

MESTRES DA
POESIA

FERNANDO PESSOA



MESTRES DA POESIA

FERNANDO PESSOA

TACET BOOKS

MESTRES DA POESIA

Fernando Pessoa

EDITADO POR

August Nemo

O Autor

Fernando António Nogueira Pessoa (Lisboa, 13 de junho de 1888 — Lisboa, 30 de novembro de 1935) foi um poeta, filósofo, dramaturgo, ensaísta, tradutor, publicitário, astrólogo, inventor, empresário, correspondente comercial, crítico literário e comentarista político português.

Fernando Pessoa é o mais universal poeta português. Por ter sido educado na África do Sul, numa escola católica irlandesa, chegou a ter maior familiaridade com o idioma inglês do que com o português ao escrever os seus primeiros poemas nesse idioma. O crítico literário Harold Bloom considerou Pessoa como "Whitman renascido", e o incluiu no seu cânone entre os 26 melhores escritores da civilização ocidental, não apenas da literatura portuguesa mas também da inglesa.

Das quatro obras que publicou em vida, três são na língua inglesa. Fernando Pessoa traduziu várias obras em inglês (e.g., de Shakespeare e Edgar Allan Poe) para o português, e obras portuguesas (nomeadamente de António Botto e Almada Negreiros) para o inglês.

Enquanto poeta, escreveu sob diversas personalidades – heterónimos, como Ricardo Reis, Álvaro de Campos e Alberto Caeiro –, sendo estes últimos objeto da maior parte dos estudos sobre a sua vida e obra. Robert Hass, poeta americano, diz: "outros modernistas como Yeats, Pound, Elliot inventaram máscaras pelas quais falavam ocasionalmente... Pessoa inventava poetas inteiros."

Nota Biográfica

Por Fernando Pessoa. 1935

Nome completo: Fernando António Nogueira Pessoa.

Idade e naturalidade: Nasceu em Lisboa, freguesia dos Mártires, no prédio n.° 4 do Largo de S. Carlos (hoje do Directório) em 13 de Junho de 1888.

Filiação: Filho legítimo de Joaquim de Seabra Pessoa e de D. Maria Madalena Pinheiro Nogueira. Neto paterno do general Joaquim António de Araújo Pessoa, combatente das campanhas liberais, e de D. Dionísia Seabra; neto materno do conselheiro Luís António Nogueira, jurisconsulto e que foi director-geral do Ministério do Reino, e de D. Madalena Xavier Pinheiro. Ascendência geral — misto de fidalgos e de judeus.

Estado : Solteiro.

Profissão : A designação mais própria será «tradutor», a mais exacta a de «correspondente estrangeiro em casas comerciais». O ser poeta e escritor não constitui profissão mas vocação.

Morada: Rua Coelho da Rocha,16,1.° dt.°, Lisboa.
(Endereço postal — Caixa Postal 147, Lisboa).

Funções sociais que tem desempenhado: Se por isso se entende cargos públicos, ou funções de destaque, nenhumas.

Obras que tem publicado: A obra está essencialmente dispersa, por enquanto, por várias revistas e publicações ocasionais. O que, de livros ou folhetos, considera como válido, é o seguinte: «35 Sonnets» (em inglês), 1918; «English Poems III» e «English Poems III» (em inglês também), 1922, e o livro «Mensagem»,1934, premiado pelo Secretariado de Propaganda Nacional, na categoria «Poemas». O folheto «O Interregno», publicado em 1928, e constituindo uma defesa da Ditadura Militar em Portugal, deve ser considerado como não existente. Há que rever tudo isso e talvez que repudiar muito.

Educação: Em virtude de, falecido seu pai em 1893, sua mãe ter casado, em 1895, em segundas núpcias, com o comandante João Miguel Rosa,

cônsul de Portugal em Durban, Natal, foi ali ducado. Ganhou o prémio Rainha Vitória de estilo inglês na Universidade do Cabo da Boa Esperança em 1903, no exame de admissão, aos 15 anos.

Ideologia política: Considera que o sistema monárquico seria o mais próprio para uma nação organicamente imperial como é Portugal. Considera, ao mesmo tempo, a Monarquia completamente inviável em Portugal. Por isso, a haver um plebiscito entre regimes, votaria, com pena, pela República. Conservador do estilo inglês, isto é, liberal dentro do conservantismo, e absolutamente anti-reaccionário.

Posição religiosa: Cristão gnóstico, e portanto inteiramente oposto a todas as Igrejas organizadas, e sobretudo à Igreja de Roma. Fiel, por motivos que mais diante estão implícitos, à Tradição Secreta do Cristianismo, que tem íntimas relações com a Tradição Secreta em Israel (a Santa Kabbalah) e com a essência oculta da Maçonaria.

Posição iniciática: Iniciado, por comunicação directa de Mestre a Discípulo, nos três graus menores da (aparentemente extinta) Ordem Templária de Portugal.

Posição patriótica: Partidário de um nacionalismo mítico, de onde seja abolida toda infiltração católica-romana, criando-se, se possível for, um sebastianismo novo, que a substitua espiritualmente, se é que no catolicismo português houve alguma vez espiritualidade. Nacionalista que se guia por este lema: «Tudo pela Humanidade; nada contra a Nação».

Posição social: Anticomunista e anti-socialista. O mais deduz-se do que vai dito acima.

Resumo de estas últimas considerações: Ter sempre na memória o mártir Jacques de Molay, grão-mestre dos Templários, e combater, sempre e em toda a parte, os seus três assassinos—a Ignorância, o Fanatismo e a Tirania.

Lisboa, 30 de Março de 1935

Álvaro de Campos

Nota Preliminar

Um poema é a projeção de uma idéia em palavras através da emoção. A emoção não é a base da poesia: é tão-somente o meio de que a idéia se serve para se reduzir a palavras.

Não vejo, entre a poesia e a prosa, a diferença fundamental, peculiar da própria disposição da mente, que Campos estabelece. Desde que se usa de palavras, usa-se de um instrumento ao mesmo tempo emotivo e intelectual.

A palavra contém uma idéia e uma emoção. Por isso não há prosa, nem a mais rigidamente científica, que não ressume qualquer suco emotivo. Por isso não há exclamação, nem a mais abstratamente emotiva, que não implique, ao menos, o esboço de uma idéia.

Poderá alegar-se, por exemplo, que a exclamação pura - "Ah ", digamos — não contém elemento algum intelectual. Mas não existe um "ah ", assim escrito isoladamente, sem relação com qualquer coisa de anterior. Ou consideramos o "ah " como falado e no tom da voz vai o sentimento que o anima, e portanto a idéia ligada à definição desse sentimento; ou o "ah " responde a qualquer frase, ou por ela se forma, e manifesta uma idéia que essa frase provocou.

Em tudo que se diz — poesia ou prosa — há idéia e emoção. A poesia difere da prosa apenas em que escolhe um novo meio exterior, além da palavra, para projetar a idéia em palavras através da emoção. Esse meio é o ritmo, a rima, a estrofe; ou todas, ou duas, ou uma só. Porém meno que uma só não creio que possa ser.

A idéia, ao servir-se da emoção para se exprimir em palavras, contorna e define essa emoção, e o ritmo, ou a rima, ou a estrofe, são a projeção desse contorno, a afirmação da idéia através de uma emoção, que, se a idéia a não contornasse, se extravasaria e perderia a própria capacidade de expressão.

É o que, em meu entender, sucede nos poemas de Campos. São um extravasar de emoção. A idéia serve a emoção, não a domina. E o homem — poeta ou não poeta — em quem a emoção domina a inteligência recua a feição do seu ser a estádios anteriores da evolução, em que as faculdades de inibição dormiam ainda no embrião da mente. Não pode ser que arte, que é um produto da cultura, ou seja do desenvolvimento supremo da consciência que o homem tem de si mesmo, seja tanto mais superior, quanto maior for a sua semelhança com as manifestações mentais que distinguem os estados inferiores da evolução cerebral.

A poesia é superior à prosa porque exprime, não um grau superior de emoção, mas, por contra, um grau superior do domínio dela, a subordinação do tumulto em que a emoção naturalmente se exprimiria (como verdadeiramente diz Campos) ao ritmo, à rima, à estrofe.

Como estado mental, em que a poesia se forma, é, deveras, mais emotivo que aquele em que naturalmente se forma a prosa, há mister que ao estado poético se aplique uma disciplina mais dura que aquela [que] se emprega no estado prosaico da mente. E esses artifícios — o ritmo, a rima, a estrofe — são instrumentos de tal disciplina.

No sentido em que Campos diz que são artifícios o ritmo, a rima e a estrofe, se pode dizer que são artifícios: a vontade que corrige defeitos, a ordem que policia sociedades, a civilização que reduz os egoísmos à forma sociável.

Na prosa mais propriamente prosa — a prosa científica ou filosófica —, a que exprime diretamente idéias e só idéias, não há mister de grande disciplina, pois na própria circunstância de ser só de idéias vai disciplina bastante. Na prosa mais largamente emotiva, como a que distingue a oratória, ou tem feição descritiva, há que atender mais ao ritmo, à disposição, à organização das idéias, pois essas são ali em menor número,

nem formam o fundamento da matéria. Na prosa amplamente emotiva — aquela cujos sentimentos poderiam com igual facilidade ser expostos em poesia — há que atender mais que nunca à disposição da matéria, e ao ritmo que acompanhe a exposição. Esse ritmo não é definido, como o é no verso, porque a prosa não é verso. O que verdadeiramente Campos faz, quando escreve em verso, é escrever prosa ritmada com pausas maiores marcadas em certos pontos, para fins rítmicos, e esses pontos de pausa maior, determina-os ele pelos fins dos versos. Campos é um grande prosador, um prosador com uma grande ciência do ritmo; mas o ritmo de que tem ciência, é o ritmo da prosa, e a prosa de que se serve é aquela em que se introduziu, além dos vulgares sinais de pontuação, uma pausa maior e especial, que Campos, como os seus pares anteriores e semelhantes, determinou representar graficamente pela linha quebrada no fim, pela linha disposta como o que se chama um verso. Se Campos, em vez de fazer tal, inventasse um sinal novo de pontuação — digamos o traço vertical (|) — para determinar esta ordem de pausa, ficando nós sabendo que ali se pausava com o mesmo gênero de pausa com que se pausa no fim de um verso, não faria obra diferente, nem estabeleceria a confusão que estabeleceu.

