

*2. On Free-Will.*

*Part IV. Power in Society.*

*The so-called evolution of power.]*

[BNP/E3, 22-39<sup>r</sup>]

*O Mundo como Potência e como Não-Ser* retoma a problemática do ser, mas sob uma nova óptica. Com efeito, este projecto surgiu da problemática das condições de conciliação entre o carácter absoluto do Ser e a questão do movimento ou do devir. De facto, sendo o ser absoluto e destituído de quaisquer atributos espaço-temporais, a noção de movimento torna-se contraditória com a noção de ser. Mover-se pressupõe o abandono de certos atributos e a aquisição de outros atributos diferentes, isto é, o movimento pressupõe que algo deixe ser constituído por certas características num determinado espaço e tempo, para passar a ter posteriormente outras características. O ser não pode ser identificado com um atributo, não podendo, desse modo, transitar para um atributo existente que lhe seja contrário. Não tendo atributos existentes que lhe sejam contrários, a única forma de o ser se mover é passar para o não-ser. Logo, o movimento do ser implicaria a sua transição para o não-ser, isto é, o devir implicaria que o ser deixasse de ser. Lemos nesse sentido a seguinte passagem:

*As coisas mudam. Qual é o princípio da sua mudança? Elas contêm em si a potência de mudar?*

*A força primária deve possuir, como a sua primeira característica, existência, isto é, Ser. Mas se a força primária for o Ser, o que é que a leva a devir? Para se mover deve tornar-se não-Ser. Se se tornar não-Ser perde a sua existência e deixa de ser uma força.*

*[Things change. What is the principle of their change? Do they contain in themselves the power to change?*

*The primary force must have, as its first character, existence, i.e. Being. But if the 1<sup>st</sup> force be Being what does it compel itself to become? To move it must become not-Being. If it become not-Being it loses its existence and is no longer a force.]*

[BNP/E3, 15A-65<sup>1</sup>]

Para responder à questão da conciliação entre a noção de ser e as noções de movimento e de devir, Fernando Pessoa retoma em *O Mundo como Potência e como Não-Ser* o par conceptual aristotélico potência e acto. Nas noções de potência e de acto Pessoa vê a solução para o aparente paradoxo da conciliação entre o ser e o devir. É justamente isso que se depreende do seguinte texto de Pessoa, que é um comentário à frase de Heraclito de que tudo é devir:

*Heraclito*

*O Ser é nada; o devir é tudo. Mas então o Ser é Devir. Não, pois dessa forma o Devir é Ser e, desse modo, nada se resolve. Mas se uma coisa realmente devém algo diferente do que é (aparência), deve ter anteriormente a potência de devir. /A existência/ não é Devir, o Ser (Existência) é Potência.*

*[Heraclitus*

*Being is nought; becoming is all. But then Being is Becoming. No for then Becoming is Being, and thereby nothing is solved. But if a thing really become(s) other than it is (appearance), it must have anteriorly the power to become. /Existence/ is therefore not Becoming, Being (Existence) is Power.]*

[BNP/E3, 13A – 1<sup>1</sup>]

Este texto oferece-nos uma primeira resposta para a conciliação entre a noção de ser e a noção de movimento. Para que uma coisa possa devir, isto é, para que possa adquirir características diferentes daquelas que possui, deve ter em si a potência de se tornar diferente daquilo que é. A potência é a capacidade de algo se tornar em algo diferente ou possuir propriedades diversas daquelas que detém. O tornar-se diferente daquilo que se é constitui a actualização de uma determinada potência. «O acto é a manifestação da potência» [«The act is the manifestation of power»: BNP/E3, 15<sup>2</sup>-3<sup>1</sup>], lemos num fragmento relativo à ideia de Potência. Aquilo que se observa é que o que existe altera constantemente as suas propriedades. O ser das coisas deve, por conseguinte, conter em si a possibilidade de se tornar diferente ou de possuir diferentes atributos. A essa possibilidade dá-se o nome de potência. Logo, o Ser tem de ser potência, para que as coisas se possam transformar. No entanto, o Ser não é Devir. O Devir é tão-somente o resultado actualizado da potência que o ser tem de se tornar diferente do que é. Deste modo, aquilo para o qual Pessoa pretende alertar é para a circunstância de a potência ser já uma forma de realidade. A realidade não se circunscreve apenas às realidades actualizadas no espaço, no tempo e com determinadas características. A potência que as coisas têm de se transformar e actualizar de outra forma constitui também uma forma de realidade, isto é, uma realidade que é mais fundamental do que a realidade actualizada, uma vez que se constitui como a sua condição de possibilidade. Desta forma, o ser mais fundamental que é a condição de toda a transformação e de todos os atributos é a potência. A potência constitui-se, deste modo, não só como uma resposta ao problema do devir, mas também como uma das alternativas propostas por Pessoa para responder à pergunta relativa ao sentido do ser.

### **3.4.2 – O conceito de Livre-Arbítrio**

#### **3.4.2.1 – Génese e desenvolvimento dos escritos sobre o livre-arbítrio**

O interesse de Pessoa pela leitura de livros referentes à problemática do livre-arbítrio terá sido inicialmente impulsionado pela questão relativa à pena de morte. No diário de leituras de Charles Robert Anon lemos o seguinte trecho escrito a 12 de Abril de 1906:

*Planeei e comecei a escrever um trabalho em inglês contra a pena de morte, e, talvez, contra os maus-tratos nas prisões. Tenho de ler livros sobre o livre-arbítrio para poder atacar a pena de morte.*

*[Planned and wrote a little of an English work against the death penalty, and, perhaps, against unkind incarceration. Must read books on free will to be able to attack the death penalty.]*<sup>227</sup>

Este trecho do diário de leituras de Anon revela-nos inúmeros aspectos relativos à questão da relação entre Fernando Pessoa e a problemática do livre-arbítrio: 1) que Pessoa teve a intenção de ler livros sobre o conceito de livre-arbítrio; 2) que essa intenção terá tido início por volta de 12 de Abril de 1906; 3) que a leitura que Fernando Pessoa pretendia fazer a esse respeito se encontrava ligada à questão da pena de morte. Dessa intenção de leituras relativas ao livre-arbítrio terá resultado a seguinte lista de livros:

#### Bibliografia.

[Bibliography.]

Fouillée (Alfred): *“La Liberté et le déterminisme”*, 2<sup>e</sup> edition, Paris, Alcan, 1884.

Schopenhauer : *“Essai sur le libre arbitre”*, trad. Solomon Reinach, 9th ed. Paris, Alcan, 19...

Naville (E): *“Le Libre Arbitre”*, Paris, Alcan, □.

Child (Thomas): *“Root Principles in Rational and Spiritual Things.”* London, Speirs, 1905.

Kant: *“Critique de la Raison Pratique”*. Trad.

Lutherus: *“De Servo Arbitrio.”*

Edwards (Jonathan): *“On Free Will”*.

Stuart Mill: *“Examination of Sir W. Hamilton’s Philosophy.”*

Renard: *“L’Homme est-il libre?”* – Paris, Alcan, □

Secrétan : *« Philosophie de la Liberté. »*

(Hartmann : *Philosophie de L’Inconscient ?*)

---

<sup>227</sup> Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, pp. 34 e 35.

Dos livros presentes nesta lista de leitura apenas alguns terão sido efectivamente lidos por Pessoa, nomeadamente, o *Essai sur le libre arbitre* de Shopenhauer [CFP, 1-135] e *Root-Principles in Rational and Spiritual Things* de Thomas Child [CFP, 1-22], ambos presentes na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa, com sublinhados e notas deste autor. Para além destes dois livros Pessoa leu também, se não integralmente pelo menos parcialmente, o livro *La Liberté et le déterminisme* de Alfred Fouillée. Com efeito, no espólio de Pessoa existe uma série de dois documentos [BNP/E3, 15<sup>5</sup>-74 e 75] correspondentes ao resumo das primeiras páginas de *La Liberté et le déterminisme*. Assim, das leituras que Fernando Pessoa fez relativas à problemática do livre-arbítrio resultaram diversos de escritos filosóficos sobre essa questão, que foram concebidos como partes de projectos mais vastos. No desenvolvimento dos escritos e dos projectos sobre o livre-arbítrio podemos distinguir três etapas.

A primeira etapa corresponde à elaboração dos escritos relativos ao projecto de um ensaio contra a pena de morte. Do ensaio contra a pena de morte existe uma série de dois documentos onde se lê o título *Contra a Pena de Morte* [BNP/E3, 55E – 2 e 3: *Against Death-Penalty*],<sup>228</sup> que tratam justamente da questão do livre arbítrio e da relação desta problemática com a defesa da abolição da pena de morte. Nesta primeira etapa o problema do livre-arbítrio encontra-se subordinado à questão do ataque à pena de morte e constitui-se precisamente como um prolongamento subsidiário dessa questão.

A segunda etapa do desenvolvimento dos escritos sobre o livre-arbítrio corresponde ao desenvolvimento de um projecto intitulado «*Plano de um Ensaio sobre a Liberdade. Ou sobre a Base da Ética.*» [BNP/E3, 48H – 61<sup>1</sup>: «Plan of an Essay on Liberty. Or on Basis of Ethics.»] e que teria por temática a relação entre o conceito de liberdade e de lei moral. Neste ensaio Pessoa pretere a expressão «livre-arbítrio» em favor do conceito de «liberdade», que, nesta etapa, aparece como algo distinto de livre-arbítrio, como se pode ver no seguinte trecho:

---

<sup>228</sup> Numa lista de obras a realizar encontramos também o título *Sobre a Pena de Morte* [«“On the Death-Penalty”»] [BNP/E3, 48B – 123<sup>1</sup>], que terá sido um dos títulos que Pessoa ponderou atribuir ao conjunto de escritos destinados à questão da pena de morte. Para além disso, existe também uma sequência de documentos intitulada *Defesa da Pena de Morte* [*Defence of Death-Penalty*] [BNP/E3, 55B – 97 a 99], também subordinada ao tema da pena de morte. No entanto, este texto não só não incide sobre a questão do livre arbítrio, como parece ser animado por um espírito inteiramente diferente do texto *Contra a Pena de Morte*, já que se trata de uma defesa da e não de um ataque à pena de morte.

*Não acredito no livre-arbítrio. Mas livre-arbítrio é uma coisa e liberdade moral é outra. Estou determinado a ser o que sou, a ser pessoalmente livre ou um escravo; o livre-arbítrio não existe. Mas na minha escravidão existem graus de liberdade, de uma liberdade pessoal ou moral.*

*[In Free-Will I do not believe. But free-will is one thing and moral liberty another. I am determined to be what I am, to be personally free or a slave; free-will does not exist. But in my slavery there are degrees of a secondly liberty, personal, or moral liberty.]*

[BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 23<sup>v</sup>]

Nesta etapa, a questão do livre-arbítrio e da sua relação com a problemática da liberdade ganha maior destaque do que na primeira etapa, pois viria a ser um dos núcleos centrais do *Plano de um Ensaio sobre a liberdade*. Mas as questões da liberdade e do livre-arbítrio, embora adquirindo maior destaque, viriam a ser consideradas, segundo as indicações do plano elaborado por Pessoa, tendo em vista a consideração das bases da ética e da fundamentação da lei moral. É somente na terceira etapa da elaboração dos escritos relativos ao livre-arbítrio que este conceito viria a adquirir um lugar primordial relativamente às demais problemáticas.

A terceira etapa é marcada pelo plano de elaboração de um ensaio sobre o livre-arbítrio. O plano de elaboração de um ensaio sobre o livre-arbítrio é objecto de uma enorme variabilidade por parte de Fernando Pessoa. Essa variabilidade encontra-se desde logo na definição título desse ensaio. A indicação do título do ensaio sobre o livre-arbítrio presente nas listas de projectos de obras a realizar por Pessoa apresenta pequenas variações quanto à forma final do seu título. Assim, encontramos três possibilidades propostas por Pessoa: 1) simplesmente *Livre-Arbítrio* [BNP/E3, 48B – 142<sup>f</sup>: «Free-Will»], que aparece numa lista intitulada *Ensaios e Obras Menores* [«Essays and Shorter Works»]; 2) *Sobre o Livre-Arbítrio* [BNP/E3, 48B – 152<sup>f</sup>: «On Free-Will»], presente numa lista com o título *Ensaios Filosóficos* [«Philosophical Essays»]; 3) finalmente, *Ensaio sobre o Livre-Arbítrio* [BNP/E3, 48B – 129<sup>v</sup>: «“ Essay on Free-Will”»:]. Para além destas três variantes, encontramos ainda noutra documento, com apontamentos e títulos de obras diversas, outra variação: *Exame da Teoria do Livre-Arbítrio* [BNP/E3, 15A, 40<sup>v</sup>: «Examination of the Theory of Free-Will»]. Mas o



carácter variável do plano de elaboração de um ensaio sobre o livre-arbítrio não se encontra presente apenas no título final a dar a esta obra. Os projectos que Pessoa concebeu para esse ensaio são igualmente objecto de uma tal variação. Com efeito, no espólio de Fernando Pessoa encontram-se vários projectos destinados ao ensaio sobre o livre-arbítrio e que correspondem às diversas sub-fases da evolução do plano de elaboração desse ensaio, que serão temporalmente muito próximas, podendo mesmo ser consideradas como contemporâneas umas das outras.