A disciplina é natural ou artificial, espontânea ou refletida. O que distingue a arte clássica, propriamente dita, a dos gregos e até dos romanos, da arte pseudoclássica, como a dos franceses em seus séculos de fixação, é que a disciplina de uma está nas mesmas emoções, com uma harmonia natural da alma, que naturalmente repele o excessivo, ainda ao senti-lo; e a disciplina da outra está em uma deliberação da mente de não se deixar sentir para cima de certo nível. A arte pseudoclássica é fria porque é uma regra; a clássica tem emoção porque é uma harmonia.

Quase se conclui do que diz Campos, de que o poeta vulgar sente espontaneamente com a largueza que naturalmente projetaria em versos como os que ele escreve; e depois, refletindo, sujeita essa emoção a cortes e retoques e outras mutilações ou alterações, em obediência a uma regra exterior. Nenhum homem foi alguma vez poeta assim. A disciplina do ritmo é aprendida até fícar sendo uma parte da alma: o verso que a emoção produz nasce já subordinado a essa disciplina. Uma emoção naturalmente harmônica é uma emoção naturalmente ordenada; uma emoção

naturalmente ordenada é uma emoção naturalmente traduzida num ritmo ordenado, pois a emoção dá o ritmo e a ordem que há nela, a ordem que no ritmo há.

Na palavra, a inteligência dá a frase, a emoção o ritmo. Quando o pensamento do poeta é alto, isto é, formado de uma idéia que produz uma emoção, esse pensamento, já de si harmônico pela junção equilibrada de idéia e emoção, e pela nobreza de ambas, transmite esse equilíbrio de emoção e de sentimento à frase e ao ritmo, e assim, como disse, a frase, súdita do pensamento que a define, busca-o, e o ritmo, escravo da emoção que esse pensamento agregou a si, o serve.

Tabacaria

Não sou nada.
Nunca serei nada.
Não posso querer ser nada.
À parte isso, tenho em mim todos os sonhos do mundo.

Janelas do meu quarto,
Do meu quarto de um dos milhões do mundo que ninguém sabe quem é
(E se soubessem quem é, o que saberiam?),
Dais para o mistério de uma rua cruzada constantemente por gente,
Para uma rua inacessível a todos os pensamentos,
Real, impossivelmente real, certa, desconhecidamente certa,
Com o mistério das coisas por baixo das pedras e dos seres,
Com a morte a pôr humidade nas paredes e cabelos brancos nos homens,
Com o Destino a conduzir a carroça de tudo pela estrada de nada.

Estou hoje vencido, como se soubesse a verdade.
Estou hoje lúcido, como se estivesse para morrer,
E não tivesse mais irmandade com as coisas
Senão uma despedida, tornando-se esta casa e este lado da rua
A fileira de carruagens de um comboio, e uma partida apitada
De dentro da minha cabeça,
E uma sacudidela dos meus nervos e um ranger de ossos na ida.

Estou hoje perplexo como quem pensou e achou e esqueceu.
Estou hoje dividido entre a lealdade que devo
À Tabacaria do outro lado da rua, como coisa real por fora,
E à sensação de que tudo é sonho, como coisa real por dentro.

Falhei em tudo.
Como não fiz propósito nenhum, talvez tudo fosse nada.
A aprendizagem que me deram,
Desci dela pela janela das traseiras da casa,
Fui até ao campo com grandes propósitos.
Mas lá encontrei só ervas e árvores,
E quando havia gente era igual à outra.
Saio da janela, sento-me numa cadeira. Em que hei-de pensar?

Que sei eu do que serei, eu que não sei o que sou?
Ser o que penso? Mas penso ser tanta coisa!
E há tantos que pensam ser a mesma coisa que não pode haver tantos!
Génio? Neste momento
Cem mil cérebros se concebem em sonho génios como eu,
E a história não marcará, quem sabe?, nem um,
Nem haverá senão estrume de tantas conquistas futuras.
Não, não creio em mim.

Em todos os manicómios há doidos malucos com tantas certezas!
Eu, que não tenho nenhuma certeza, sou mais certo ou menos certo?
Não, nem em mim...
Em quantas mansardas e não-mansardas do mundo
Não estão nesta hora génios-para-si-mesmos sonhando?
Quantas aspirações altas e nobres e lúcidas -
Sim, verdadeiramente altas e nobres e lúcidas -,
E quem sabe se realizáveis,
Nunca verão a luz do sol real nem acharão ouvidos de gente?
O mundo é para quem nasce para o conquistar
E não para quem sonha que pode conquistá-lo, ainda que tenha razão.
Tenho sonhado mais que o que Napoleão fez.
Tenho apertado ao peito hipotético mais humanidades do que Cristo,
Tenho feito filosofias em segredo que nenhum Kant escreveu.
Mas sou, e talvez serei sempre, o da mansarda,
Ainda que não more nela;
Serei sempre o que não nasceu para isso;
Serei sempre só o que tinha qualidades;
Serei sempre o que esperou que lhe abrissem a porta ao pé de uma parede sem porta
E cantou a cantiga do Infinito numa capoeira,
E ouviu a voz de Deus num poço tapado.
Crer em mim? Não, nem em nada.
Derrame-me a Natureza sobre a cabeça ardente
O seu sol, a sua chuva, o vento que me acha o cabelo,
E o resto que venha se vier, ou tiver que vir, ou não venha.
Escravos cardíacos das estrelas,
Conquistámos todo o mundo antes de nos levantar da cama;
Mas acordámos e ele é opaco,
Levantámo-nos e ele é alheio,
Saímos de casa e ele é a terra inteira,
Mais o sistema solar e a Via Láctea e o Indefinido.

(Come chocolates, pequena;
Come chocolates!
Olha que não há mais metafísica no mundo senão chocolates.
Olha que as religiões todas não ensinam mais que a confeitaria.
Come, pequena suja, come!
Pudesse eu comer chocolates com a mesma verdade com que comes!
Mas eu penso e, ao tirar o papel de prata, que é de folha de estanho,
Deito tudo para o chão, como tenho deitado a vida.)

Mas ao menos fica da amargura do que nunca serei
A caligrafia rápida destes versos,
Pórtico partido para o Impossível.
Mas ao menos consagro a mim mesmo um desprezo sem lágrimas,
Nobre ao menos no gesto largo com que atiro
A roupa suja que sou, sem rol, pra o decurso das coisas,
E fico em casa sem camisa.

(Tu, que consolas, que não existes e por isso consolas,
Ou deusa grega, concebida como estátua que fosse viva,
Ou patrícia romana, impossivelmente nobre e nefasta,
Ou princesa de trovadores, gentilíssima e colorida,
Ou marquesa do século dezoito, decotada e longínqua,
Ou cocote célebre do tempo dos nossos pais,
Ou não sei quê moderno - não concebo bem o quê -,
Tudo isso, seja o que for, que sejas, se pode inspirar que inspire!
Meu coração é um balde despejado.
Como os que invocam espíritos invocam espíritos invoco
A mim mesmo e não encontro nada.
Chego à janela e vejo a rua com uma nitidez absoluta.

Vejo as lojas, vejo os passeios, vejo os carros que passam,
Vejo os entes vivos vestidos que se cruzam,
Vejo os cães que também existem,
E tudo isto me pesa como uma condenação ao degredo,
E tudo isto é estrangeiro, como tudo.)

Vivi, estudei, amei, e até cri,
E hoje não há mendigo que eu não inveje só por não ser eu.
Olho a cada um os andrajos e as chagas e a mentira,
E penso: talvez nunca vivesses nem estudasses nem amasses nem cresses
(Porque é possível fazer a realidade de tudo isso sem fazer nada disso);
Talvez tenhas existido apenas, como um lagarto a quem cortam o rabo
E que é rabo para aquém do lagarto remexidamente.

Fiz de mim o que não soube,
E o que podia fazer de mim não o fiz.
O dominó que vesti era errado.
Conheceram-me logo por quem não era e não desmenti, e perdi-me.
Quando quis tirar a máscara,
Estava pegada à cara.
Quando a tirei e me vi ao espelho,
Já tinha envelhecido.
Estava bêbado, já não sabia vestir o dominó que não tinha tirado.
Deitei fora a máscara e dormi no vestiário
Como um cão tolerado pela gerência
Por ser inofensivo
E vou escrever esta história para provar que sou sublime.

Essência musical dos meus versos inúteis,
Quem me dera encontrar-te como coisa que eu fizesse,
E não ficasse sempre defronte da Tabacaria de defronte,

Calcando aos pés a consciência de estar existindo,
Como um tapete em que um bêbado tropeça
Ou um capacho que os ciganos roubaram e não valia nada.

Mas o dono da Tabacaria chegou à porta e ficou à porta.
Olho-o com o desconforto da cabeça mal voltada
E com o desconforto da alma mal-entendendo.
Ele morrerá e eu morrerei.
Ele deixará a tabuleta, e eu deixarei versos.
A certa altura morrerá a tabuleta também, e os versos também.
Depois de certa altura morrerá a rua onde esteve a tabuleta,
E a língua em que foram escritos os versos.
Morrerá depois o planeta girante em que tudo isto se deu.
Em outros satélites de outros sistemas qualquer coisa como gente
Continuará fazendo coisas como versos e vivendo por baixo de coisas como tabuletas,
Sempre uma coisa defronte da outra,
Sempre uma coisa tão inútil como a outra,
Sempre o impossível tão estúpido como o real,
Sempre o mistério do fundo tão certo como o sono de mistério da superfície,
Sempre isto ou sempre outra coisa ou nem uma coisa nem outra.

Mas um homem entrou na Tabacaria (para comprar tabaco?),
E a realidade plausível cai de repente em cima de mim.
Semiergo-me enérgico, convencido, humano,
E vou tencionar escrever estes versos em que digo o contrário.

Acendo um cigarro ao pensar em escrevê-los
E saboreio no cigarro a libertação de todos os pensamentos.
Sigo o fumo como uma rota própria,

E gozo, num momento sensitivo e competente,
A libertação de todas as especulações
E a consciência de que a metafísica é uma consequência de estar mal disposto.

Depois deito-me para trás na cadeira
E continuo fumando.
Enquanto o Destino mo conceder, continuarei fumando.

(Se eu casasse com a filha da minha lavadeira
Talvez fosse feliz.)
Visto isto, levanto-me da cadeira. Vou à janela.

O homem saiu da Tabacaria (metendo troco na algibeira das calças?).
Ah, conheço-o: é o Esteves sem metafísica.
(O dono da Tabacaria chegou à porta.)
Como por um instinto divino o Esteves voltou-se e viu-me.
Acenou-me adeus gritei-lhe Adeus ó Esteves!, e o universo
Reconstruiu-se-me sem ideal nem esperança, e o dono da Tabacaria sorriu.

Cruz na Porta

Cruz na porta da tabacaria!
Quem morreu? O próprio Alves? Dou
Ao diabo o bem-estar que trazia.
Desde ontem a cidade mudou.

Quem era? Ora, era quem eu via.
Todos os dias o via. Estou
Agora sem essa monotonia.

Desde ontem a cidade mudou.

Ele era o dono da tabacaria.
Um ponto de referência de quem sou
Eu passava ali de noite e de dia.
Desde ontem a cidade mudou.

Meu coração tem pouca alegria,
E isto diz que é morte aquilo onde estou.
Horror fechado da tabacaria!
Desde ontem a cidade mudou.

Mas ao menos a ele alguém o via,
Ele era fixo, eu, o que vou,
Se morrer, não falto, e ninguém diria.
Desde ontem a cidade mudou.

Poema em Linha Reta

Nunca conheci quem tivesse levado porrada.
Todos os meus conhecidos têm sido campeões em tudo.

E eu, tantas vezes reles, tantas vezes porco, tantas vezes vil,
Eu tantas vezes irrespondivelmente parasita,
Indesculpavelmente sujo,
Eu, que tantas vezes não tenho tido paciência para tomar banho,
Eu, que tantas vezes tenho sido ridículo, absurdo,
Que tenho enrolado os pés publicamente nos tapetes das etiquetas,
Que tenho sido grotesco, mesquinho, submisso e arrogante,
Que tenho sofrido enxovalhos e calado,

Que quando não tenho calado, tenho sido mais ridículo ainda;
Eu, que tenho sido cómico às criadas de hotel,
Eu, que tenho sentido o piscar de olhos dos moços de fretes,
Eu, que tenho feito vergonhas financeiras, pedido emprestado sem pagar,
Eu, que, quando a hora do soco surgiu, me tenho agachado,
Para fora da possibilidade do soco;
Eu, que tenho sofrido a angústia das pequenas coisas ridículas,
Eu verifico que não tenho par nisto tudo neste mundo.

Toda a gente que eu conheço e que fala comigo
Nunca teve um acto ridículo, nunca sofreu enxovalho,
Nunca foi senão princípe – todos eles príncipes – na vida...

Quem me dera ouvir de alguém a voz humana
Que confessasse não um pecado, mas uma infâmia;
Que contasse, não uma violência, mas uma cobardia!
Não, são todos o Ideal, se os oiço e me falam.
Quem há neste largo mundo que me confesse que uma vez foi vil?
Ó Príncipes, meus irmãos,

Arre, estou farto de semideuses!
Onde é que há gente no mundo?

Então sou só eu que é vil e erróneo nesta terra?

Poderão as mulheres não os terem amado,
Podem ter sido traídos – mas ridículos nunca!
E eu, que tenho sido ridículo sem ter sido traído,
Como posso eu falar com os meus superiores sem titubear?
Eu, que tenho sido vil, literalmente vil,
Vil no sentido mesquinho e infame da vileza.

Todas as Cartas de Amor são Ridículas

Todas as cartas de amor são
Ridículas.
Não seriam cartas de amor se não fossem
Ridículas.

Também escrevi em meu tempo cartas de amor,
Como as outras,
Ridículas.

As cartas de amor, se há amor,
Têm de ser
Ridículas.

Mas, afinal,
Só as criaturas que nunca escreveram
Cartas de amor
É que são
Ridículas.

Quem me dera no tempo em que escrevia
Sem dar por isso
Cartas de amor
Ridículas.

A verdade é que hoje
As minhas memórias
Dessas cartas de amor
É que são
Ridículas.

(Todas as palavras esdrúxulas,
Como os sentimentos esdrúxulos,
São naturalmente
Ridículas.)

Se te Queres

Se te queres matar, por que não te queres matar?
Ah, aproveita! que eu, que tanto amo a morte e a vida,
Se ousasse matar-me, também me mataria...
Ah, se ousares, ousa!
De que te serve o quadro sucessivo das imagens externas
A que chamamos o mundo?
A cinematografia das horas representadas
Por atores de convenções e poses determinadas,
O circo policromo do nosso dinamismo sem fím?
De que te serve o teu mundo interior que desconheces?
Talvez, matando-te, o conheças finalmente...
Talvez, acabando, comeces...
E, de qualquer forma, se te cansa seres,
Ah, cansa-te nobremente,
E não cantes, como eu, a vida por bebedeira,
Não saúdes como eu a morte em literatura!

Fazes falta? Ó sombra fútil chamada gente!
Ninguém faz falta; não fazes falta a ninguém...
Sem ti correrá tudo sem ti.
Talvez seja pior para outros existires que matares-te...
Talvez peses mais durando, que deixando de durar...

A mágoa dos outros?... Tens remorso adiantado
De que te chorem?
Descansa: pouco te chorarão...
O impulso vital apaga as lágrimas pouco a pouco,
Quando não são de coisas nossas,
Quando são do que acontece aos outros, sobretudo a morte,
Porque é coisa depois da qual nada acontece aos outros...

Primeiro é a angústia, a surpresa da vinda
Do mistério e da falta da tua vida falada...
Depois o horror do caixão visível e material,
E os homens de preto que exercem a profissão de estar ali.
Depois a família a velar, inconsolável e contando anedotas,
Lamentando a pena de teres morrido,
E tu mera causa ocasional daquela carpidação,
Tu verdadeiramente morto, muito mais morto que calculas...
Muito mais morto aqui que calculas,
Mesmo que estejas muito mais vivo além...
Depois a trágica retirada para o jazigo ou a cova,
E depois o princípio da morte da tua memória.
Há primeiro em todos um alívio
Da tragédia um pouco maçadora de teres morrido...
Depois a conversa aligeira-se quotidianamente,
E a vida de todos os dias retoma o seu dia...

Depois, lentamente esqueceste.
Só és lembrado em duas datas, aniversariamente:
Quando faz anos que nasceste, quando faz anos que morreste.
Mais nada, mais nada, absolutamente mais nada.
Duas vezes no ano pensam em ti.
Duas vezes no ano suspiram por ti os que te amaram,
E uma ou outra vez suspiram se por acaso se fala em ti.

Encara-te a frio, e encara a frio o que somos...
Se queres matar-te, mata-te...

Não tenhas escrúpulos morais, receios de inteligência! ...
Que escrúpulos ou receios tem a mecânica da vida?

Que escrúpulos químicos tem o impulso que gera
As seivas, e a circulação do sangue, e o amor?

Que memória dos outros tem o ritmo alegre da vida?
Ah, pobre vaidade de carne e osso chamada homem.
Não vês que não tens importância absolutamente nenhuma?

És importante para ti, porque é a ti que te sentes.
És tudo para ti, porque para ti és o universo,
E o próprio universo e os outros
Satélites da tua subjetividade objetiva.
És importante para ti porque só tu és importante para ti.
E se és assim, ó mito, não serão os outros assim?

Tens, como Hamlet, o pavor do desconhecido?
Mas o que é conhecido? O que é que tu conheces,
Para que chames desconhecido a qualquer coisa em especial?

Tens, como Falstaff, o amor gorduroso da vida?
Se assim a amas materialmente, ama-a ainda mais materialmente,
Torna-te parte carnal da terra e das coisas!
Dispersa-te, sistema físico-químico
De células noturnamente conscientes
Pela noturna consciência da inconsciência dos corpos,
Pelo grande cobertor não-cobrindo-nada das aparências,
Pela relva e a erva da proliferação dos seres,
Pela névoa atômica das coisas,
Pelas paredes turbilhonantes
Do vácuo dinâmico do mundo...

Grandes são os desertos, e tudo é deserto

Grandes são os desertos, e tudo é deserto.
Não são algumas toneladas de pedras ou tijolos ao alto
Que disfarçam o solo, o tal solo que é tudo.
Grandes são os desertos e as almas desertas e grandes
Desertas porque não passa por elas senão elas mesmas,
Grandes porque de ali se vê tudo, e tudo morreu.

Grandes são os desertos, minha alma!
Grandes são os desertos.

Não tirei bilhete para a vida,
Errei a porta do sentimento,
Não houve vontade ou ocasião que eu não perdesse.
Hoje não me resta, em vésperas de viagem,
Com a mala aberta esperando a arrumação adiada,
Sentado na cadeira em companhia com as camisas que não cabem,
Hoje não me resta (à parte o incômodo de estar assim sentado)
Senão saber isto:
Grandes são os desertos, e tudo é deserto.
Grande é a vida, e não vale a pena haver vida,

Arrumo melhor a mala com os olhos de pensar em arrumar
Que com arrumação das mãos factícias (e creio que digo bem)
Acendo o cigarro para adiar a viagem,
Para adiar todas as viagens.
Para adiar o universo inteiro.

Volta amanhã, realidade!

Basta por hoje, gentes!
Adia-te, presente absoluto!
Mais vale não ser que ser assim.

Comprem chocolates à criança a quem sucedi por erro,
E tirem a tabuleta porque amanhã é infinito.

Mas tenho que arrumar mala,
Tenho por força que arrumar a mala,
A mala.

Não posso levar as camisas na hipótese e a mala na razão.
Sim, toda a vida tenho tido que arrumar a mala.
Mas também, toda a vida, tenho ficado sentado sobre o canto das camisas empilhadas,
A ruminar, como um boi que não chegou a Ápis, destino.

Tenho que arrumar a mala de ser.
Tenho que existir a arrumar malas.
A cinza do cigarro cai sobre a camisa de cima do monte.
Olho para o lado, verifico que estou a dormir.
Sei só que tenho que arrumar a mala,
E que os desertos são grandes e tudo é deserto,
E qualquer parábola a respeito disto, mas dessa é que já me esqueci.