O primeiro projecto tem a seguinte estrutura:

Ensaio sobre o Livre-Arbítrio.

*Capítulos:*

*Os argumentos metafísicos.*

*Os argumentos sociais e científicos.*

*Génese e explicação da pseudo-ideia de Livre-Arbítrio.*

*Responsabilidade.*

*Conclusão e sumário.*

*Os argumentos Psicológicos.*

[Essay on Free-Will.

*Chapters:*

*The metaphysical arguments.*

*The social and scientific arguments.*

*Genesis and explanation of the pseudo-idea of Free-Will.*

*Responsibility.*

*Conclusion and summary.*

*The Psychological arguments.]*

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>-35<sup>r</sup>]

A estrutura deste primeiro projecto foi sobretudo influenciada pela leitura de livro *La Liberté et le déterminisme* de Alfred Fouillée. Com efeito, no primeiro capítulo desta obra, cujas primeiras páginas são resumidas por Pessoa, encontramos, logo à

partida, uma secção intitulada «I. Genèse de l'idée de liberté.» precisamente consagrada à análise e explicação da génese da ideia da liberdade e que terá influenciado o tópico «Génese e explicação da pseudo-ideia de Livre-Arbítrio» [«Genesis and explanation of the pseudo-idea of Free-Will»] deste documento referente ao projecto sobre o livre-arbítrio de Fernando Pessoa.<sup>229</sup> Na primeira parte desta obra encontramos igualmente a discussão dos argumentos metafísicos do determinismo, do indeterminismo, assim como dos argumentos sociais e científicos relativos aos conceitos de liberdade e de livre arbítrio, que constituem, de igual forma, capítulos que Pessoa pretendia desenvolver neste primeiro projecto.

O segundo projecto concebido por Fernando Pessoa é marcado por um relativo distanciamento da obra *La Liberté et le déterminisme* de Alfred Fouillée e por uma aproximação ao *Essai sur le libre arbitre* de Schopenhauer. Partindo da leitura de Schopenhauer, o projecto viria a assumir a seguinte forma:

Sobre o Livre-Arbítrio

1. *Definições.*
- (2. *História do Problema.*)
3. *Metafísica.*
4. *Psicológica.*
5. *Social, moral, jurídica.*
6. *Fatalismo.*
7. *Livre-Arbítrio perante a Ciência.*
8. *Determinismo e os seus argumentos.*
9. *Carácter.*

[On Free-Will

1. *Definitions.*
- (2. *History of the problem.*)
3. *Metaphysical.*
4. *Psychological.*

---

<sup>229</sup> Como já tivemos a oportunidade de referir acima, no livro *Essai sur le Libré Arbitre* de Schopenhauer, conservado na casa Fernando Pessoa, encontramos, em marginalia a um trecho, a nota «Génese da Ideia» [CFP, 1-135: p.3: «Genesis of the Idea»], o que pode indicar que a leitura de Schopenhauer poderá ter influenciado, em alguma medida, o conteúdo dos fragmentos destinados a «Génese e explicação da pseudo-ideia de Livre-Arbítrio» [«Genesis and explanation of the pseudo-idea of Free-Will»]. No entanto, a estrutura geral deste primeiro projecto viria sobretudo a ser influenciada pelo livro de Fouillée.

5. *Social, moral, juridical*
6. *Fatalism.*
7. *Free-Will before Science.*
8. *Determinism and its arguments.*
9. *Character.*]

[BNP/E3, 15<sup>1</sup>-34<sup>r</sup>]

Este projecto é caracterizado por elementos inovadores relativamente ao projecto anteriormente apresentado. Para além da análise dos argumentos metafísicos, sociais e científicos, que eram abrangidos pelo primeiro projecto, este segundo projecto contempla novos aspectos, como a apresentação de «definições» relativas ao livre-arbítrio, que possivelmente seriam inspiradas nos três sentidos da noção de liberdade – liberdade física, liberdade intelectual e liberdade moral – apresentados no início do *Essai sur le libre arbitre* de Schopenhauer, e a «história do problema», um tópico que muito provavelmente surgiu da leitura do capítulo IV do ensaio de Schopenhauer que é justamente consagrado à análise e discussão dos predecessores da obra deste autor alemão que discutem a problemática do livre-arbítrio. Deste segundo projecto terá surgido um terceiro projecto, atribuído a Charles Robert Anon, que viria a ter as duas variantes seguintes, que se encontram escritas na mesma folha:

*Charles Robt. Anon.*

---

*C. R. Anon.*

#### Sobre o Livre-Arbítrio

*Prefácio*

1. *História da Questão.*
2. *Argumentos pro e contra.*
3. *Novos Argumentos*

Parte II

4. *Responsabilidade*
5. *Consequências.*

## Sobre o Livre-Arbítrio

### Prefácio

1. *Definições.*
2. *História do Problema.*
3. *Argumentos pro e contra.*
4. *Novos Argumentos.*
5. *Sobre a Responsabilidade.*
6. *Consequências da inexistência do Livre-Arbítrio.*
7. *Conclusões. Carácter.*
8. *Índice de Capítulos e de Conteúdos.*

[Charles Robt. Anon.

---

C. R. Anon.

## On Free-Will

### *Preface*

#### *Part I.*

1. *History of the Question.*
2. *Arguments pro and contra.*
3. *New Arguments*

#### *Part II*

4. *Responsibility*
5. *Consequences.*

## On Free-Will.

### Preface

1. *Definitions.*
2. *History of the Problem.*
3. *Arguments pro and contra.*
4. *New Arguments.*
5. *On Responsibility.*
6. *Consequences of the inexistence of Free-Will.*

7. *Conclusion. Character.*

8. *Index of Chapters and of Contents.*]<sup>230</sup>

Destes dois esquemas, o primeiro corresponde muito provavelmente a um rascunho e o segundo a um desenvolvimento do rascunho, que viria a completar e aperfeiçoar o primeiro. O segundo esquema corresponde, deste modo, àquilo que viria a ser o projecto final e mais acabado de entre as diversas etapas de desenvolvimentos do plano para a redacção de um ensaio sobre o livre-arbítrio, que, segundo as indicações deixadas por Pessoa, seria destinado, na sua forma final, a Charles Robert Anon e a agrupar os escritos de Pessoa sobre a questão do livre-arbítrio.

### 3.4.2.2 – O livre-arbítrio como ilusão

Nos fragmentos relativos ao livre-arbítrio, Fernando Pessoa insiste no carácter ilusório do sentido desta noção. Num excerto destinado ao ensaio *Contra a Pena de Morte* [*Against the Death Penalty*] este autor afirma, desde logo, que «O livre-arbítrio é uma ilusão» [BNP/E3, 55E – 2<sup>f</sup>: «Free-will is na illusion»]. A ideia de que o livre-arbítrio é uma ilusão viria a constituir um mote de toda a produção posterior relativa a esta problemática. A crítica à noção de livre-arbítrio é uma constante dos fragmentos destinados aos projectos relativos a este conceito e viria a ser, por diversas vezes e de múltiplos modos, afirmada por Pessoa ao longo dos seus escritos relativos ao livre-arbítrio. Num texto relativo à noção de livre-arbítrio lemos, por exemplo, a propósito do carácter inane dessa noção:

*A vacuidade da teoria do livre-arbítrio nunca foi suficientemente apresentada. Dos filósofos que lidaram com esse assunto, os idealistas e semi-idealistas viram claramente o problema, mas envolveram os seus pensamentos numa linguagem tão filosófica que o leitor fica sem uma ideia clara da natureza da discussão. Por outro lado, os cientistas, que não vêem nada claramente porque o seu talento consiste em observar – os cientistas, digo, contentam-se com a negação da teoria e com o blasfemar contra ela,*

---

<sup>230</sup> Teresa Rita Lopes e Maria Fernanda e Abreu (orgs.), *Fernando Pessoa – Hóspede e Peregrino*, Lisboa, 1985, p. 242. De acordo com a indicação da Professora Teresa Rita Lopes, trata-se de um documento não catalogado no Espólio de Fernando Pessoa.

*sem a mínima ideia do que significa o livre-arbítrio ou do que ele não significa.*

*[The emptiness of the theory of free-will has even never been sufficiently exposed. Of the philosophers who have dealt with it, the idealists and semi-idealists have seen clearly into the problem but have wrapped their thoughts in language so philosophical that the reader has no equally clear idea of the nature of the discussion. On the other side, the scientists, who see clearly into nothing because their talent is observing – the scientists, I say, content themselves with denying the theory and swearing at it, without the fragment of an idea as to what free-will means or as to what it does not mean.]*

[BNP/E3, 15B<sup>4</sup>-8]

Este texto apresenta-nos todo o programa relativo à crítica da noção de livre-arbítrio. A crítica da noção de livre-arbítrio implica, segundo Pessoa, uma revisão de todas as teses metafísicas e científicas a respeito deste problema, isto é, uma crítica a todas as definições e respostas que foram dadas a propósito desta problemática. É muito provavelmente essa a razão que leva Fernando Pessoa a prever em alguns dos seus projectos do ensaio *Sobre o Livre-Arbítrio* a «história do problema» e a análise dos «argumentos pró e contra». Pessoa não chega a realizar a história completa da questão do livre-arbítrio prevista nos seus projectos, deixando-nos tão-somente alguns fragmentos a esse respeito. No entanto, os textos de Pessoa permitem-nos reconstruir a crítica que este pensador realiza aos preconceitos enraizados na noção de livre-arbítrio.

O preconceito de que existe o livre-arbítrio, isto é, de que o livre-arbítrio não é uma ilusão, resulta, segundo Pessoa, da confusão entre o conceito de liberdade física e o de liberdade moral. Com efeito, lemos num excerto de um fragmento sobre o livre-arbítrio:

*A ideia de livre-arbítrio tem, na minha opinião, a sua origem na aplicação ao mundo moral da ideia primitiva e natural de liberdade física. Esta aplicação, esta analogia é inconsciente; e é também falsa. É, repito, um daqueles erros inconscientes que levantamos, um daqueles falsos raciocínios aos quais tão frequente e naturalmente anuímos.*

*[The idea of free-will, in my opinion, has its rise in the application to the moral world of the primitive and natural idea of physical liberty. This application, this analogy is unconscious; and it is also false. It is, I repeat, one of those unconscious errors which we wake, one of those false reasoning which we so often and so naturally indulge.]*

[BNP/E3, 23 – 49<sup>r</sup>]

A análise que Pessoa efectua da noção de livre-arbítrio como resultante da confusão entre liberdade física e liberdade moral é fundamentada na leitura do «Capítulo I» do *Essai sur le libre arbitre* de Schopenhauer. De acordo com Schopenhauer a liberdade física consiste na simples ausência de obstáculos materiais. É justamente isso que lemos na seguinte passagem do primeiro capítulo do *Essai sur le libre arbitre*, parcialmente sublinhada por Pessoa:

A liberdade física consiste na ausência de obstáculos materiais de toda a natureza. É neste sentido que dizemos: um céu livre (sem nuvens), um horizonte livre, o ar livre (o grande ar), a electricidade livre, o livre curso de um rio (logo que não seja travado pelas montanhas ou por diques), etc...  
[La liberté physique consiste d'ans l'absence d'obstacles matériels de tout nature. C'est en ce sens que l'on dit : un ciel libre (sans nuages), un horizon libre, l'air libre (le grand air), l'électricité libre, le libre cours d'un fleuve (l'orsqu'il n'est plus entravé par des montagnes ou des écluses), etc...]