Ergo-me de repente todos os Césares.
Vou definitivamente arrumar a mala.
Arre, hei de arrumá-la e fechá-la;
Hei de vê-la levar de aqui,
Hei de existir independentemente dela.

Grandes são os desertos e tudo é deserto,
Salvo erro, naturalmente.
Pobre da alma humana com oásis só no deserto ao lado!

Mais vale arrumar a mala.
Fim.

Aniversário

No tempo em que festejavam o dia dos meus anos,
Eu era feliz e ninguém estava morto.
Na casa antiga, até eu fazer anos era uma tradição de há séculos,
E a alegria de todos, e a minha, estava certa com uma religião qualquer.

No tempo em que festejavam o dia dos meus anos,
Eu tinha a grande saúde de não perceber coisa nenhuma,
De ser inteligente para entre a família,
E de não ter as esperanças que os outros tinham por mim.
Quando vim a ter esperanças, já não sabia ter esperanças.
Quando vim a.olhar para a vida, perdera o sentido da vida.

Sim, o que fui de suposto a mim-mesmo,
O que fui de coração e parentesco.
O que fui de serões de meia-província,
O que fui de amarem-me e eu ser menino,
O que fui — ai, meu Deus!, o que só hoje sei que fui...
A que distância!...
(Nem o acho...)
O tempo em que festejavam o dia dos meus anos!

O que eu sou hoje é como a humidade no corredor do fim da casa,
Pondo grelado nas paredes...
O que eu sou hoje (e a casa dos que me amaram treme

através das minhas lágrimas),
O que eu sou hoje é terem vendido a casa,
É terem morrido todos,
É estar eu sobrevivente a mim-mesmo como um fósforo frio...

No tempo em que festejavam o dia dos meus anos ...
Que meu amor, como uma pessoa, esse tempo!
Desejo físico da alma de se encontrar ali outra vez,
Por uma viagem metafísica e carnal,
Com uma dualidade de eu para mim...
Comer o passado como pão de fome, sem tempo de manteiga nos dentes!

Vejo tudo outra vez com uma nitidez que me cega para o que há aqui...
A mesa posta com mais lugares, com melhores desenhos na loiça, com mais copos,
O aparador com muitas coisas — doces, frutas, o resto na sombra debaixo do alçado,
As tias velhas, os primos diferentes, e tudo era por minha causa,
No tempo em que festejavam o dia dos meus anos. . .

Pára, meu coração!
Não penses! Deixa o pensar na cabeça!
Ó meu Deus, meu Deus, meu Deus!
Hoje já não faço anos.
Duro.
Somam-se-me dias.
Serei velho quando o for.
Mais nada.
Raiva de não ter trazido o passado roubado na algibeira! ...

O tempo em que festejavam o dia dos meus anos!...

Lisbon Revisited

NÃO: Não quero nada.
Já disse que não quero nada.

Não me venham com conclusões!
A única conclusão é morrer.

Não me tragam estéticas!
Não me falem em moral!
Tirem-me daqui a metafísica!
Não me apregoem sistemas completos, não me enfileirem conquistas
Das ciências (das ciências, Deus meu, das ciências!) —
Das ciências, das artes, da civilização moderna!

Que mal fiz eu aos deuses todos?

Se têm a verdade, guardem-na!

Sou um técnico, mas tenho técnica só dentro da técnica.
Fora disso sou doido, com todo o direito a sê-lo.
Com todo o direito a sê-lo, ouviram?

Não me macem, por amor de Deus!

Queriam-me casado, fútil, quotidiano e tributável?
Queriam-me o contrário disto, o contrário de qualquer coisa?
Se eu fosse outra pessoa, fazia-lhes, a todos, a vontade.
Assim, como sou, tenham paciência!
Vão para o diabo sem mim,

Ou deixem-me ir sozinho para o diabo!
Para que havemos de ir juntos?

Não me peguem no braço!
Não gosto que me peguem no braço. Quero ser sozinho.
Já disse que sou sozinho!
Ah, que maçada quererem que eu seja da companhia!

Ó céu azul — o mesmo da minha infância —
Eterna verdade vazia e perfeita!
Ó macio Tejo ancestral e mudo,
Pequena verdade onde o céu se reflete!
Ó mágoa revisitada, Lisboa de outrora de hoje!
Nada me dais, nada me tirais, nada sois que eu me sinta.

Deixem-me em paz! Não tardo, que eu nunca tardo...
E enquanto tarda o Abismo e o Silêncio quero estar sozinho!

Às vezes medito

Às vezes medito,
Às vezes medito, e medito mais fundo, e ainda mais fundo
E todo o mistério das coisas aparece-me como um óleo à superfície,
E todo o universo é um mar de caras de olhos fechados para mim.
Cada coisa — um candeeiro de esquina, uma pedra, uma árvore,
E um olhar que me fita de um abismo incompreensível,
E desfilam no meu coração os deuses todos, e as ideias dos deuses.

Ah, haver coisas!
Ah, haver seres!
Ah, haver maneira de haver seres
De haver haver,
De haver como haver haver,
De haver...
Ah, o existir o fenómeno abstracto — existir,
Haver consciência e realidade,
O que quer que isto seja...
Como posso eu exprimir o horror que tudo isto me causa?
Como posso eu dizer como é isto para se sentir?
Qual é alma de haver ser?

Ah, o pavoroso mistério de existir a mais pequena coisa
Porque é o pavoroso mistério de haver qualquer coisa
Porque é o pavoroso mistério de haver...

Ricardo Reis

Para ser grande, sê inteiro

Para ser grande, sê inteiro: nada
Teu exagera ou exclui.
Sê todo em cada coisa. Põe quanto és
No mínimo que fazes.
Assim em cada lago a lua toda
Brilha, porque alta vive.

Cada coisa a seu tempo tem seu tempo

Cada coisa a seu tempo tem seu tempo.
Não florescem no Inverno os arvoredos,
Nem pela Primavera
Têm branco frio os campos.

À noite, que entra, não pertence, Lídia,
O mesmo ardor que o dia nos pedia.
Com mais sossego amemos
A nossa incerta vida.

À lareira, cansados não da obra
Mas porque a hora é a hora dos cansaços,
Não puxemos a voz
Acima de um segredo,

E casuais, interrompidas sejam
Nossas palavras de reminiscência
(Não para mais nos serve
A negra ida do sol).

Pouco a pouco o passado recordemos
E as histórias contadas no passado
Agora duas vezes
Histórias, que nos falem

Das flores que na nossa infância ida
Com outra consciência nós colhíamos
E sob uma outra espécie
De olhar lançado ao mundo.

E assim, Lídia, à lareira, como estando,
Deuses lares, ali na eternidade
Como quem compõe roupas
O outrora compúnhamos

Nesse desassossego que o descanso
Nos traz às vidas quando só pensamos
Naquilo que já fomos,
E há só noite lá fora.

Sábio é o que se contenta com o espetáculo do mundo

Sábio é o que se contenta com o espectáculo do mundo,
E ao beber nem recorda
Que já bebeu na vida,

Para quem tudo é novo
E imarcescível sempre.

Coroem-no pâmpanos. ou heras. ou rosas volúveis,
Ele sabe que a vida
Passa por ele e tanto
Corta a flor como a ele
De Átropos a tesoura.

Mas ele sabe fazer que a cor do vinho esconda isto,
Que o seu sabor orgíaco
Apague o gosto ás horas,
Como a uma voz chorando
O passar das bacantes.

E ele espera, contente quase e bebedor tranquilo,
E apenas desejando
Num desejo mal tido
Que a abominável onda
O não molhe tão cedo.

Não a Ti, Cristo, odeio ou te não quero

Não a ti, Cristo, odeio ou te não quero.
Em ti como nos outros creio deuses mais velhos.
Só te tenho por não mais nem menos
Do que eles, mas mais novo apenas.

Odeio-os sim, e a esses com calma aborreço,
Que te querem acima dos outros teus iguais deuses.
Quero-te onde tu estás, nem mais alto
Nem mais baixo que eles, tu apenas.

Deus triste, preciso talvez porque nenhum havia
Como tu, um a mais no Panteão e no culto,
Nada mais, nem mais alto nem mais puro
Porque para tudo havia deuses, menos tu.

Cura tu, idólatra exclusivo de Cristo, que a vida
É múltipla e todos os dias são diferentes dos outros,
E só sendo múltiplos como eles
Estaremos com a verdade e sós.

Vem sentar-te comigo, Lídia, à beira do rio

Vem sentar-te comigo, Lídia, à beira do rio.
Sossegadamente fitemos o seu curso e aprendamos
Que a vida passa, e não estamos de mãos enlaçadas.
(Enlacemos as mãos).

Depois pensemos, crianças adultas, que a vida
Passa e não fica, nada deixa e nunca regressa,
Vai para um mar muito longe, para ao pé do Fado,
Mais longe que os deuses.

Desenlacemos as mãos, porque não vale a pena cansarmo-nos.
Quer gozemos, quer não gozemos, passamos como o rio.
Mais vale saber passar silenciosamente
E sem desassossegos grandes.

Sem amores, nem ódios, nem paixões que levantam a voz,
Nem invejas que dão movimentos demais aos olhos,
Nem cuidados, porque se os tivesse o rio sempre correria,

E sempre iria ter ao mar.

Amemo-nos tranquilamente, pensando que podíamos,
Se quiséssemos, trocar beijos e abraços e carícias,
Mas que mais vale estarmos sentados ao pé um do outro
Ouvindo correr o rio e vendo-o.

Colhamos flores, pega tu nelas e deixa-as
No colo, e que o seu perfume suavize o momento -
Este momento em que sossegadamente não cremos em nada,
Pagãos inocentes da decadência.

Ao menos, se for sombra antes, lembrar-te-ás de mim depois
Sem que a minha lembrança te arda ou te fira ou te mova,
Porque nunca enlaçamos as mãos, nem nos beijamos
Nem fomos mais do que crianças.

E se antes do que eu levares o óbolo ao barqueiro sombrio,
Eu nada terei que sofrer ao lembrar-me de ti.
Ser-me-ás suave à memória lembrando-te assim – à beira-rio,
Pagã triste e com flores no regaço.

Não só quem nos odeia ou nos inveja

Não só quem nos odeia ou nos inveja
Nos limita e oprime; quem nos ama
Não menos nos limita.

Que os deuses me concedam que, despido
De afectos, tenha a fria liberdade

Dos píncaros sem nada.

Quem quer pouco, tem tudo; quem quer nada
É livre; quem não tem, e não deseja,
Homem, é igual aos deuses

Não Tenhas

Não tenhas nada nas mãos
Nem uma memória na alma,

Que quando te puserem
Nas mãos o óbolo último,

Ao abrirem-te as mãos
Nada te cairá.

Que trono te querem dar
Que Átropos to não tire?

Que louros que não fanem
Nos arbítrios de Minos?

Que horas que te não tornem
Da estatura da sombra

Que serás quando fores
Na noite e ao fim da estrada.

Colhe as flores mas larga-as,
Das mãos mal as olhaste.

Senta-te ao sol. Abdica
E sê rei de ti próprio.

Uns, com os olhos postos no passado

Uns, com os olhos postos no passado,
Vêem o que não vêem; outros, fitos
Os mesmos olhos no futuro, vêem
O que não pode ver-se.

Porque tão longe ir pôr o que está perto —
A segurança nossa? Este é o dia,
Esta é a hora, este o momento, isto
É quem somos, e é tudo.

Perene flui a interminável hora
Que nos confessa nulos. No mesmo hausto
Em que vivemos, morreremos. Colhe
O dia, porque és ele.

Cada um cumpre o destino que lhe cumpre

Cada um cumpre o destino que lhe cumpre.
E deseja o destino que deseja;
Nem cumpre o que deseja,
Nem deseja o que cumpre.

Como as pedras na orla dos canteiros
O Fado nos dispõe, e ali ficamos;
Que a Sorte nos fez postos

Onde houvemos de sê-lo.

Não tenhamos melhor conhecimento
Do que nos coube que de que nos coube.
Cumpramos o que somos.
Nada mais nos é dado.

Vós que, crentes em Cristos e Marias

Vós que, crentes em Cristos e Marias,
Turvais da minha fonte as claras águas
Só para me dizerdes
Que há águas de outra espécie

Banhando prados com melhores horas
Dessas outras regiões pra que falar-me
Se estas águas e prados
São de aqui e me agradam?

Esta realidade os deuses deram
E para bem real a deram externa.
Que serão os meus sonhos
Mais que a obra dos deuses?

Deixai-me a Realidade do momento
E os meus deuses tranqüilos e imediatos
Que não moram no Vago
Mas nos campos e rios.

Deixai-me a vida ir-se pagãmente
Acompanhada pelas avenas tênues
Com que os juncos das margens

Se confessam de Pã.

Vivei nos vossos sonhos e deixai-me
O altar imortal onde é meu culto
E a visível presença
Os meus próximos deuses.

Inúteis procos do melhor que a vida,
Deixai a vida aos crentes mais antigos
Que a Cristo e a sua cruz
E Maria chorando.

Ceres, dona dos campos, me console
E Apolo e Vênus, e Urano antigo
E os trovões, com o interesse
De irem da mão de Jove.

Alberto Caeiro

Eu nunca guardei rebanhos

Eu nunca guardei rebanhos,
Minha alma é como um pastor,
Conhece o vento e o sol
E anda pela mão das Estações
A seguir e a olhar.
Toda a paz da Natureza sem gente
Vem sentar-se a meu lado.
Mas eu fico triste como um pôr de sol
Para a nossa imaginação,
Quando esfria no fundo da planície
E se sente a noite entrada
Como uma borboleta pela janela.

Mas a minha tristeza é sossego
Porque é natural e justa
E é o que deve estar na alma
Quando já pensa que existe
E as mãos colhem flores sem ela dar por isso.

Como um ruído de chocalhos
Para além da curva da estrada,
Os meus pensamentos são contentes.
Só tenho pena de saber que eles são contentes,
Porque, se o não soubesse,
Em vez de serem contentes e tristes,
Seriam alegres e contentes.

Pensar incomoda como andar à chuva
Quando o vento cresce e parece que chove mais.

Não tenho ambições nem desejos
Ser poeta não é uma ambição minha
É a minha maneira de estar sozinho.

E se desejo às vezes
Por imaginar, ser cordeirinho
(Ou ser o rebanho todo
Para andar espalhado por toda a encosta
A ser muita cousa feliz ao mesmo tempo),

É só porque sinto o que escrevo ao pôr do sol,
Ou quando uma nuvem passa a mão por cima da luz
E corre um silêncio pela erva fora.

Quando me sento a escrever versos
Ou, passeando pelos caminhos ou pelos atalhos,
Escrevo versos num papel que está no meu pensamento,
Sinto um cajado nas mãos
E vejo um recorte de mim
No cimo dum outeiro,
Olhando para o meu rebanho e vendo as minhas idéias,
Ou olhando para as minhas idéias e vendo o meu rebanho,
E sorrindo vagamente como quem não compreende o que se diz
E quer fingir que compreende.

Saúdo todos os que me lerem,
Tirando-lhes o chapéu largo
Quando me vêem à minha porta
Mal a diligência levanta no cimo do outeiro.
Saúdo-os e desejo-lhes sol,
E chuva, quando a chuva é precisa,
E que as suas casas tenham

Ao pé duma janela aberta
Uma cadeira predileta
Onde se sentem, lendo os meus versos.
E ao lerem os meus versos pensem
Que sou qualquer cousa natural —
Por exemplo, a árvore antiga
À sombra da qual quando crianças
Se sentavam com um baque, cansados de brincar,
E limpavam o suor da testa quente
Com a manga do bibe riscado.

Se eu morrer novo

Se eu morrer novo,
Sem poder publicar livro nenhum,
Sem ver a cara que têm os meus versos em letra impressa,
Peço que, se se quiserem ralar por minha causa,
Que não se ralem.
Se assim aconteceu, assim está certo.

Mesmo que os meus versos nunca sejam impressos,
Eles lá terão a sua beleza, se forem belos.
Mas eles não podem ser belos e ficar por imprimir,
Porque as raízes podem estar debaixo da terra
Mas as flores florescem ao ar livre e à vista.
Tem que ser assim por força. Nada o pode impedir.

Se eu morrer muito novo, oiçam isto:
Nunca fui senão uma criança que brincava.
Fui gentio como o sol e a água,
De uma religião universal que só os homens não têm.
Fui feliz porque não pedi cousa nenhuma,

Nem procurei achar nada,
Nem achei que houvesse mais explicação
Que a palavra explicação não ter sentido nenhum.

Não desejei senão estar ao sol ou à chuva —
Ao sol quando havia sol
E à chuva quando estava chovendo (E nunca a outra cousa),
Sentir calor e frio e vento,
E não ir mais longe.

Uma vez amei, julguei que me amariam,
Mas não fui amado.
Não fui amado pela única grande razão —
Porque não tinha que ser.

Consolei-me voltando ao sol e à chuva,
E sentando-me outra vez à porta de casa.
Os campos, afinal, não são tão verdes para os que são amados
Como para os que o não são.
Sentir é estar distraído.

Se depois de eu morrer

Se depois de eu morrer, quiserem escrever a minha biografia,
Não há nada mais simples
Tem só duas datas — a da minha nascença e a da minha morte.
Entre uma e outra todos os dias são meus.

Sou fácil de definir.
Vi como um danado.

Amei as coisas sem sentimento nenhum.
Nunca tive um desejo que não pudesse realizar, porque nunca ceguei.
Mesmo ouvir nunca foi para mim senão um acompanhamento de ver.
Compreendi que as coisas são reais e todas diferentes umas das outras;
Compreendi isto com os olhos, nunca com o pensamento.
Compreender isto com o pensamento seria achá-las todas iguais.

Um dia deu-me o sono como a qualquer criança.
Fechei os olhos e dormi.
Além disso, fui o unico poeta da Natureza.

Acho tão natural que não se pense

Acho tão natural que não se pense
Que me ponho a rir às vezes, sozinho,
Não sei bem de quê, mas é de qualquer cousa
Que tem que ver com haver gente que pensa

Que pensará o meu muro da minha sombra?
Pergunto-me às vezes isto até dar por mim
A perguntar-me cousas. . .
E então desagrado-me, e incomodo-me
Como se desse por mim com um pé dormente. . .

Que pensará isto de aquilo?
Nada pensa nada.
Terá a terra consciência das pedras e plantas que tem?

Se ela a tiver, que a tenha...
Que me importa isso a mim?
Se eu pensasse nessas cousas,
Deixaria de ver as árvores e as plantas
E deixava de ver a Terra,
Para ver só os meus pensamentos ...
Entristecia e ficava às escuras.
E assim, sem pensar tenho a Terra e o Céu.

Há metafísica bastante em não pensar em nada

O que penso eu do mundo?
Sei lá o que penso do mundo!
Se eu adoecesse pensaria nisso.

Que idéia tenho eu das cousas?
Que opinião tenho sobre as causas e os efeitos?
Que tenho eu meditado sobre Deus e a alma
E sobre a criação do Mundo?

Não sei. Para mim pensar nisso é fechar os olhos
E não pensar. É correr as cortinas
Da minha janela (mas ela não tem cortinas).

O mistério das cousas? Sei lá o que é mistério!
O único mistério é haver quem pense no mistério.
Quem está ao sol e fecha os olhos,
Começa a não saber o que é o sol
E a pensar muitas cousas cheias de calor.
Mas abre os olhos e vê o sol,
E já não pode pensar em nada,
Porque a luz do sol vale mais que os pensamentos

De todos os filósofos e de todos os poetas.
A luz do sol não sabe o que faz
E por isso não erra e é comum e boa.

Metafísica? Que metafísica têm aquelas árvores?
A de serem verdes e copadas e de terem ramos
E a de dar fruto na sua hora, o que não nos faz pensar,
A nós, que não sabemos dar por elas.
Mas que melhor metafísica que a delas,
Que é a de não saber para que vivem
Nem saber que o não sabem?

"Constituição íntima das cousas"...
"Sentido íntimo do Universo"...
Tudo isto é falso, tudo isto não quer dizer nada.
É incrível que se possa pensar em cousas dessas.
É como pensar em razões e fins
Quando o começo da manhã está raiando, e pelos lados das árvores
Um vago ouro lustroso vai perdendo a escuridão.

Pensar no sentido íntimo das cousas
É acrescentado, como pensar na saúde
Ou levar um copo à água das fontes.