[CFP, 135 : p.2]

Na sequência do texto acima referido Pessoa cita justamente esta noção de liberdade física de Schopenhauer dizendo:

*Schopenhauer indicou que a primitiva noção de liberdade consiste na “ausência de obstáculos”, uma noção puramente física.*  
*[Schopenhauer has pointed out that the primitive notion of liberty is “absence of obstacles”, a purely physical notion.]*

Por outro lado, a liberdade moral consistiria, segundo a filosofia schopenhaueriana, na capacidade de a vontade agir livremente sem ser coagida por qualquer elemento exterior. É este tipo de liberdade que, no dizer de Schopenhauer, constitui aquilo a que propriamente se dá o nome de livre-arbítrio.<sup>231</sup> Estas definições apresentadas no *Essai sur le libre arbitre* de Schopenhauer permitem-nos compreender o sentido da crítica de Pessoa à noção de livre-arbítrio. Aplicar ao mundo moral a noção de liberdade física significa conceber a actividade da vontade à semelhança da noção da liberdade física. A noção de liberdade física afirma, como vimos, que são livres aqueles entes que não encontram qualquer obstáculo para a sua acção. Assim, a liberdade moral consistiria, por analogia com a liberdade física, na capacidade de a vontade agir por si própria sem qualquer entrave externo ou interno e sem ser coagida por outrem. Deste modo, haveria um acto livre sempre que a vontade agisse por si só sem qualquer coacção ou impedimento.

No entanto, aquilo que Pessoa põe em causa é o estatuto desta analogia entre a liberdade física e a liberdade moral. A aplicação da noção de liberdade física à noção de liberdade moral consiste, segundo Fernando Pessoa, numa transposição ilegítima. Lemos nesse sentido o seguinte trecho:

*O homem, sendo um animal intelectual, transforma as sensações em virtude desse intelecto. Assim, o amor físico transforma-se em “afecção marital” e o termo “pureza amorosa” é introduzido. À acção brutal e natural de esbofetear simplesmente por esbofetear é dado um valor e transformado em “valor”, “coragem” já num sentido mais elevado. É de igual modo natural que a liberdade física deva tornar-se, pelo intelecto, “livre-arbítrio”. Toda a questão parece residir nisto: corresponderá a mutação do ponto de vista a uma modificação legítima na coisa? Não residirá toda a questão neste ponto?*

*[Man, being an intellectual animal, transforms sensations by virtue of that intellect. Thus physical love is transformed into “marital affection” and the term “purity in love” is introduced. The brutal and natural action of blow*

---

<sup>231</sup> Cf.: CFP, 1 - 135 : pp. 5 a 9.



*for blow is given a value and transformed into “valour”, “courage” already in a higher sense. In the same way it is natural that physical liberty should become, by intellect, moral liberty, “free-will.” All the question then appears to be this: is the mutation of the point of view correspondent to a legitimate change in the thing? Is not the question all here?]*

[BNP/E3, 23 – 31<sup>r</sup>]

De acordo com este texto o erro do livre-arbítrio seria o resultado da actividade do intelecto humano. Aquilo que caracteriza o intelecto é a capacidade de transpor as sensações de um plano concreto para um plano abstracto, conferindo um carácter de realidade à abstracção produzida, isto é, a faculdade de intelectualizar as sensações. As noções de livre-arbítrio e de liberdade moral são o resultado de um processo de intelectualização da liberdade física. Logo, a noção de liberdade moral, isto é, de que a vontade é livre, seria uma ilusão produzida pela transposição da liberdade física para o plano da liberdade moral. Deste modo, a ideia de que a transposição da noção de liberdade física para liberdade moral é ilegítima constitui o cerne da crítica pessoana à noção de livre arbítrio e o princípio de fundamentação do carácter ilusório da liberdade.

### **3.4.2.3 – A ideia de responsabilidade e a genealogia da noção de livre-arbítrio**

A ideia de responsabilidade constitui-se como um dos elementos fundamentais para a compreensão da génese da ilusão do livre-arbítrio. De acordo com Pessoa, «a responsabilidade é uma ilusão anterior à do livre-arbítrio» [BNP/E3, 15<sup>4</sup> – 69<sup>r</sup>: «Responsibility is an illusion anterior to that of free-will»]. Com efeito, Fernando Pessoa vê na ideia de responsabilidade o elemento a partir do qual se pode compreender o surgimento da ideia de liberdade moral e, por conseguinte, da ideia de livre-arbítrio que lhe é implícita, de tal modo que se pode estabelecer a genealogia da noção de livre-arbítrio a partir da noção de responsabilidade.

A ideia de responsabilidade implica, de acordo com os textos relativos a este conceito, a aplicação da noção de causa à vontade, isto é, a ideia subjacente à noção de liberdade moral de que a vontade pode por si só ser a causa de determinadas acções independentemente de qualquer constrangimento externo ou interno e sem ser coagida

por qualquer elemento que lhe seja alheio. Deste modo, a ideia de que a vontade pode ser a causa de determinadas acções independentemente de qualquer constrangimento interno ou externo seria, segundo Pessoa, uma construção metafísica, isto é, uma elaboração mental a partir da qual se criaria a ilusão do livre-arbítrio. Lemos nesse sentido o seguinte trecho:

*Ideia de liberdade uma ideia puramente metafísica.*

*A ideia primária é a ideia de responsabilidade que é apenas a aplicação da ideia de causa, por referência de um efeito à sua causa. “Aquele homem bate-me; eu bato-lhe para me defender.” “Aquele homem atinge aquele outro homem e mata-o. Eu vi-o. Aquele homem é a causa da morte do outro.” Tudo isto é perfeitamente verdade.*

*Assim vemos que a ideia de livre-arbítrio não é, de modo nenhum, uma ideia primitiva; que a responsabilidade, fundada numa aplicação legítima ainda que ignorante do princípio de causalidade, é realmente a ideia primitiva.*

*A princípio o homem é apenas consciente da sua liberdade física. A princípio não existe um tal estado mental metafísico. A ideia de liberdade foi construída pela razão, é metafísica e, por conseguinte, susceptível de erro.*

*[Idea of liberty a purely metaphysical idea.*

*The primary idea is the idea of responsibility which is only the application of the idea of cause, by the reference of an effect to its Cause. “That man hits me; I hit him in defence.” “That man struck that other man and killed him. I saw him. That man is the cause of the other’s death.” All this is perfectly true.*

*Thus we see that the idea of free-will is not a primitive idea at all; that responsibility, founded on a legitimate yet ignorant application of the principle of causality, is the really primitive idea.*

*In the beginning man is not conscious of any but physical liberty. In the beginning there is no such metaphysical state of mind. The idea of liberty is come by reason is metaphysical and therefore susceptible of error.]*

[BNP/E3, 23 – 49<sup>v</sup>]

Assim, a noção de responsabilidade, enquanto fundamento da ilusão metafísica do livre-arbítrio, assenta em dois pressupostos: 1) o pressuposto, cujos fundamentos tivemos já a oportunidade de explicitar, de que a vontade pode por si só ser uma causa; 2) o pressuposto de que existe um centro unitário da personalidade, isto é, um eu unitário que se identifica com a vontade.

O pressuposto de que existe um centro unitário da personalidade constitui, segundo Pessoa, uma redução antropológica de todos os estados do sujeito a uma única realidade a que se dá o nome de centro de personalidade. Com efeito, a circunstância de todas as acções, afecções e emoções deverem ser acompanhadas pela consciência para poderem ser percebidas, gera a ilusão de que existe um centro da personalidade unitário que se identifica com essa esfera da consciência. No entanto, a ideia de um centro de personalidade unitário não é senão uma ilusão resultante da consciência. A ideia de livre-arbítrio e de responsabilidade seria a consequência da identificação desse centro unitário com a vontade, isto é, a ideia de que esse centro se identificaria com uma vontade livre e responsável pelos seus próprios actos. Lemos nesse sentido o seguinte trecho a propósito da discussão da centralização das emoções e da sede da noção de «mim-próprio» [«Myself»]:

*Não existe um centro de personalidade no sentido positivo da palavra “centro”. O que existe é centralização.*

*Ora a centralização destas emoções e, conseqüentemente, da sua actividade significa a consciência dessa personalidade, isto é, dessas emoções e paixões enquanto causa. É isto e nada mais.*

*Consciência de Mim-próprio enquanto causa – este é o primeiro elemento da pseudo-ideia de responsabilidade. Mas note-se especialmente, note-se bem quão errónea, quão falsa é esta concepção.*

*Responsabilidade.*

*Note-se que a noção real da minha emoção enquanto causa, centralizada, parece ser, na mente, a noção do centro enquanto causa, a noção de mim-próprio enquanto causa. Aqui torna-se, então, a Causa verdadeira e real da pseudo-ideia de Livre-Arbítrio: a transmutação do acto das emoções que são minhas em actos de mim-próprio. Sim, a minha subjectividade é as minhas emoções, centralizadas, mas nas minhas emoções está a base de mim-próprio e não na centralização delas. Se as minhas emoções se*

*descentralizarem, tal como acontece em actos instintivos, em actos habituais, no sono, num estado de hipnose – ainda assim elas podem agir. Mas uma centralização, em si própria, é uma abstracção, é nada. As emoções são o principal. A centralização de nada é nada.*

*[Now all human activity is of these various seats of those diverse passions and emotions. Their centralization is the idea of their unification, of their unity. There is no centre of personality in a positive meaning of the word “centre”. What there is is a centralization.*

*Now the centralization of these emotions and, consequently, of their activity, means the consciousness of this personality, that is, of these emotions and passions as cause. There is this, and there is no more.*

*Consciousness of my Self as Cause – this is the first element of the pseudo-idea of responsibility. But notice especially, notice well how misleading, how false this conception is.*

[55<sup>r</sup>]

Responsibility.

*Notice that the real notion of my emotion as cause, centralized, seems to be, in the mind, the notion of the centre as cause, the notion of myself as Cause. Here then is the true, the real Cause of the pseudo idea of Free-Will: the transmutation of the act of the emotions which are mine into the acts of myself. True, my self is my emotions, centralized, but my in emotions is the basis of myself and not in the centralization of them. If my emotions be decentralized, as happens in instinctive acts, in customary acts, in sleep in a state of hypnosis – still they can act. But a centralization, in itself, is an abstraction, is nothing. The emotions are the principal things. The centralization of nothing is nothing.]*

[BNP/E3, 23 – 54 a 55<sup>v</sup>]

De acordo com este texto, não é necessário que exista um centro de personalidade volitivo consciente para que o sujeito possa agir. Com efeito, segundo este trecho, é possível a existência de actos das minhas emoções sem que esses actos reenviem para um sujeito unitário. É justamente isso que se verifica nos actos

instintivos, derivados do hábito ou inconscientes. Desta forma, aquilo que Fernando Pessoa nos propõe é uma *psicologia sem alma*. Lemos, nesse sentido, o seguinte trecho:

*A nossa psicologia deverá ser, doravante, a psicologia da célula e a nossa principal investigação a das colónias de moléculas cerebrais que, quando vibram estão associadas a sensações, como a de medo. Devemos cultivar, como Lange nos aconselhava, uma “psicologia sem alma”.*

*[Our psychology must be henceforth the psychology of the cell, and our chief inquiry into how colonies of cerebral molecules when in vibration are associated with a sensation, such as that of fear. We must cultivate, as Lange enjoined us to do, a “psychology without soul”.]*

[BNP/E3, 23 – 56<sup>v</sup>]

Esta *psicologia sem alma* é, por conseguinte, uma psicologia onde noções como «centro de personalidade», ou «mim-próprio» enquanto realidade unitária não têm mais cabimento. Desta forma, a proposta de uma psicologia sem alma é inteiramente incompatível com noções como responsabilidade e livre-arbítrio, uma vez que a admissão destas noções se encontram sediadas na noção de sujeito enquanto centro de personalidade unitário e fonte de emanção de actos voluntários.