O único sentido íntimo das cousas
É elas não terem sentido íntimo nenhum.
Não acredito em Deus porque nunca o vi.
Se ele quisesse que eu acreditasse nele,
Sem dúvida que viria falar comigo
E entraria pela minha porta dentro
Dizendo-me, Aqui estou!

(Isto é talvez ridículo aos ouvidos
De quem, por não saber o que é olhar para as cousas,
Não compreende quem fala delas

Com o modo de falar que reparar para elas ensina.)

Mas se Deus é as flores e as árvores
E os montes e sol e o luar,
Então acredito nele,
Então acredito nele a toda a hora,
E a minha vida é toda uma oração e uma missa,
E uma comunhão com os olhos e pelos ouvidos.

Mas se Deus é as árvores e as flores
E os montes e o luar e o sol,
Para que lhe chamo eu Deus?
Chamo-lhe flores e árvores e montes e sol e luar;
Porque, se ele se fez, para eu o ver,
Sol e luar e flores e árvores e montes,
Se ele me aparece como sendo árvores e montes
E luar e sol e flores,
É que ele quer que eu o conheça
Como árvores e montes e flores e luar e sol.

E por isso eu obedeço-lhe,
(Que mais sei eu de Deus que Deus de si próprio?).
Obedeço-lhe a viver, espontaneamente,
Como quem abre os olhos e vê,
E chamo-lhe luar e sol e flores e árvores e montes,
E amo-o sem pensar nele,
E penso-o vendo e ouvindo,
E ando com ele a toda a hora.

Um dia de chuva

Um dia de chuva é tão belo como um dia de sol.
Ambos existem; cada um como é

Falas de civilização, e de não dever ser

Falas de civilização, e de não dever ser,
Ou de não dever ser assim.
Dizes que todos sofrem, ou a maioria de todos,
Com as cousas humanas postas desta maneira.
Dizes que se fossem diferentes, sofreriam menos.
Dizes que se fossem como tu queres, seria melhor.
Escuto sem te ouvir.
Para que te quereria eu ouvir?
Ouvindo-te nada ficaria sabendo.
Se as cousas fossem diferentes, seriam diferentes: eis tudo.
Se as cousas fossem como tu queres, seriam só como tu queres.
Ai de ti e de todos que levam a vida
A querer inventar a máquina de fazer felicidade!

O Penúltimo Poema

Também sei fazer conjecturas.
Há em cada coisa aquilo que ela é que a anima.
Na planta está por fora e é uma ninfa pequena.
No animal é um ser interior longínquo.
No homem é a alma que vive com ele e é já ele.
Nos deuses tem o mesmo tamanho
E o mesmo espaço que o corpo

E é a mesma coisa que o corpo.
Por isso se diz que os deuses nunca morrem.
Por isso os deuses não têm corpo e alma
Mas só corpo e são perfeitos.
O corpo é que lhes é alma
E têm a consciência na própria carne divina.

Quando vier a Primavera

Quando vier a Primavera,
Se eu já estiver morto,
As flores florirão da mesma maneira
E as árvores não serão menos verdes que na Primavera passada.
A realidade não precisa de mim.

Sinto uma alegria enorme
Ao pensar que a minha morte não tem importância nenhuma

Se soubesse que amanhã morria
E a Primavera era depois de amanhã,
Morreria contente, porque ela era depois de amanhã.
Se esse é o seu tempo, quando havia ela de vir senão no seu tempo?
Gosto que tudo seja real e que tudo esteja certo;
E gosto porque assim seria, mesmo que eu não gostasse.
Por isso, se morrer agora, morro contente,
Porque tudo é real e tudo está certo.

Podem rezar latim sobre o meu caixão, se quiserem.
Se quiserem, podem dançar e cantar à roda dele.
Não tenho preferências para quando já não puder ter

preferências.
O que for, quando for, é que será o que é.

Quando a erva crescer em cima da minha sepultura

Quando a erva crescer em cima da minha sepultura,
Seja este o sinal para me esquecerem de todo.
A Natureza nunca se recorda, e por isso é bela.
E se tiverem a necessidade doentia de "interpretar" a erva verde
sobre a minha sepultura,
Digam que eu continuo a verdecer e a ser natural.

Bernardo Soares

Aos deuses uma coisa se agradeça:

Aos deuses uma coisa se agradeça:
O sono. A vida esqueça
Já que não pode nunca ser feliz.
Por isso, com um rito definido
Encostemos a fronte ao travesseiro
E deponhamos como ante um juiz
O nosso anseio derradeiro.

Sim, o sono, o sossego, o não ser nada
A morte sempre ansiada
[...]
No sossego da fronte que repousa
Alheia a toda a coisa.
O apagamento, bem ou mal, de tudo.

Como quem, roçando um arco às vezes

(early morning)

Como quem, roçando um arco às vezes
Por um violino, ao acaso,
Súbito som excessivamente belo e saudoso
Ouve-se, e não se pode encontrar outra vez,

Às vezes, sou certos gestos súbitos do Momento,
Gemo irrespiradas sensações...
E são um tédio repentino à cor e à hora das coisas
E uma lamúria e longínqua paixão de não estar no mundo.

Árvores longínquas que esperam por mim desde Deus...
Paisagens mais perto da alma... Ou são grandes pálios
Em procissões interminavelmente a mesma...
Levando-me num triunfo de coisa nenhuma, sonolento e voluptuoso,
E perdido fico no Tempo como um momento em que se não pensa em nada...

Ela canta e as suas notas soltas tecem

Ela canta e as suas notas soltas tecem
Penumbras de sentir no (...) ar...
Em torno as coisas todas entristecem
Só para que ela lhes possa ser luar.

Ó alma derramando-se invisível,
Ó natural requinte da expressão...
Rio de som em tua água
Vai boiando em silêncio (...) e insensível
E debruça-se a vê-lo o inextinguível
Esforço de ser perfeito de imperfeição.

Asas de borboletas de só-espírito
Volteiam (...) em torno dos sons
Que a tua voz em espirais
(...)

Loura a face que espia

Loura a face que espia
Cose, debruçada à janela,
Se eu fosse outro pararia
E falaria com ela.

Mas seja o tempo ou o acaso
Seja a sorte interior,
Olho mas não faço caso
Ou não faz caso o amor.

Mas não me sai da memória
A janela e ela, e eu
Que se fosse outro era história [?]
Mas o outro nunca nasceu...

Semitis desilientis aquae

No ar frio da noite calma
Bóia à vontade a minha alma,
Quase sem querer viver
Sente os momentos correr,
Como uma folha no rio,
Sente contra si o frio
Das horas fluidas levando
Seu inerte corpo brando.

Mais do que isto? Para quê?
Tudo quanto o olhar vê
A mão toca, o ouvido escuta,
A consciência prescruta,
É inútil que se escutasse,
Que se visse ou se pensasse.

Entre as margens com arbustos
Luze, na noite dos sustos,
Só o luar repousado,
Ao correr vago e amparado
Do rio deixado em livre
A alma passa, a alma vive.
Ninguém. Só eu e o segredo
Do luar e do arvoredo
Que das margens causa medo.

Nada. Só a hora inútil
Só o sacrifício fútil
De desejar sem querer
E sem razão esquecer.

Prolixa memória, toda.
Rio indo como uma roda,
Noite como um lago mudo,
E a incerteza de tudo.

Recosto-me, e a hora dorme.
Corre-me o que a noite enorme
Atribui à minha mágoa,
Como um ser murmuro de água.

Ninguém; a noite e o luar.
Nada; nem saber pensar.
Raie o dia, ou morra eu
Volte no oriente do céu

O sol ou não volte mais,
Só sempre os tédios iguais
E as horas, calem o medo,
Como o rio entre o arvoredo,
De nocturna consistência,
Com fluida, vaga insistência.
O mal é haver consciência

O peso de haver o mundo

Passa no sopro da aragem
Que um momento o levantou
Um vago anseio de viagem
Que o coração me toldou.

Será que em seu movimento
A brisa lembre a partida,
Ou que a largueza do vento
Lembre o ar livre da ida?

Não sei, mas subitamente
Sinto a tristeza de estar
O sonho triste que há rente
Entre sonhar e sonhar.

Fernando Pessoa, ele mesmo.

O Verdadeiro Segredo Maçônico

O verdadeiro Segredo Maçônico...
É um segredo de vida
e não de ritual
e do que se lhe relaciona.
Os Graus Maçônicos comunicam àqueles que os recebem,
sabendo como recebe-los,
um certo espírito,
uma certa aceleração da vida
do entendimento
e da intuição,
que atua como uma espécie
de chave mágica dos próprios símbolos,
e dos símbolos
e rituais não maçônicos,
e da própria vida.
É um espírito,
um sopro posto na Alma,
e, por conseguinte,
pela sua natureza,

...incomunicável.

Autopsicografia

O poeta é um fingidor
Finge tão completamente
Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.

E os que leem o que escreve,
Na dor lida sentem bem,
Não as duas que ele teve,
Mas só a que eles não têm.

E assim nas calhas de roda
Gira, a entreter a razão,
Esse comboio de corda
Que se chama coração.

Não sei quantas almas tenho

Não sei quantas almas tenho.
Cada momento mudei.
Continuamente me estranho.
Nunca me vi nem achei.
De tanto ser, só tenho alma.
Quem tem alma não tem calma.
Quem vê é só o que vê,
Quem sente não é quem é,

Atento ao que sou e vejo,
Torno-me eles e não eu.
Cada meu sonho ou desejo
É do que nasce e não meu.
Sou minha própria paisagem,
Assisto à minha passagem,

Diverso, móbil e só,
Não sei sentir-me onde estou.

Por isso, alheio, vou lendo
Como páginas, meu ser
O que segue não prevendo,
O que passou a esquecer.
Noto à margem do que li
O que julguei que senti.
Releio e digo: «Fui eu?»
Deus sabe, porque o escreveu.

Abdicação

Toma-me, ó noite eterna, nos teus braços
E chama-me teu filho... eu sou um rei
que voluntariamente abandonei
O meu trono de sonhos e cansaços.

Minha espada, pesada a braços lassos,
Em mãos viris e calmas entreguei;
E meu cetro e coroa – eu os deixei
Na antecâmara, feitos em pedaços

Minha cota de malha, tão inútil,
Minhas esporas de um tinir tão fútil,
Deixei-as pela fria escadaria.