### **3.4.3 – O Ensaio sobre a Ideia de Causa e a crítica à noção de causalidade**

Da leitura que Pessoa fez do *Essai sur le libre arbitre* de Schopenhauer, em Agosto de 1906, resultaram diversos escritos, que se estendem muito para além das considerações que este autor realiza sobre o problema do livre-arbítrio. De entre esses diversos escritos, o *Ensaio sobre a Ideia de Causa* [*Essay on the Idea of Cause*] [BNP/E3, 99 a 100] é um daqueles que mais proximamente discute as teses e os conceitos defendidos no *Essai sur le libre arbitre*. O *Ensaio sobre a Ideia de Causa*, do qual nos resta apenas um excerto em inglês, constitui uma discussão sobre os diversos sentidos da noção de causalidade apresentados por Schopenhauer. Com efeito, lemos logo no início desse texto:

*Schopenhauer dividiu a ideia de Causa em 3 outras ideias, a saber: Causação, excitação e motivação.*

*[Schopenhauer has divided the idea of Cause into 3 other ideas properly speaking: Causation, excitation and motivation.]*

[BNP/E3, 15<sup>4</sup>-100<sup>r</sup>]

De acordo com o ensaio do autor alemão, cujo exemplar da edição francesa está conservado na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa, a ideia de causalidade constitui a forma geral do entendimento e a condição de possibilidade da percepção do mundo. Lemos, nesse sentido, a seguinte passagem do *Essai sur le libre arbitre*:

*A forma mais geral e mais essencial do nosso entendimento é o princípio de causalidade: é mesmo graças a esse princípio, sempre presente ao nosso espírito, que o espectáculo do mundo real se pode abrir ao nosso olhar como um conjunto harmonioso, porque nos faz conceber imediatamente como efeitos as afecções e modificações que sobrevêm aos órgãos dos nossos sentidos.*

*[La forme la plus générale et la plus essentielle de notre entendement est le principe de causalité: ce n'est même que grâce à ce principe, toujours présent à notre esprit, que le spectacle du monde réel peu s'offrir à nos regards comme un ensemble harmonieux, car il nous fait concevoir immédiatement comme des effets les affections et les modifications survenues dans les organes de nos sens.]*

[CFP, 1-135 : pp. 50 a 52]

Partindo desta caracterização geral, Schopenhauer distingue os três tipos de causalidade referidos e explicitados por Pessoa no *Ensaio sobre a ideia de Causa*: a causação, a excitação e a motivação. A causação é o tipo de causalidade que ocorre no domínio das coisas inorgânicas. Aquilo que caracteriza a causação é a obediência à segunda e terceira leis de Newton, isto é, respectivamente: 1) ao princípio segundo o qual o grau de intensidade de um efeito é proporcional ao grau de intensidade de uma

causa; 2) ao princípio de que existe uma proporcionalidade entre a acção e a reacção.<sup>232</sup> A excitação, por seu turno, ocorre tipicamente no domínio dos seres vegetativos e é caracterizada pela inexistência de uma proporcionalidade entre a acção e a reacção e entre a intensidade da causa e do efeito. Na excitação o vínculo causal não implica uma proporção, de tal modo que uma determinada causa pode gerar um efeito que lhe seja desproporcional, quer por excesso, quer por defeito. Finalmente, a motivação corresponde ao tipo de causalidade que age por meio do entendimento, tendo em vista um determinado fim. A finalidade é, na motivação, o elemento definidor e distintivo dos demais tipos de causalidade, que segundo Schopenhauer caracteriza os entes do domínio animal.

A discussão inicial do *Ensaio sobre a Ideia de Causa* relativa às três acepções da ideia de causa foi certamente impulsionada pelo seguinte trecho do *Essai sur le libre arbitre* e pelas páginas que se lhe seguem:

*O principio de causalidade, que rege todas as modificações dos seres, apresenta-se sob três aspectos, correspondentes à tripla divisão dos corpos em corpos inorgânicos, em plantas e em animais; a saber: 1º A Causação, no sentido mais estreito da palavra; 2º a Excitação (Reiz); 3º por fim a Motivação. Torna-se evidente que sob estas três formas diferentes, o principio de causalidade conserva o seu valor à priori, e que a necessidade da ligação causal subsiste em todo o seu rigor.*

*[Le principe de causalité, qui régit toutes les modifications des êtres, se présente sous trois aspects, correspondants à la triple division des corps en corps inorganiques, en plantes, et en animaux; à savoir: 1º La Causation, dans le sens le plus étroit du mot; 2º l'Excitation (Reiz); 3º enfin la Motivation. Il est bien entendu que sous ces trois formes différentes, le principe de causalité conserve sa valeur à priori, et que la nécessité de la liaison causale subsiste dans toute sa rigueur.]*

[CFP, 1 – 135 : p. 56]

---

<sup>232</sup> No *Ensaio sobre a Ideia de Causa* Pessoa apresenta uma caracterização da ideia de «Causação» ligeiramente diferente daquela que nos é apresentada por Schopenhauer. Pessoa diz que a «Causação» obedece não à segunda e à terceira leis de Newton, mas antes à primeira e à segunda leis. No entanto, isso deve-se muito provavelmente a um lapso da parte de Pessoa, uma vez que o texto do *Ensaio sobre a Ideia de Causa* reproduz quase *ipsis verbis* a passagem do *Essai sur le libre arbitre* de Schopenhauer a este respeito.

A leitura que Pessoa faz de Schopenhauer no *Ensaio sobre a Ideia de Causa* tem, por conseguinte, dois momentos: primeiro, o da elucidação das várias acepções da ideia de Causa, presentes no texto de Schopenhauer; segundo, a crítica da ideia schopenhaueriana de causa. A crítica da ideia de causa, realizada por Pessoa neste ensaio, incide principalmente sobre a primeira acepção da noção schopenhaueriana de causalidade, isto é, sobre a noção de causação. A crítica à noção de causação tem por base a desconstrução dos pressupostos subjacentes à noção de lei causal, ou seja, ao princípio de acordo com o qual a aplicação das mesmas causas às mesmas coisas nas mesmas circunstâncias produz os mesmos efeitos. Com efeito, diz-nos Pessoa:

*Podemos com bastante justificação afirmar que se a mesma quantidade de calor for três vezes aplicada à mesma barra de ferro, irá muito certamente produzir todas as vezes a mesma expansão. Mas, tanto quanto sabemos, o mesmo facto nunca é repetido exactamente como aconteceu, nem existem, assim cremos, duas coisas iguais em todo o universo. A barra de ferro que usámos já não é a barra de ferro que agora usamos, pela terceira vez. A sua radioactividade é, de facto, infinitesimal; contudo, existe e um experimento não pode ser o mesmo. A barra de ferro é a mesma e não é a mesma. “O ser é nada”, disse Heraclito, “e o devir é tudo.”*

*[We are quite justified in saying that if the same amount of heat could be trice applied to the same bar of iron, it would at all times most certainly produce the same expansion. But, as far as we know, the same fact is not repeated exactly as it was, nor are there, we believe, two like things in the whole universe. The bar of iron we have used is not the bar of iron we use now, third other time. Its radio-activity is indeed infinitesimal; nevertheless it exists and an experiment cannot be the same. The bar of iron is the same and it is not the same. “Being is nothing”, said Heraclitus, “and becoming is all.”]*

[BNP/E3, 15<sup>4</sup>-100<sup>r</sup> a 100<sup>v</sup>]

De acordo com este trecho, a crítica às noções de causação e de lei causal tem implícita a ideia de que não existem dois factos iguais. Com efeito, a admissão de uma



proporcionalidade entre a acção e a reacção e entre a intensidade da causa e a intensidade do efeito tem subjacente o pressuposto de que a aplicação das mesmas causas às mesmas coisas nas mesmas circunstâncias produz os mesmos efeitos. No entanto, aquilo que o *Ensaio sobre a Ideia de Causa* contesta é o pressuposto de que se possam verificar duas ou mais circunstâncias iguais. De facto, tudo no mundo é transformação, isto é, devir. Sendo tudo devir, todas as circunstâncias estão em permanente modificação originando continuamente novas circunstâncias ou acontecimentos. Deste modo, sendo tudo devir e transformação não existem duas circunstâncias inteiramente iguais. Logo, o princípio da lei causal segundo o qual as mesmas coisas nas mesmas circunstâncias produzem os mesmos efeitos é um princípio ineficaz, uma vez que o pressuposto em que esse princípio assenta não apresenta as condições necessárias para que se verifique aquilo que postula.

Assim, partindo do princípio que não existem duas circunstâncias iguais e de que tudo é devir, o *Ensaio sobre a Ideia de Causa* substitui a noção de nexos de causalidade pela noção de transmissão de movimento. Mostrando-se a ideia de lei causal ineficaz e sendo tudo transformação, aquilo que existe é transmissão de movimento de uma coisa para outra coisa. É isso que lemos no seguinte trecho:

*Em primeiro lugar devemos, então, fazer esta objecção: o que Schopenhauer chama causação não tem nada de causa. A transmissão de calor a uma barra de ferro que resulta na separação das moléculas de ferro, não consiste numa relação de causa e efeito. É apenas a transmissão de movimento; não é diferente de uma bola de bilhar que bate em outra e pára, cedendo à outra o seu movimento. Mas se eu atirar uma pedra com igual força em dois momentos diferentes – uma mera hipótese, é claro – ainda que em diferentes ocasiões, uma contra uma árvore, outra num campo aberto, é obvio que mesmo aqui não se coloca a questão da causação. Independentemente de serem diversos, o movimento destas duas pedras, no que respeita à sua quantidade, é rigorosamente igual; só pode ser assim, uma vez que é, em ambos os casos, o produto de uma força igual. E o movimento deve forçosamente ser o produto e a continuação de outro movimento e este o resultado de outro e, deste modo, todas as forças e movimentos do universo estão ligados. Aquilo a que se chama causação não*

*é senão a mudança de um movimento para outro, ou de uma forma de movimento para outra forma, ou a mudança de meios no mesmo movimento. [In the first place then we have to make this objection: what Schopenhauer calls causation has nothing at all of cause. The transmission of heat to a bar of iron which results in the partition of the iron molecules, is no relation of cause to effect. It is nothing but a transmission of movement; nothing different from a billiard ball which hits another and stops, imparting to the other its movement. Again if at two different times I throw a stone with equal force – a pure hypothesis, of course – though in different directions, once against a tree, at another time along a clear field, it is obvious that even here there is no question of causation. However diverse the movement of the two stones, their movement, in regard to its quantity, is rigorously equal; it cannot but be so, being in both cases the product of an equal force. And a movement must perforce be the product and the continuation of another movement and this one the result of another and thus are linked all the forces and motions of the universe. The so called causation is nothing but the change from one movement to another, or from one form of movement to another form, or a change of media in the same movement.]*

[BNP/E3, 15<sup>4</sup>-99<sup>r</sup>]

Este texto deixa claro em que sentido se deve entender a crítica realizada no *Ensaio sobre a Ideia de Causa* à noção schopenhaueriana de causalidade. Aquilo que existe é apenas movimento. Logo, as relações entre os diversos corpos obedecem não a um nexos ou a uma lei causal, mas à simples transmissão contínua de movimentos que transitam dos corpos uns para os outros. A causação é uma ilusão que se gera a partir da transmissão de movimento resultante do contacto dos corpos uns com os outros. A ideia de causação é, por conseguinte, uma ideia falsa derivada da transferência de movimento. Desta forma, mais do que um texto schopenhaueriano o *Ensaio sobre a Ideia de Causa* constitui uma crítica apropriadora dos conceitos presentes no *Essai sur le libre arbitre* de Arthur Schopenhauer, mais especificamente do conceito de causação, que, ao mesmo tempo, nos deixa entrever a abertura de novas possibilidades de interpretação dos conceitos filosóficos por parte de Pessoa.

### 3.4.4 – A problemática de sensação e a questão do conhecimento

A consideração pessoal do conceito filosófico de sensação tem por base duas leituras. Essas leituras são: primeira, o estudo *La Philosophie de Platon* de Alfred Fouillée; segunda, o livro *L'Ame et le Corps* de Alfred Binet. O Capítulo II do Livro I de *La Philosophie de Platon* contém justamente uma secção – a Secção I – intitulada «A Sensação» [CFP, 1- 49, pp. 14 a 22: «I. La sensation»] consagrada à análise da problemática da sensação no *Teeteto* de Platão. Com efeito, foi a leitura deste estudo de Fouillée que terá levado Fernando Pessoa a ler, a 16 de Novembro de 1906, esse diálogo platónico – por ele referido no Caderno de leituras de Anon – também parcialmente consagrado à análise e crítica da noção de sensação. Logo no início da secção relativa à problemática da sensação do livro de Fouillée, de que existe um exemplar do primeiro tomo na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa, lemos o seguinte trecho parcialmente sublinhado por Pessoa:

#### *I. A Sensação.*

*Antes da sensação, a inteligência estava como que adormecida, encerrando em si própria a verdade, mas sem saber e sem experimentar o desejo de manifestar-se. Pela sensação o mundo exterior age sobre ela, provoca-a, alegra-a ou atormenta-a, enfim tira-la do seu torpor e do seu adormecimento. Ela vê, ela compreende, ela sente, ela conhece. Suprimi a sensação, suprimireis o conhecimento.*

[*I. La sensation.*

*Avant la sensation, l'intelligence était comme endormie, renfermant en elle-même la vérité, mais sans le savoir et sans éprouver le besoin de la mettre au jour. Par la sensation le monde extérieur agit sur elle, la provoque, la réjouit ou la tourmente, la tire enfin de sa torpeur et de son sommeil. Elle voit, elle entend, elle sent, elle connaît. Supprimez la sensation, vous supprimez la connaissance.]*

[CFP, 1 – 49: p.14]

A consideração da sensação como a condição de possibilidade do questionamento acerca do conhecimento terá sido um dos aspectos fundamentais que terão levado Fernando Pessoa à tematização e análise filosófica do problema da sensação. A afirmação sublinhada por Pessoa, de acordo com a qual a supressão da sensação implica a supressão do conhecimento, terá sido de crucial importância para as considerações que este pensador português faz a respeito do carácter primário que a sensação tem na ordem cognoscitiva.

O livro *L'Ame et le Corps* de Alfred Binet constitui, de igual modo, uma pedra de toque para a compreensão da questão da sensação nos textos filosóficos de Fernando Pessoa.<sup>233</sup> Este livro, do qual Pessoa nos deixou algumas notas de leitura [BNP/E3, 15<sup>5</sup> – 81<sup>r</sup> e 81<sup>v</sup>: «Notes on “l'Ame et le Corps.”»], contém dois capítulos precisamente consagrados à análise e tematização da questão da sensação: 1) o Capítulo II do Livro I, intitulado «Do objecto exterior apenas conhecemos as sensações» [«De l'objet extérieur nous ne connaissons que des sensations.»]; 2) o Capítulo II do Livro II, que se intitula «A Definição de Sensação» [«La Définition de la Sensation»]. Assim, da leitura conjunta de *La Philosophie de Platon* de Alfred Fouillée e do livro *L'Ame et le Corps* de Alfred Binet resultou uma multiplicidade de considerações filosóficas relativas à questão da sensação, que viria a condicionar toda a posterior escrita e criação de Fernando Pessoa.<sup>234</sup> Essa multiplicidade de considerações filosóficas viria a ter como pólo aglutinador o projecto intitulado *Sobre a Sensação* [*On Sensation*] ou ainda, numa variante mais extensa, *Ensaio sobre a Sensação* [*Essay on Sensation*], embora tenha vindo a constituir objecto de reflexão de outros projectos de Pessoa.

A tematização do conceito de sensação terá tido como primeiro momento a problemática do erro. Num fragmento de um texto destinado a um ensaio intitulado *Sobre o Erro* [*On Error*], que aparece redigido na sequência da enumeração de uma lista de ensaios entre os quais se encontra «1. Ensaio sobre a sensação» [«1. Essay on sensation»]: BNP/E3, 25 – 88<sup>r</sup>], lemos:

### Sobre o Erro

---

<sup>233</sup> A importância da leitura deste livro de Binet foi de tal modo relevante que Pessoa ponderou escrever um ensaio intitulado *Sobre a Prova da Existência do Mundo de Binet* [*On Binet's Proof of the World's Existence*] [BNP/E3, 15B<sup>2</sup> – 33], do qual nos resta um documento.

<sup>234</sup> Pense-se, por exemplo, no movimento sensacionista que é provavelmente o herdeiro mais directo das leituras e dos escritos filosóficos de Fernando Pessoa referentes à problemática da natureza, sentido e alcance da sensação.

*O erro reside na sensação e somente na sensação. Todo o erro provém da ignorância (e da precipitação).*

*Pois suponha-se um raciocínio a partir de algo. Este raciocínio, suponha-se, é falso. Outro raciocínio é verdadeiro. Qual é a diferença entre estes dois actos de raciocinar? O que está errado? É o raciocínio o seu mecanismo? Obviamente que não, pois, dado que um raciocínio é verdadeiro e outro é falso, e, mais, dado que o mecanismo do raciocínio não pode ser diferente num caso e noutro, o erro não pode residir no raciocínio. Deve, por conseguinte, residir na sensação, isto é, no modo de interpretar um facto pela sensação. Disto segue-se que se pudermos estar inteiramente certos de que a nossa sensação corresponde à realidade, não poderemos produzir raciocínios falsos nem cair no erro.*

[On Error

*Error is in sensation and only in sensation. All error proceeds from ignorance (and from haste.)*

*For suppose a reasoning from something. This reasoning, suppose, is false. Another reasoning is true. What is the difference between these two acts of reasoning? What is wrong? is it the reasoning, the mechanism thereof? [88<sup>v</sup>] Obviously not, for since one reasoning is true and another is false, and, more, since the mechanism of reasoning cannot be different in one case and in the other, error cannot be in reasoning. It must therefore be in sensation, that is to say, in the way of interpreting a fact by sensation. It follows from this that if we could be absolutely certain that our sensation corresponds to the reality, we could not reason falsely nor fall into error.]*

[BNP/E3, 25 – 88<sup>f</sup> a 88<sup>v</sup>]

A ideia de que a superação do erro somente poderia ser possível através da adequação entre a sensação e a realidade viria a constituir o cerne de toda a problemática dos escritos filosóficos pessoais relativos ao conceito de sensação. De acordo com este trecho do ensaio *Sobre o Erro*, todo o erro provém da sensação e dela apenas. No entanto, segundo o texto de Fouillée sublinhado por Pessoa, a supressão da sensação implica a supressão do conhecimento. Desta forma, a ideia de que a sensação é simultaneamente condição de conhecimento e fonte de erro cria um impasse que viria a

ser o núcleo de problematidade presente ao longo dos textos filosóficos de Pessoa referentes à sensação. É precisamente este impasse que atravessa os fragmentos destinados ao *Ensaio sobre a Sensação*.

O *Ensaio sobre a Sensação* constitui uma discussão sobre a natureza, o sentido e o alcance gnosiológico e ontológico da noção de sensação. Nos fragmentos destinados a esse ensaio, Fernando Pessoa procede a uma análise, discussão e problematização dos diversos elementos implícitos na noção de sensação. Lemos, nesse sentido, o seguinte fragmento:

*Sobre a Sensação*

*A sensação tem 4 condições das quais 2 são subjectivas e 2 objectivas.*

*As condições subjectivas, à priori são:*

- 1. Uma coisa através da qual exista sensação (sujeito)*
- 2. uma coisa da qual exista sensação (objecto)*

*As condições objectivas são:*

- (1) Um cérebro e um sistema nervoso*
- (2) a ausência de conhecimento pela consciência dessa operação mental.*

*[On Sensation.*

*Sensation has 4 conditions of which 2 are subjective and 2 objective.*

*The subjective, à priori conditions are:*

- 1. A thing by which there is sensation (subject)*
- 2. a thing of which there is sensation (object)*

*The objective conditions are:*

- (1) A brain and a nervous system*
- (2) no knowledge by consciousness of that mental operation.]*

[BNP/E3, 15<sup>2</sup>-44<sup>r</sup>]

Esta apresentação que Pessoa faz dos elementos da sensação congrega muitas das considerações realizadas por Binet no Capítulo II do Livro I – «Do objecto exterior apenas conhecemos as sensações» [«De l'objet extérieur nous ne connaissons que des sensations»] - do seu livro *L'ame et le Corps* e é objecto de sucessivas reavaliações ao longo dos diversos escritos destinados ao *Ensaio sobre a Sensação*, chegando mesmo a pôr em causa alguns dos elementos apresentados.

De acordo com o fragmento do *Ensaio sobre a Sensação* citado, são quatro os elementos que se constituem como condição da sensação. Pessoa diz-nos que, desses quatro elementos, dois são subjectivos e dois são objectivos. Os elementos subjectivos da sensação são: 1) aquilo através do qual existe sensação, que Pessoa identifica com o sujeito; 2) algo do qual exista sensação, que é identificado com objecto.<sup>235</sup> Os dois elementos objectivos são: 1) um cérebro e um sistema nervoso; 2) a inexistência de uma consciência imediata das operações mentais.

De entre os diversos elementos da sensação a inexistência de uma consciência imediata das operações mentais parece ser o elemento menos inteligível de todos os elementos da sensação. No entanto, na sequência do fragmento Pessoa explica o sentido desta condição da sensibilidade:

*(1) Todo o fenómeno da sensação é condicionado por um cérebro, por um sistema nervoso, em suma, por um corpo.*

*(2) Estas condições são ignoradas pela consciência. “A consciência não é de modo nenhum anatomista.” (Binet).*

*[(1) Every phenomenon of sensation is conditioned by a brain, by a nervous system, by a body in fine.*

*(2) These conditions are ignored by consciousness. “La conscience est nullement anatomiste.” (Binet).]*

[BNP/E3, 15B<sup>1</sup> – 70<sup>v</sup>]

Com efeito, segundo este trecho, sendo o sistema nervoso a condição da sensação e a sensação a condição da consciência deduz-se destes princípios que o sistema nervoso é a condição da consciência e que, por conseguinte, a consciência enquanto tal não pode estar para além daquilo que se configura como a sua condição de possibilidade imediata. A consideração de que o sistema nervoso é a condição e um dos

---

<sup>235</sup> A indicação do «objecto do qual se tem sensação» como um elemento subjectivo parece estar relacionada com a crítica que Binet faz à separação entre sujeito e objecto. Efectivamente, o sujeito, sendo corpo, é já de alguma forma objecto, diz-nos Binet. Por conseguinte, não existe uma separação radical entre sujeito e objecto. Desta forma, o sujeito é uma forma de objecto e o objecto uma forma de sujeito. Por outro lado, o objecto é apreendido por meio das sensações do sujeito (que, como vimos, é um sujeito-objecto). Com efeito, a noção de objecto só faz sentido por oposição a um sujeito, que tenha sensações do objecto. As sensações são o elemento subjectivo no interior do sujeito-objecto. Logo, temos a experiência de um objecto exterior através do elemento subjectivo que constitui a sensação.

elementos caracterizadores da sensação resulta da leitura do do Capítulo II do Livro I de *L'ame et le Corps* de Binet, onde se lê:

*Ora, muitas experiências provam-nos que os objectos são conhecidos por nós como excitações do nosso sistema nervoso, que apenas agem sobre esse sistema sob a condição de entrarem em comunicação, em contacto com as suas extremidades terminais. Eles produzem, desde logo, no interior desse sistema, uma modificação particular, que até agora somos incapazes de definir; é essa modificação que segue o percurso dos nossos nervos e é transportada até às partes centrais do sistema.*

*[Or, beaucoup d'expériences nous prouvent que les objets nous sont connus comme des excitants de notre système nerveux, qui n'agissent sur ce système qu'à la condition d'entrer en communication, en contact avec ses extrémités terminales. Ils produisent dès lors, dans l'intérieur de ce système, une modification particulière, que jusqu'ici nous sommes incapables de définir ; c'est cette modification qui suit le parcours de nos nerfs et se trouve transportée jusque dans les parties centrales du système.]*<sup>236</sup>

Dessa forma, a consciência não pode imediatamente apreender os processos mentais que se afiguram como a sua condição, uma vez que a consciência é a cada momento o resultado desses processos. Deste modo, os processos mentais que conduzem à consciência são sempre conhecidos *a posteriori* e, por intermédio da observação científica. É isso que se depreende do seguinte trecho:

*A priori tonar-se claro que na sensação deve existir uma coisa que sente e uma coisa que é sentida.*

*A posteriori, pela ciência, averiguamos que a sensação é sempre condicionada por um sistema nervoso e por um cérebro.*

*[À priori it is clear that in sensation there must be a thing which feels and a thing felt.*

*À posteriori, by science, we ascertain that sensation is always conditioned by a nervous system and by brain.]*

---

<sup>236</sup> Alfred Binet, *L'ame et le Corps*, Paris, Flammarion, 1905, p.15.