Despi a realeza, corpo e alma,
E regressei à noite antiga e calma
Como a paisagem ao morrer do dia.

Liberdade

Ai que prazer
Não cumprir um dever,
Ter um livro para ler
E não fazer!
Ler é maçada,
Estudar é nada.
O Sol doira
Sem literatura.

O rio corre, bem ou mal,
Sem edição original.
A brisa, essa,
De tão naturalmente matinal,
Como tem tempo não tem pressa...

Livros são papéis pintados com tinta.
Estudar é uma coisa em que está indistinta
A distinção entre nada e coisa nenhuma.

Quanto é melhor, quando há bruma,
Esperar por D.Sebastião,
Quer venha ou não!

Grande é a poesia, a bondade e as danças...
Mas o melhor do mundo são as crianças,
Flores, música, o luar, e o sol, que peca
Só quando, em vez de criar, seca.

O mais do que isto
É Jesus Cristo,

Que não sabia nada de finanças
Nem consta que tivesse biblioteca…

Hora absurda

O teu silêncio é uma nau com todas as velas pandas…
Brandas, as brisas brincam nas flâmulas, teu sorriso…
E o teu sorriso no teu silêncio é as escadas e as andas
Com que me finjo mais alto e ao pé de qualquer paraíso…

Meu coração é uma ânfora que cai e que se parte…
O teu silêncio recolhe-o e guarda-o, partido, a um canto…
Minha ideia de ti é um cadáver que o mar traz à praia…, e no entanto
Tu és a tela irreal em que erro em cor a minha arte…

Abre todas as portas e que o vento varra a ideia
Que temos de que um fumo perfuma de ócio os salões…
Minha alma é uma caverna enchida p'la maré cheia,
E a minha ideia de te sonhar uma caravana de histriões…

Chove ouro baço, mas não no lá-fora…É em mim…Sou a Hora,
E a Hora é de assombros e toda ela escombros dela…
Na minha atenção há uma viúva pobre que nunca chora…
No meu céu interior nunca houve uma única estrela…

Hoje o céu é pesado como a ideia de nunca chegar a um porto…
A chuva miúda é vazia…A Hora sabe a ter sido…
Não haver qualquer coisa como leitos para as naus!…Absorto

Em se alhear de si, teu olhar é uma praga sem sentido…

Todas as minhas horas são feitas de jaspe negro,
Minhas ânsias todas talhadas num mármore que não há,
Não é alegria nem dor esta dor com que me alegro,
E a minha bondade inversa não é nem boa nem má…

Os feixes dos lictores abriram-se à beira dos caminhos…
Os pendões das vitórias medievais nem chegaram às cruzadas…
Puseram in-fólios úteis entre as pedras das barricadas…
E a erva cresceu nas vias férreas com viços daninhos…

Ah, como esta hora é velha!… E todas as naus partiram!
Na praia só um cabo morto e uns restos de vela falam
De longe, das horas do Sul, de onde os nossos sonhos tiram
Aquela angústia de sonhar mais que até para si calam…

O palácio está em ruínas… Dói ver no parque o abandono
Da fonte sem repuxo… Ninguém ergue o olhar da estrada
E sente saudade de si ante aquele lugar-outono…
Esta paisagem é um manuscrito com a frase mais bela cortada…

A doida partiu todos os candelabros glabros,
Sujou de humano o lago com cartas rasgadas, muitas…
E a minha alma é aquela luz que não mais haverá nos candelabros…
E que querem ao lago aziago minhas ânsias, brisas fortuitas?…

Por que me aflijo e me enfermo?…Deitam-se nuas ao luar
Todas as ninfas… Veio o Sol e já tinham partido…
O teu silêncio que me embala é a ideia de naufragar,
E a ideia de a tua voz soar a lira dum Apolo fingido…

Já não há caudas de pavões todas olhos nos jardins de outrora…
As próprias sombras estão mais tristes…Ainda
Há rastos de vestes de aias (parece) no chão, e ainda chora
Um como que eco de passos pela alameda que eis finda…

Todos os ocasos fundiram-se na minha alma…
As relvas de todos os prados foram frescas sob meus pés frios…
Secou em teu olhar a ideia de te julgares calma,
E eu ver isso em ti é um porto sem navios…

Ergueram-se a um tempo todos os remos…pelo ouro das searas
Passou uma saudade de não serem o mar…Em frente
Ao meu trono de alheamento há gestos com pedras raras…
Minha alma é uma lâmpada que se apagou e ainda está quente…

Ah, e o teu silêncio é um perfil de píncaro ao sol!
Todas as princesas sentiram o seio oprimido…
Da última janela do castelo só um girassol
Se vê, e o sonhar que há outros põe brumas no nosso sentido…

Sermos, e não sermos mais!… Ó leões nascidos na jaula!…
Repique de sinos para além, no Outro Vale… Perto?…
Arde o colégio e uma criança ficou fechada na aula…
Por que não há de ser o Norte o Sul?… O que está descoberto?…

E eu deliro… De repente pauso no que penso…Fito-te…
E o teu silêncio é uma cegueira minha…Fito-te e sonho…
Há coisas rubras e cobras no modo como medito-te,
E a tua ideia sabe à lembrança de um sabor de medronho…

Para que não ter por ti desprezo? Por que não erde-lo?...
Ah, deixa que eu te ignore...O teu silêncio é um leque -
Um leque fechado, um leque que aberto seria tão belo, tão belo,
Mas mais belo é não o abrir, para que a Hora não peque...

Gelaram todas as mãos cruzadas sobre todos os peitos....
Murcharam mais flores do que as que havia no jardim...
O meu amar-te é uma catedral de silêncio eleitos,
E os meus sonhos uma escada sem princípio mas com fim...

Alguém vai entrar pela porta...Sente-se o ar sorrir...
Tecedeiras viúvas gozam as mortalhas de virgens que tecem...
Ah, o teu tédio é uma estátua de uma mulher que há de vir,
O perfume que os crisântemos teriam, se o tivessem...

É preciso destruir o propósito de todas as pontes,
Vestir de alheamento as paisagens de todas as terras,
Endireitar à força a curva dos horizontes,
E gemer por ter de viver, como um ruído brusco de serras...

Há tão pouca gente que ame as paisagens que não existem!...
Saber que continuará a haver o mesmo mundo amanhã – como nos desalegra!...
Que o meu ouvir o teu silêncio não seja nuvens que atristem
O teu sorriso, anjo exilado, e o teu tédio, auréola negra...

Suave, como ter mãe e irmãs, a tarde rica desce...
Não chove já, e o vasto céu é um grande sorriso imperfeito...
A minha consciência de ter consciência de ti é uma prece,
E o meu saber-te a sorrir é uma flor murcha a meu peito...

Ah, se fôssemos duas figuras num longínquo vitral!...
Ah, se fôssemos as duas cores de uma bandeira de glória!...

Estátua acéfala posta a um canto, poeirenta pia baptismal,
Pendão de vencidos tendo escrito ao centro este lema –
Vitória!

O que é que me tortura?... Se até a tua face calma
Só me enche de tédios e de ópios de ócios medonhos...
Não sei...Eu sou um doido que estranha a sua própria alma...
Eu fui amado em efígie num país para além dos sonhos...

Cada palavra dicta é a voz de um morto

Cada palavra dicta é a voz de um morto.
Aniquillou-se quem se não velou;
Quem na voz, não em si, viveu absorto.
Se ser Homem é pouco, e grande só
Em dar voz ao valor das nossas penas
E ao que de sonho e nosso fica em nós
Do universo que por nós roçou;
Se é maior ser um Deus, que diz apenas
Com a vida o que o Homem com a voz:
Maior ainda é ser como o Destino
Que tem o silencio por seu hymno
E cuja face nunca se mostrou.

Há doenças piores que as doenças

Há doenças piores que as doenças,
Há dores que não doem, nem na alma
Mas que são dolorosas mais que as outras.

Há angústias sonhadas mais reais
Que as que a vida nos traz, há sensações
Sentidas só com imaginá-las
Que são mais nossas do que a própria vida.

Há tanta cousa que, sem existir,
Existe, existe demoradamente,
E demoradamente é nossa e nós...
Por sobre o verde turvo do amplo rio
Os circunflexos brancos das gaivotas...
Por sobre a alma o adejar inútil
Do que não foi, nem pôde ser, e é tudo.

Dá-me mais vinho, porque a vida é nada.

Tomamos a vila depois de um intenso bombardeamento

A criança loura
Jaz no meio da rua.
Tem as tripas de fora
E por uma corda sua
Um comboio que ignora.

A cara está um feixe
De sangue e de nada.
Luz um pequeno peixe
— Dos que bóiam
nas banheiras —
À beira da estrada.

Cai sobre a estrada o escuro.
Longe, ainda um

a luz doura
A criação do futuro...

E o da criança loura?

Sonho. Não sei quem sou neste momento

Sonho. Não sei quem sou neste momento.
Durmo sentindo-me. Na hora calma
Meu pensamento esquece o pensamento,

Minha alma não tem alma.
Se existo é um erro eu o saber. Se acordo
Parece que erro. Sinto que não sei.
Nada quero nem tenho nem recordo.

Não tenho ser nem lei.
Lapso da consciência entre ilusões,
Fantasmas me limitam e me contêm.
Dorme inconsciente de alheios corações,

Coração de ninguém.

Poemas em inglês

Aspiration

Alexander Search

Joyless seeing me to be
Mother Nature asked of me:
«What desirest thou?
Whence comes this thy misery?
Whence the sadness on thy brow?
Tell me what thy wish is.»

- «To give it thou art powerless.
Something lovelier than love,
Bluer than the sky above,
Truer than the truth we have
Something better than the grave,
Aught that in the soul has root,
Something that no mistress' kiss
Nor mother's love can substitute.
But I, dreaming, do pollute
With my dream its object's day.»

In the silence absolute
Of my soul I hear it say:

´'Love can make me but to weep,
Glory maketh me but pine.
Give the world with my keep,
And still nothing will be mine.'»

- «But what feelest thou in thee?»

- «Hope and misery the first,
Then despair and misery.