Todavia, a afirmação de que os processos mentais que conduzem à compreensão dos mecanismos da sensação são conhecidos somente *a posteriori* pela ciência levanta um conjunto de problemas que leva Pessoa a questionar e a pôr em causa a admissão do sistema nervoso e do cérebro como condições da sensação. Dizer que o conhecimento do sistema nervoso é o resultado *a posteriori* da observação científica significa afirmar que esse conhecimento é o resultado de um conjunto de experiências derivadas da observação. Afirmar que o conhecimento científico é o resultado de experiências derivadas da observação implica que essas experiências sejam provenientes da sensação, pois, como nos diz Pessoa nos fragmentos do *Ensaio sobre a Sensação*:

*Tudo é sensação. Tudo aquilo a que chamamos mundo exterior é sensação e nada mais.*

*[All is sensation. All that we call the external world is a sensation and no more.]*

Deste conjunto de premissas, segue-se que o conhecimento que temos do nosso sistema nervoso é o conhecimento que advém das nossas sensações. As sensações são um intermediário entre nós e o objecto exterior, que para nós é desconhecido. Assim, conhecemos não o sistema nervoso, mas as sensações que, pela experiência científica, temos do sistema nervoso. É isso que é dito no seguinte trecho:

Sobre a Sensação

*Se tudo for sensação, então o sistema nervoso é também uma sensação. E se assim for, então é um intermediário entre nós e o “objecto externo.” Mas disto não resulta, como pensa o Sr. Binet, que, por isso, nós vemos as coisas tais como são. Aquilo que daí resulta é que a sensação não pode ser explicada por nós a partir do sistema nervoso. A sensação deve ser considerada em si própria. Dizer que a sensação depende de um sistema*

*nervoso é dizer que a sensação depende de algo que produz, pois o sistema nervoso é uma sensação e nada mais.*

[On Sensation.

*If all things be sensation, then the nervous system is also a sensation. And if it be so, then it is an intermediary between us and the “external object.” But it does not follow, as Mr. Binet thinks, that therefore we see things just as they are. What follows is that sensation cannot be explained by us from the nervous system. Sensation has to be considered in itself. To say sensation depends on the nervous system is to say sensation itself depends on something it produces, for the nervous system is a sensation, and no more.]*

[BNP/E3, 15B<sup>2</sup> – 30<sup>r</sup>]

Assim, a problemática da natureza, do estatuto e do alcance da sensação configura-se como um dos testemunhos mais explícitos da tematização filosófica do desse conceito, ao mesmo tempo que se apresenta como um foco de questionamento acerca das condições de possibilidade do conhecimento.

## Conclusão

Num texto de cariz filosófico do espólio de Fernando Pessoa lemos:

*Theorias metaphysicas que possam dar-nos um momento a illusão de que explicámos o inexplicavel; theorias moraes que possam illudir-nos uma hora com o convencimento de que sabemos porfim qual, de todas as portas fechadas, é o adito da virtude; theorias politicas que nos persuadam durante um dia que resolvemos qualquer problema, sendo que não ha problema solúvel, excepto os da mathematica – resumamos a nossa attitude para com a vida nesta acção conscientemente esteril, nesta preocupação que, se não dá prazer, evita, ao menos, sentirmos a presença da dôr.*

[BNP/E3, 15<sup>5</sup>-13<sup>r</sup>]<sup>237</sup>

Este texto, para além de fazer apelo ao possível carácter terapêutico da actividade filosofica pela circuntância de evitar sentirmos a presença da dor, alude ainda a outro aspecto fundamental presente ao longo dos textos filosóficos de Fernando Pessoa. Esse aspecto é o carácter momentâneo da escrita filosófica deste autor. A momentaneidade da escrita filosófica de Pessoa manifesta-se sob múltiplos pontos de vista, que se depreendem do que temos vindo a explicitar ao longo desta dissertação.

O primeiro ponto de vista diz respeito à circunscrição temporal da produção dos textos filosóficos de Fernando Pessoa. Com efeito, a produção filosófica deste autor encontra-se sobretudo concentrada, como se pode concluir dos Diários de Leitura de Charles Robert Anon, na época das suas leituras iniciais, realizadas no período que vai do início de 1906 e primeiro trimestre de 1907, correspondente àquilo que Pessoa denomina de *terceira adolescência* passada na atmosfera dos filósofos gregos e alemães. A produção de textos filosóficos viria a ter ocorrências posteriores a esse

---

<sup>237</sup> Este texto encontra-se publicado em: Fernando Pessoa, *Livro do Desasocego*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010, p.492. Trata-se de um texto escrito no verso do edital da empresa Olisipo que anuncia a publicação de as *Canções* de António Botto e, por conseguinte datável de *circa* 1922. O editor coloca este texto numa secção intitulada “Textos sem destinação certa inventariados fora do núcleo”. Com efeito, o documento original não contém nenhuma indicação sobre qual o destino do texto. O texto contém certamente algumas afinidades temáticas com trechos do *Livro do Desasocego*. Contudo, os temas aí tratados são também afins a muitos outros projectos em prosa de Fernando Pessoa, pelo que consideramos que este texto poderá ser incluído em anexo a outros projectos de Pessoa ou mesmo ser considerado como um texto autónomo.

período, como os textos e projectos destinados ao *Agnosticismo Idealista* redigidos, na sua maioria, por volta de 1912, um ensaio sem título, a que fizemos apenas uma breve referência e que começa com a afirmação de que «A sciencia constitui-se unicamente de factos», escrito por volta de 1914 e ainda os textos do período heteronímico consagrados à discussão do conceito de metafísica. Mas estas ocorrências posteriores ao período de leituras da Biblioteca Nacional viriam a ter um carácter efectivamente ocasional e momentâneo em comparação com outro tipo de produções.

O segundo ponto de vista sob o qual a produção filosófica de Fernando Pessoa se revela como momentânea diz respeito à multiplicidade de géneros e estilos literários desenvolvidos por este autor. De facto, a escrita filosófica é apenas um dos momentos da produção literária de Fernando Pessoa. Para além e a par da filosofia, este pensador cultivou uma multiplicidade de géneros e estilos literários e científicos desde poesia, contos, ficções, fábulas, peças de teatro até ensaios sobre ciência, teoria literária, política e economia.

Em terceiro lugar, a escrita filosófica de Pessoa revela-se ainda momentânea sob um outro ponto de vista. Esse outro ponto de vista diz respeito ao carácter fragmentário da escrita de Fernando Pessoa. Com efeito, se exceptuarmos algumas produções filosóficas deste autor do período heteronímico, a maior parte dos escritos filosóficos de Pessoa encontram-se em estado fragmentário e, por conseguinte, inconcluído. Assim, da escrita filosófica de Pessoa restam-nos apenas momentos do seu interesse pelos mais diversos autores, movimentos e conceitos da tradição filosófica. Os diversos fragmentos de textos sobre esses autores, movimentos e conceitos da tradição filosófica correspondem, por conseguinte, a esses diversos momentos, isto é, a episódios da escrita filosófica de Pessoa que não chegaram a ser incluídos num todo acabado que os unificasse.

No entanto, a par do carácter momentâneo, o texto acima citado menciona ainda uma outra faceta fundamental da escrita filosófica de Pessoa. Essa faceta diz respeito ao pendor pluralista presente ao longo dos textos filosóficos de Fernando Pessoa, que temos também explicitado ao longo da presente dissertação. De facto, o texto supra-citado fala-nos não de um única teoria metafísica, mas de «Theorias metaphysicas que possam dar-nos um momento a illusão de que explicámos o inexplicável» [BNP/E3, 15<sup>5</sup>-13<sup>r</sup>]. As *teorias metafísicas*, a que Pessoa alude neste texto, correspondem aos «milhares de filosofias» [BNP/E3, 15B<sup>3</sup>, 12<sup>r</sup>: «thousands of philosophies»], que este autor diz ter possuído e que temos vindo a apresentar. Ainda nesse sentido, lemos o

seguinte fragmento destinado ao texto *Introdução ao Estudo da Metafísica* atribuído a António Mora:

*Hoje a philosophia deve passar a ser uma arte – a arte de construir sistemas do Universo, sem outro fim que o de entreter e distrahir, fabricando bellos sistemas.*<sup>238</sup>

Este trecho de António Mora pode ser entendido como uma propedêutica à produção filosófica de Pessoa. A *arte de construir sistemas do universo* é simultaneamente o pressuposto e o resultado da análise conceptual dos *milhares de filosofias* produzidas por Fernando Pessoa. Com efeito, a pluralidade de filosofias criadas por Pessoa são o resultado de uma *arte de construir sistemas do universo*, isto é, de uma multiplicidade de perspectivas que se podem criar a partir da leitura e discussão crítica dos mais diversos autores, movimentos e conceitos da tradição filosófica. A *arte de construir sistemas do universo* nos textos filosóficos de Pessoa pressupõe, dessa forma, a elucidação da relação entre a escrita filosófica pessoana e o estudo da tradição filosófica. Como tivemos a oportunidade de analisar, a produção filosófica de Pessoa nasce do diálogo que este pensador vai sucessivamente estabelecendo com os mais diversificados autores, movimentos e conceitos da filosofia. A construção de sistemas universo na escrita filosófica pessoana é, por conseguinte, o reflexo desse diálogo com a tradição. Assim, o título *Tradição e Pluralismo nos Escritos Filosóficos de Fernando Pessoa*, que serviu de tema às diversas secções que constituem a presente dissertação, pretende ser mais um contributo, na esteira dos estudos anteriormente desenvolvidos a este respeito, não só para o conhecimento da dimensão filosófica da obra deste pensador português, mas também para o alargamento da visão da produção literária pessoana.

---

<sup>238</sup> António Mora, *Obras de António Mora*, p.322.

## **Bibliografia:**

### 1. Edições de Fernando Pessoa:

- PESSOA, Fernando (Barão de Teive), *A Educação do Estóico*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999.

- PESSOA, Fernando, *A educação do stoico, Volume IX*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.

- PESSOA, Fernando, *A Língua Portuguesa*, edição de Luísa Medeiros, Assírio & Alvim, 1997.

- PESSOA, Fernando, *Cadernos – Tomo I*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.

- PESSOA, Fernando, *Correspondência 1905-1922*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999.

- PESSOA, Fernando, *Correspondência 1923-1935*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999.

- PESSOA, Fernando, *Crítica – Ensaios, Artigos e Entrevistas*, edição de Fernando Cabral Martins, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000.

- PESSOA, Fernando, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003.

- PESSOA, Fernando, *Escritos sobre Génio e Loucura, vol. I e II*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2006.

- PESSOA, Fernando, *Fausto. Tragédia Subjectiva (Fragmentos)*, Prefácio de Eduardo Lourenço; Estabelecimento do texto, ordenação e notas à edição de Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Presença, 1988.

- PESSOA, Fernando, *Ficções do Interlúdio*, edição de Fernando Cabral Martins, Assírio & Alvim, 1998.

- PESSOA, Fernando, *Heróstrato e a Busca da Imortalidade*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000.

- PESSOA, Fernando, *Livro do Desasocego, vol.I e II*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2010.

- PESSOA, Fernando, *Livro do Desassossego por Bernardo Soares*, Prefácio e organização Jacinto do Prado Coelho. Lisboa, Editora Ática, 1982.

- PESSOA, Fernando, *Livro do Desassossego por Vicente Guedes e Bernardo Soares*, Volume I e II, Organização e notas de Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Editorial Presença, 1990.
- PESSOA, Fernando, *Livro do Desassossego – composto por Bernardo Soares, Ajudante de Guarda-Livros na Cidade de Lisboa*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2011.
- PESSOA, Fernando, *Mensagem*, edição de Fernando Cabral Martins, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000.
- PESSOA, Fernando, *Moral, Regras de Vida, Condições de Iniciação*, textos estabelecidos e comentados por Pedro Teixeira da Mota, Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988
- PESSOA, Fernando, (Álvaro de Campos), *Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro*, edição de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Editorial Estampa, 1997.
- PESSOA, Fernando, *O Manuscrito de “O Guardador de Rebanhos” de Alberto Caeiro*, edição fac-similada. Apresentação e texto crítico de Ivo Castro, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986.
- PESSOA, Fernando, *O Marinheiro*, edição, prefácio e notas de Cláudia Souza, Lisboa, Ática, 2010.
- PESSOA, Fernando, *Obra Poética e em Prosa, Vol. I*, introduções, organização, bibliografia e notas de António Quadro, Porto, Lello & Irmãos, 1986.
- PESSOA, Fernando, *Obra Poética e em Prosa, Vol. II*, introduções, organização, bibliografia e notas de António Quadro, Porto, Lello & Irmãos, 1986.
- PESSOA, Fernando, *Obra Poética e em Prosa, Vol. III*, introduções, organização, bibliografia e notas de António Quadro, Porto, Lello & Irmãos, 1986.
- PESSOA, Fernando, *Obras de António Mora*, edição de Luís Filipe B. Teixeira, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002.
- PESSOA, Fernando, *Obras de Jean Seul de Méluret*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, edição de Rita Patrício e Jerónimo Pizarro, 2006.
- PESSOA, Fernando, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1994.
- PESSOA, Fernando, *Poemas de Fernando Pessoa Rubaiyat*, edição de Maria Aliete Galhoz, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2008.

- PESSOA, Fernando. *Poemas Ingleses – Antinous, Inscriptions, Epithalamium, 35 Sonnets. Tomo I. Volume V*, edição de João Dionísio, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.
- PESSOA, Fernando, *Poemas Ingleses – Poemas de Alexander Search, Tomo II, Volume V*, edição de João Dionísio, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.
- PESSOA, Fernando (Alberto Caeiro), *Poesia*, edição de Fernando Cabral Martins e Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2009.
- PESSOA, Fernando (Alexander Search), *Poesia*, edição e tradução de Luísa Freire, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000.
- PESSOA, Fernando (Álvaro de Campos), *Poesia*, edição de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Assírio & Alvim, 2002.
- PESSOA, Fernando, *Poesia (1902-1917)*, edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine, Lisboa Assírio & Alvim, 2005.
- PESSOA, Fernando, *Poesia (1918-1930)*, edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine, Lisboa Assírio & Alvim, 2005.
- PESSOA, Fernando, *Poesia (1931-1935 e Não Datada)*, edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine, Lisboa Assírio & Alvim, 2005.
- PESSOA, Fernando, *Poesia Inglesa I*, edição e tradução de Luísa Freire, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000.
- PESSOA, Fernando, *Poesia Inglesa II*, edição e tradução de Luísa Freire, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000.
- PESSOA, Fernando (Ricardo Reis), *Prosa*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003.
- PESSOA, Fernando, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2007.
- PESSOA, Fernando, *Prosa Publicada em Vida*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2007.
- PESSOA, Fernando, *Quaresma, Decifrador – As novelas policiárias*, edição de Ana Maria Freitas, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008.
- PESSOA, Fernando, *Sensacionismo e Outros –Ismos*, edição de Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2009.
- PESSOA, Fernando, *Textos Filosóficos de Fernando Pessoa*, estabelecidos e prefaciados por António Pina Coelho, Volume I e II, Lisboa, Ática, 1994.



## 2. Estudos e ensaios sobre Fernando Pessoa:

- AAVV, *Fernando Pessoa, Poète Pluriel*, Paris, La Différence, 1985.
- AAVV, *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos, Secção Brasileira, Volumes I e II*, Porto, Fundação Eng. de Almeida, 1988.
- AZEVEDO, António, *Pessoa e Nietzsche – subsídios para uma leitura intertextual de Pessoa e Nietzsche*, Lisboa, Instituto Piaget, 2005
- BORGES, Paulo. *O Teatro da Vacuidade ou a impossibilidade de ser eu. Estudos e ensaios pessoanos*, Lisboa, Editora Verbo, 2011.
- BORGES, Paulo (org.), *Olhares europeus sobre Fernando Pessoa*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.
- CASTRO, Ivo, *Editar Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990.
- CAVALCANTI, José Paulo. *Fernando Pessoa uma quase autobiografia – amores, ofícios, a arte de fingir, seus 127 heterônimos, o génio e a liturgia do fracasso*, Rio de Janeiro, Editora Record, 2011.
- CENTENO, Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética. *Fragmentos do Espólio.*, Lisboa, Presença, 1985.
- COELHO, António de Pina, *Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa, vol. I e II*, Lisboa, Editorial Verbo, 1971.
- COELHO, Jacinto do Prado, *Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa*, Lisboa, Verbo, 2007.
- CRESPO, Angél, *La Vida Plural de Fernando Pessoa*, Barcelona, Seix Barral, 1988.
- DIX, Steffen, *Heteronomie und Neopaganismus bei Fernando Pessoa*, Würzburg, Königshausen & Neuman, 2005.
- ESTIBEIRA, Maria do Céu, *A Marginalia de Fernando Pessoa*, Dissertação de Doutoramento em literatura comparada, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- FERREIRA, António Mega, *Fazer Pela Vida – um retrato de Fernando Pessoa o empreendedor*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2005.
- FREIRE, Luísa, *Fernando Pessoa Entre Vozes, Entre Línguas*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2004.

- GIL, José, *Diferença e Negação na Poesia de Fernando Pessoa*, Lisboa, Relógio d'Água, 1999.
- GIL, José, *Fernando Pessoa ou a Metafísica das Sensações*, Lisboa, Relógio d'Água, *sine die*.
- GIL, José, *O Devir-Eu de Fernando Pessoa*, Lisboa, Relógio d'Água, 2010.
- GIL, José, *O Espaço Interior*, Lisboa, Editorial Presença, 1994.
- HENRIQUES, Mendo Castro, *As Coerências de Fernando Pessoa*, Lisboa, Editorial Verbo, 1989.
- LIND, Georg Rudolf, *Estudos Sobre Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981.
- LOPES, Teresa Rita, *Fernando Pessoa et le Drame Symboliste: Héritage et Création*, Paris, Éditions de la Différence, 2004.
- LOPES, Teresa Rita (org.), *Pessoa Inédito*, Lisboa, Livros Horizonte, 1993.
- LOPES, Teresa Rita, *Pessoa por Conhecer, vol. I e II*, Lisboa, Editorial Estampa, 1990.
- LÓPEZ, Pablo, QUINDÓS, Fernando (orgs.), *El pensar poético de Fernando Pessoa*, Morata de Tajuña, Editorial Manuscritos, 2010.
- LOURENÇO, Eduardo, *Fernando Pessoa revisitado – leitura estruturante do drama em gente*, Lisboa, Gradiva, 2000.
- LOURENÇO, Eduardo, *Fernando, Rei da Nossa Baviera*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- LOURENÇO, Eduardo, *O Lugar do Anjo*, Lisboa, Gradiva, 2004.
- LOURENÇO, Eduardo, *Poesia e Metafísica*, Lisboa, Gradiva, 2002.
- MOISÉS, Massaud, *Fernando Pessoa: O Espelho e a Esginge*, São Paulo, Cultrix/EDUSP, 1988.
- PIZARRO, Jerónimo, *Fernando Pessoa: entre génio e loucura*, Lisboa, Imprensa-Nacional Casa da Moeda, 2007.
- PIZARRO, Jerónimo (org.), *Fernando Pessoa: O guardador de Papéis*, Lisboa, Texto Editores, 2009.
- REBELO, Marco Alexandre, *Nietzsche, Pessoa e Borges: Por Trás das Máscaras (In)voluntárias do Acaso*, Lisboa, & etc, 2004.
- RIBEIRO, Nuno, *Fernando Pessoa e Nietzsche: O pensamento da pluralidade*, Lisboa, Verbo, 2011.

- SEABRA, José Augusto, *Fernando Pessoa ou o poetodrama*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1974.
- SENA, Jorge de, *Fernando Pessoa e C.<sup>a</sup> Heterónima (Estudos Coligidos 1948-1970), vol. I e II*, Lisboa, Edições 70, 1982.
- SILVA, Luís de Oliveira, *O Materialismo Idealista de Fernando Pessoa*, Lisboa, Clássica Editora, 1985.
- SILVA, Manuela Parreira da, *Realidade e Ficção. Para uma Biografia Epistolar de Fernando Pessoa*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2004.
- SIMÕES, João Gaspar, *Vida e Obra de Fernando Pessoa. História de uma Geração*, Lisboa, Dom Quixote, 1991.
- SOUSA, João Rui de, *Fernando Pessoa – Empregado de escritório*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2010.

### 3. Livros e estudos de outros autores

- ARCHER, William, *William Archer as a Rationalist: a Collection of his heterodox writings*, London, Watts & Co., 1925. [CFP – 8-13]
- ARISTOTLE, *A Treatrise on Government*, London, J. M. Dent & Sons, 1912. [CFP, 3-2]
- ARISTOTE, *Logique, Tomes I, II e III*, Paris, Librairie Philosophique de Ladrange, M DCCC XLII.
- ARISTOTLE, *Metaphysics Books I-IX (with an English translation by Hugh Tredennick)*, Harvard University Press, Cambridge/Massachussets/London/England, 2003.
- AURELIUS, Marcus, *The Thoughts of Marcus Aurelius*, London, Cassel & Co., 1908. [CFP, 1 – 101]
- BACON, Francis, *The Philosophical Works of Francis Bacon*, London, George Routledge and Sons, 1905. [CFP, 1-3]
- BEGLEY, Walter, *Bacon's Nova Resuscitatio or the Unveiling of His Concealed Works and Travels, vol. I, II e III*, London, Gay and Bird, 1905. [CFP, 1 - 7]
- BENN, Alfred William, *History of Modern Philosophy*, London, Watts & Co., 1912. [CFP, 1-174]
- BENN, Alfred William, *Revaluations: historical and Ideal*, London, Watts & Co., 1909. [CFP, 1-8]

- BINET, *L'Ame et le Corps*, Paris, Ernest Flammarion, 1905.
- BOTTO, António, *Canções*, Edição Jerónimo Pizarro e Nuno Ribeiro, Lisboa, Guimarães, 2010.
- BOUTROUX, Émile, *Science et Religion dans la philosophie contemporaine*, Paris, Ernst Flammarion, 1911. [CFP, 1-11]
- BRIDGES, John Henry, *Illustrations of Positivism*, London, Watts & Co., 1915. [CFP, 1-13]
- BROWNE, Robert, *The Mystery of Space*, London, Kegan Poul, Tranch, Trubner & Co., 1919. [CFP, 1-14]
- BRUNO, Sampaio, *O Encoberto*, Porto, Livraria Moreira Editora, 1904. [CFP, 8-75]
- BÜCHNER, Louis, *Force et Matière*, Paris, Schleicher Frères, 1906. [CFP, 1-15]
- BÜCHNER, Louis, *L'Homme selon la science*, Paris, Schleicher Frères, 1903. [CFP, 1-16]
- BURTON, Edward, *The Apostolic Fathers, vol. I e II*, Edimburg, Jonh Grant, 1909. [CFP, 2-8]
- BURY, John, *A History of Freedom of Thought*, London, Williams & Norgate, 1913. [CFP, 1-17]
- CANTECOR, Georges, *Le Positivisme*, Paris, Paul Delaplane Éditeur, 1904. [CFP, 1-18]
- CHILD, Thomas, *Root-Principles in Rational and Spiritual Things*, London, H. R. Allenson, 1905. [CFP, 1-22]
- COIMBRA, Leonardo, *O Criacionismo*, Porto, Biblioteca de Renascença Portuguesa, 1912. [CFP, 1-27]
- COIMBRA, Leonardo, *A Morte*, Porto, Edição de Renascença Portuguesa, 1913. [CFP, 1-28]
- COIMBRA, Leonardo, *A Razão Experimental: lógica e metafísica*, Porto, Renascença Portuguesa, 1923. [CFP, 1-29]
- COIMBRA, Leonardo, *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, Porto, J. Pereira da Silva, 1921. [CFP, 1-165]
- CORRA, Émile, *La Philosophie Positive*, Paris, Edouard Pelletan Éditeur, 1904. [CFP, 1-34]
- COUSIN, Victor, *Fragments Philosophiques*, Paris, Ladrance, 1833.

- COUSIN, Victor, *Nouveaux Fragments Philosophiques*, Paris, Pichon et Didier Éditeurs, M DCCC XXVIII.
- DUGAS, Ludovic, *La Timidité : étude psychologique et morale*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1913. [CFP, 1 – 40]
- FONTENELLE, Bertrand, *Histoire des Oracles*, Paris, Librairie de la Bibliothèque Nationale, 1892. [CFP, 1-47]
- FOUILLÉE, Alfred, *Esquisse psychologique des peuples européens*, Paris, Félix Alcan, 1903. [CFP, 1 – 48]
- FOUILLÉE, Alfred, *La Liberté et le déterminisme*, Paris, Félix Alcan, 1884.
- FOUILLÉE, Alfred, *La Philosophie de Platon : théorie des idées et de l'amour, vol. I*, Paris, Librairie Hachette et Cie., 1904. [CFP, 1-49]
- FUNK-BRENTANO, Théophile, *Les Sophistes Grecs et les Sophistes Contemporains*, Paris, E. Plon et C<sup>ie</sup>, Imprimeurs-Éditeurs, 1879.
- GAULTIER, Jules de, *De Kant à Nietzsche*, Paris, Mercure de France, 1910. [CFP, 1-52]
- GAULTIER, Jules de, *La Dépendance de la Moral et l'indépendance des mœurs*, Paris, Société du Mercure de France, 1907. [CFP, 1-53]
- GOURMONT, Remy, *Promenades philosophiques, 2<sup>ème</sup> série*, Paris, Mercure de France, 1909. [CFP, 1 – 57B]
- GOURMONT, Remy, *Promenades philosophiques, 3<sup>ème</sup> série*, Paris, Mercure de France, 1909. [CFP, 1 – 57A]
- HAECKEL, Ernst, *Les Énigmes de l'Univers*, Paris, Schleicher Frères, 1902. [CFP, 1-64]
- HAECKEL, Ernst, *Les Merveilles de la Vie*, Schleicher Frères, 1904. [CFP, 1 – 65]
- HUDSON, *An Introduction to the philosophy of Herbert Spencer*, London, Watts & Co., 1904. [CFP, 1-71]
- KAYE, John, *Some Account of the Writings an Opinions of Clement of Alexandria*, London, Sidney, Griffith, Farran, Okenden & Welsh, 1890. [CFP, 2-28]
- KANT, Immanuel, *Critique de Raison Pure, tome I*, traduit de l'allemand par Jules Barni, Paris, Germer-Baillièrre, 1869.
- KANT, Immanuel, *Critique de Raison Pure, tome II*, traduit de l'allemand par Jules Barni, Paris, Germer-Baillièrre, 1869.
- JEVONS, William, *Logic*, London, MacMillan & Co., 1902. [CFP, 1-72]

- JOAD, Cyril Edwin Mitchinson, *Great Philosophies of the World*, London, Ernst Benn Limited, *post* 1928. [CFP, 1-73]
- JOUFFROY, Théodore, *Mélanges philosophiques*, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie., 1875. [CFP, 1-75]
- LA ROCHEFOUCAULD, François de, *Les Maximes de La Rochefoucauld*, Paris, Ernst Flammarion, 1907. [CFP, 1-78]
- LAING, Samuel, *Modern Science and Modern Thought*, London, Watts and Co., 1902. [CFP, 1-80]
- LE DANTEC, Félix, *L'Athéisme*, Paris, Ernest Flammarion, 1907. [CFP, 2 – 30]
- LE BON, Gustave, *L'Évolution de la matière*, Paris, Ernst Flammarion, 1908. [CFP, 1-81]
- LE BON, Gustave, *L'Évolution des Forces*, Paris, Ernst Flammarion, 1908. [CFP, 1-82]
- LEAL, Raul, *A Liberdade Transcendente*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1913. [CFP, 1-87]
- LEWES, George Henry, *Science and Speculation*, London, Watts & Co., 1904. [CFP, 1-98]
- LICHTENBERGER, Henri, *Novalis*, Paris, Bloud & C<sup>ie</sup>., 1912. [CFP, 9-45]
- LOVELL, Arthur, *Volo or the Will*, London, Nicols & Co., 1900. [CFP, 1-99]
- MALEBRANCHE, Nicola, *Recherche de la Vérité*, Paris, Ernst Flammarion, *post* 1900. [CFP, 1-66]
- MASSIS, Henri, *La Pensée de Maurice Barrès*, Paris, Mercure de France, 1909. [CFP, 1 – 103]
- MAURRAS, Charles–Marie, *L'avenir de l'intelligence*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1909. [CFP, 1-104]
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais, vols. I, II, III e IV*, Paris, Ernst Flammarion, *sine die*. [CFP, 1-107]
- MONTEIRO, Américo Enes, *A Recepção da Obra de Friedrich Nietzsche na Vida Intelectual Portuguesa (1892-1939)*, Porto, Lello Editores, 2000.
- MONTESQUIEU, *Lettres persanes; Le temple de Gnide*, Paris, Ernst Flammarion, *sine die*. [CFP, 8 – 375]
- MORGAN, Cesar, *An Investigation of the Trinity of Plato and of Philo Judeus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1853. [CFP, 1-108]

- MULLACH, Friedrich Wilhlem August, *Fragmenta Philosophorum Graecorum, volumen I et II*, Parisiis, Editoribus Firmin-Didot et Sociis, M DCC LXXXI.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. 15 Bänden*, Hrsg. G. Colli und M. Montinari. Berlin/Munique: Walter de Gruyter/DTV, 1998.
- NORDAU, Max, *Dégénérescence, vols. I e II*, Paris, Félix Alcan, 1894.
- NOVALIS, *Les disciples à Sais; et Les Fragmentes*, Paris, Bruxelles: Paul Lacomblez, 1914. [CFP : 8-388]
- PASCAL, Blaise, *Pensées*, Paris, Ernest Flammarion, 1905. [CFP, 1-116]
- PASCAL, Blaise, *Les Provinciales*, Paris, Ernest Flammarion, 1907. [CFP, 1-117]
- PLATO, *The Republic of Plato in Ten Books*, London, J. M. Dent & Sons, 1916. [CFP, 3-58]
- PLATON, *Ouvres de Platon, Tome II : Théétète ; Philèbe*, traduites par Victor Cousin, Paris, Rey et Gravier, 1834.
- ROBERTSON, John, *Criticisms, vols. I, II*, London, A. & H. Bonner, 1903. [CFP, 8-476]
- ROBERTSON, John, *Pioneer and Humanists*, London, Watts & Co., 1907. [CFP, 1-129]
- ROBERTSON, John, *Short History of Freedom of Thought Ancient and Modern*, London, Watts and Co., 1915. [CFP, 1-130]
- ROBERTSON, John, *The Baconian Heresy: a confutation*, London, Herbert Jenkins, 1913. [CFP, 8-471]
- ROBERTY, Eugène de, *Frédéric Nietzsche: contribution à l'histoire des idées philosophiques et sociales à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fèlix Alcan, 1902.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Les Confessions*, Paris, Ernest Flammarion, post 1900. [CFP, 9-63]
- RUIZ, Diego, *Notes autobiographiques sur un système de philosophie de l'enthousiasme*, Paris, Bibliothèque Chacornac, 1913. [CFP, 1 – 131]
- RUSSEL, Bertrand, *Icarus or the Future of Science*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1927. [CFP, 1-132]
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Essai sur le libre arbitre*, Paris, Félix Alcan, 1903. [CFP, 1-135]

- SÉRGIO, António, *Notas sobre os Sonetos e as Tendências Geraes da Philosophia de Anthero*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1909. [CFP, 8-502]
- SPINOZA, Baruch, *Étique*, Paris, Ernst Flammarion, 1908. [CFP, 1-42]
- STRANNIK, Ivan, *La Pensée Russe contemporaine*, Paris, Librairie Armand Colin, 1903. [CFP, 8 – 299]
- THOMSON, James, *Plato and Aristotle*, London, Ernest Benn Limited, 1928. [CFP, 1-153]
- VOLTAIRE, *Contes en vers et satires*, Paris, Librairie de la Bibliothèque Nationale, 1904. [CFP, 8-561]
- VOLTAIRE, *Romans, vol. I e II*, Paris, Ernest Flammarion, 191-. [CFP, 8-562]
- WHITTAKER, Thomas, *Priests, Philosophers and Prophets: a dissertation on revealed religion*, London, Watts & Co., 1925. [CFP, 2-74]
- WOODWARD, Parker, *The Early Life of Lord Bacon*, London, Gay and Bird, 1902. [CFP, 9-6]

#### 4. Revistas e Periódicos:

- *Athena – Revista de Arte*, edição fac-similada com prefácio de Teresa Sousa Almeida, Lisboa, Contexto Editora, 1983.
- *Centauro*, edição fac-similada com prefácio de Nuno Júdice, Lisboa, Contexto Editora, 1982.
- *Contemporanea – Grande Revista Mensal, vol. I*, Lisboa, Contexto Editores, 1985.
- *Contemporanea – Grande Revista Mensal, vol. II*, Lisboa, Contexto Editores, 1986.
- *Contemporanea – Grande Revista Mensal, vol. III*, Lisboa, Contexto Editores, 1986.
- *Contemporanea – Grande Revista Mensal, vol. IV*, Lisboa, Contexto Editores, 1992.
- *Eh real!*, edição fac-similada com prefácio de Manuel Villaverde Cabral, Lisboa, Contexto Editora, 1983.
- *Exílio – Revista Mensal*, edição fac-similada com prefácio de Teresa Almeida, Lisboa, Contexto Editora, 1982.



- *Mealibra – Revista de Cultura*, n.º 23, (número dedicado a Fernando Pessoa), Viana do Castelo, Centro Cultural do Alto Minho, *Primavera/Verão 2009*

- *Orpheu*, edição fac-similada de Fernando Cabral Martins, Lisboa, Contexto Editora, 1994.

- *Portugal Futurista*, edição fac-similada de Nuno Júdice, Lisboa, Contexto Editora, 1981.

- *Presença, Tomo I, II e III*, edição fac-similada compacta, Lisboa, Contexto Editora, 1993.

- *Sudoeste*, edição fac-similada com prefácio de Nuno Júdice, Contexto Editora, Lisboa, 1982.

## 5. Capítulos de Livros

- ENES, José, “Experiência ontológica e verbos impessoais em Parménides e em Fernando Pessoa”, In *Noeticidade e Ontologia*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999, pp. 137-163.

- SOUZA, Cláudia, “Inconsciente e Arte: Um Ponto de Encontro entre Fernando Pessoa e Freud», in GIL, Isabel, MARTINS, Adriana, *A Cultura Portuguesa no Divã*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2011, 113-121.

## 6. Artigos:

- ANTUNES, Alfredo, *Fernando Pessoa e o Problema do Ser*, In *Revista Portuguesa de Filosofia*, XVIII, 2, Braga, 4-6/1962.

- FERRARI, Patricio, “Fernando Pessoa as a Writing-Reader: Some Justifications for a Complete Digital Editon of his Marginalia”, in *Portuguese Studies*, vol. 24, n.º2, 2008, pp. 67-114.

- FRIAS, Aníbal, “Pessoa à Coimbra et Coimbra dans Pessoa”, in *Biblos*, n. s. VII, Coimbra, 2009, pp. 363-387.

- LÓPEZ, Pablo Javier Pérez, “Fernando Pessoa: El nietzscheano involuntario”, in *Românica, Revista de Literatura*, n.º18, pp. 217-243.

- RIBEIRO, Nuno, “Heteronímia e Perspectivismo. “Espaço literário” e multiplicidade de estilos nos pensamentos de Nietzsche e Pessoa, in *Cadernos Nietzsche*, n.º 26, São Paulo, Grupo de Estudos Nietzsche, 2010.

- RIBEIRO, Nuno, “Tive em mim milhares de filosofias - questões para a edição dos escritos filosóficos inéditos de Pessoa”, in *Cultura ENTRE Culturas*, nº3, Lisboa, Âncora Editora, 2010, pp. 192-200.

- RICARDI, Mattia, “Dionisus or Appollo? The heteronim Antonio Mora as a moment of Nietzsche’s reception by Pessoa”, in *Portuguese Studies*, vol. 24, nº2, 2008, pp. 109-123.

## 7. Dicionários

- *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português* (coordenação: Fernando Cabral Martins), Lisboa, Editorial Caminho, 2008

## 8. Catálogos e Inventários:

- *Espólio de Fernando Pessoa – Inventário (BN. Esp. E3)*, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 1986.

- LOPES, Teresa Rita. *Fernando Pessoa: coração de ninguém*, Lisboa, Fundação Gulbenkian, 1985.

- LOPES, Teresa Rita, ABREU, Maria Fernanda (org.), *Fernando Pessoa – El Eterno Viajero*, Lisboa, Secretaria de Estado da Cultura, 1981.

- LOPES, Teresa Rita, ABREU, Maria Fernanda (org.), *Fernando Pessoa – Hóspede e Peregrino*, Lisboa, Secretaria de Estado e da Cultura, 1981

- PIZARRO, Jerónimo, FERRARI, Patricio, CARDIELLO, Antonio, *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa/Pessoa’s Private Library*, D. Quixote, 2010.

## 9. Índices Bibliográficos:

- BLANCO, José, *PESSOANA, vol. I – Bibliografia Passiva, Selectiva e Temática*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008.

- BLANCO, José, *PESSOANA, vol. II – Índices*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008.

10. Sites e bases de dados:

- Biblioteca Digital de Fernando Pessoa: <http://casafernandopessoa.cm-lisboa.pt/index.php?id=4292>

- Hemeroteca Digital da Câmara Municipal de Lisboa: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/>