´Oh, it is a desire, a thirst
The limits of my soul to burst,
To spring outside my consciousness,
I know not how nor why;
A wish with moonlight wings to fly
Past the high walls of distress.
Lifting my most daring flight
Up, far up, beyond all night,
More than eagles fly in air
Would I in that atmosphere.

«Something more near to me in space
Than my body is. In fine
Something than myself more mine.
Something (in what words to trace
Its nature?) nearer in its bliss
To me than my own consciousness.
The Something I desire is this.
It is further than far away
And yet (its nature how to find?)
Closer to me than my mind,
Nearer to me than to-day.»

Build me a cottage...

Alexander Search

Build me a cottage deep
In a forest, a simple, silent home,
Like a breath in a sleep,
Where all wish may be never to roam
And a pleasure all smallness may keep.

A palace high then build,
With confusion of lights and of rooms,
A strange sense to yield,
Whither my desire from the cottage's glooms
May go, to return, unfulfilled.

Then dig me a grave,
That what cottage nor palace can give
I at length may have,
That the weariness of all ways to live
May cease like the last of a wave.

Elegy

Alexander Search

Build me a cottage deep
In a forest, a simple, silent home,
Like a breath in a sleep,
Where all wish may be never to roam
And a pleasure all smallness may keep.

A palace high then build,
With confusion of lights and of rooms,
A strange sense to yield,
Whither my desire from the cottage’s glooms
May go, to return, unfulfilled.

Then dig me a grave,
That what cottage nor palace can give
I at length may have,
That the weariness of all ways to live
May cease like the last of a wave.

On the marriage of my dear friend Mr. Jinks
(but which may with equal aptness be applied
to the marriage of many other gentlemen)

I

Ye nymphs whose beauties all your hills
Adorn,
Embodied graces of the sun-traced rills,
Mourn;
For gentle Corydon henceforth,
In this hard world where all must pass,
Will feel as icy as the North.
Alas!

II

Ah, Corydon! Ah, Corydon!
And hast thou left all happiness,
Immoraled joy and whiskied liberty?
Ah, Corydon!
Great is our distress.
And art thou no more free?
Bars shall be useless now. Alas! In vain
The music-hall shall ring with voices known,
In vain the horse shall course the plain
And the struck sparrer groan.
And dogs and beasts and women,

And brandy, gin and wine,
And brutish brutes and human -
Oh, say, shall all these joys no more be thine?

III

Ah, frailness of mankind!
Thou who didst laugh at woman and didst hold
Thyself superior, now, alas! Wilt find,
Amid thy waning joy and waning gold,
Thou learnedst in a sorry school
That taught thee to disdain
The seeming-tender being whose dread rule
Shall now wreak on thee horrid pain.
Too late now wilt thou learn, too late,
When thy voice is low and humble thy gait,
When thy soul is crushed and thy dress sedate,
The greatest of all ills the gods on humans rain.

IV

Ah, what avails all mourning? Thou art gone
From life and youth and gaudy loveliness,
From that deep rest that men call drunkenness.
Ah, Corydon! Ah, Corydon!
Thou the first hope of all our race
Hast left the blessed paths of peace and love.
Ah, wilt thou be content to rove
From shop to shop with her, thy mother-in-law,
Or tremble full to hear at night,
With horror deep and deep affright.
The wordy torrent from thy spouse's jaw?

V

Oh, the troubles to come to thee can ever I dare name?

To work in the day, and at night to walk the bedroom's length,
On a seeming-heavy baby to waste thy seeming-waning strength,
And as the husband of thy wife to reach the light of fame.
Now my voice is broke with weeping, and mine eyes red, as with sand,
And my spirit worn with sighing, and with sighing worn my breast
Ah, farewell, that thou art gone now to the dreaded obscure land
Where the wicked cease from troubling and the weary never rest.

On Death

Charles Robert Anon

Friends, tread in peace, here lies the devil;
The world hath now but little evil.
When I consider how each day's career
Doth with its footstep dark [?] yet heavy tread
Approach my soul to those great regions dread
And bring my youth to timeless death more near,
Though strange and sad to one it doth appear
That I (who now feel life) must soon he dead
Some vague, uncertain sorrow weighs my head
And whelms my coward mind with lengthless fear.
Nevertheless through sorrow, rage and tear,
My heart yet each moment's boon shall sense.
And shake rude laughter from each heart-felt moan:
Not without hope is most extreme despair,

I know not death and think it no release -
The bad, indeed, is better than the unknown.

Sonnet

Charles Robert Anon

Could I say what I think, could I express
My every hidden and too silent thought,
And bring my feelings, in perfection wrought,
To one unforced point of living stress;

Could I breathe forth my soul, could I confess
The inmost secrets to my nature brought,
I might be great; yet none to me has tought,
A language well to figure my distress.

Yet day and night to me new whispers bring,
And night and day from me old whispers lake...
Oh for a word, one phrase in which to fling

All that I think or feel and so to wake
The world, but I am dumb and cannot sing -
Dumb as you clouds before the thunders break.

Contos

O Banqueiro Anarquista

Tínhamos acabado de jantar. Defronte de mim o meu amigo, o banqueiro, grande comerciante e açambarcador notável, fumava como quem não pensa. A conversa, que fora amortecendo, jazia morta entre nós. Procurei reanimá-la, ao acaso, servindo-me de uma idéia que me passou pela meditação. Voltei-me para ele, sorrindo.

— É verdade: disseram-me há dias que V. em tempos foi anarquista...

— Fui, não: fui e sou. Não mudei a esse respeito. Sou anarquista.

— Essa é boa! V. anarquista! Em que é que V. é anarquista?... Só se V. dá à palavra qualquer sentido diferente...

— Do vulgar? Não; não dou. Emprego a palavra no sentido vulgar.

— Quer V. dizer, então, que é anarquista exatamente no mesmo sentido em que são anarquistas esses tipos das organizações operárias? Então entre V. e esses tipos da bomba e dos sindicatos não há diferença nenhuma?

— Diferença, diferença, há... Evidentemente que há diferença. Mas não é a que V. julga. V. duvida talvez que as minhas teorias sociais sejam iguais às deles?...

— Ah, já percebo! V., quanto às teorias, é anarquista; quanto à prática...

— Quanto à prática sou tão anarquista como quanto às teorias. E quanto à prática sou mais, sou muito mais, anarquista que esses tipos que V. citou. Toda a minha vida o mostra.

— Hein?!

— Toda a minha vida o mostra, filho. V. é que nunca deu a esta cousas uma atenção lúcida. Por isso lhe parece que estou dizendo uma asneira, ou então estou brincando consigo.

— Ó homem, eu não percebo nada!... A não ser..., a não ser que V. julgue a sua vida dissolvente e anti-social e dê esse sentido ao anarquismo...

— Já lhe disse que não — isto é, já lhe disse que não dou à palavra anarquismo um sentido diferente do vulgar.

— Está bem... Continuo sem perceber... Ó homem, V. quer-me dizer que não há diferença entre as suas teorias verdadeiramente anarquistas e a prática da sua vida — a prática da sua vida como ela é agora? V. quer que eu acredite que V. tem uma vida exatamente igual à dos tipos que vulgarmente são anarquistas?

— Não; não é isso. O que eu quero dizer é que entre as minhas teorias e a prática da minha vida não há divergência nenhuma, mas uma conformidade absoluta. Lá que não tenho uma vida como a dos tipo dos sindicatos e das bombas — isso é verdade. Mas é a vida deles que está fora do anarquismo, fora dos ideais deles. A minha não. Em mim — sim, em mim, banqueiro, grande comerciante, açambarcador se V. quiser —, em mim a teoria e a prática do anarquismo estão conjuntas e ambas certas. V. comparou-me a esses parvos dos sindicatos e das bombas para indicar que sou diferente deles. Sou, mas a diferença é esta: eles (sim, eles e não eu) são anarquistas só na teoria; eu sou-o na teoria e na prática. Eles são anarquistas e estúpidos, eu anarquista e inteligente. Isto é, meu velho, eu é que sou o verdadeiro anarquista. Eles — os dos sindicatos e das bombas (eu também lá estive e saí de lá exatamente pelo meu verdadeiro anarquismo) — eles são o lixo do anarquismo, os fêmeas da grande doutrina libertária.

— Essa nem ao diabo a ouviram! Isso é espantoso! Mas como concilia V. a sua vida — quero dizer a sua vida bancária e comercial — com as teorias anarquistas? Como o concilia V., se diz que por teoria anarquista entende exatamente o que os anarquistas vulgares entendem? E V., ainda por cima, me diz que é diferente deles por ser mais anarquista do que eles — não é verdade?

— Exatamente.

— Não percebo nada.

— Mas V. tem empenho em perceber?

— Todo o empenho.

Ele tirou da boca o charuto, que se apagara; reacendeu-o lentamente; tirou o fósforo que se extinguia; depô-lo ao de leve no cinzeiro; depois, erguendo a cabeça, um momento abaixada, disse:

— Oiça. Eu nasci do povo e na classe operária da cidade. De bom não herdei, como pode imaginar, nem a condição, nem as circunstâncias. Apenas me aconteceu ter uma inteligência naturalmente lúcida e uma vontade um tanto ou quanto forte. Mas esses eram dons naturais, que o meu baixo nascimento me não podia tirar.

«Fui operário, trabalhei, vivi uma vida apertada; fui, em resumo, o que a maioria da gente é naquele meio. Não digo que absolutamente passasse fome, mas andei lá perto. De resto, podia tê-la passado, que isso não alterava nada do que se seguiu, ou do que lhe vou expor, nem do que foi a minha vida, nem do que ela é agora.»

«Fui um operário vulgar, em suma; como todos, trabalhava porque tinha que trabalhar, e trabalhava o menos possível. O que eu era, era inteligente. Sempre que podia, lia coisas, discutia coisas, e, como não era tolo, nasceu-me uma grande insatisfação e uma grande revolta contra o meu destino e contra as condições sociais que o faziam assim. Já lhe disse que, em boa verdade, o meu destino podia ter sido pior do que era; mas naquela altura parecia-me a mim que eu era um entre a quem a Sorte tinha feito todas as injustiças juntas, e que se tinha servido das convenções sociais para mas fazer. Isto era aí pelos meus vinte anos — vinte e um o máximo — que foi quando me tornei anarquista.»

Parou um momento. Voltou-se um pouco mais para mim. Continuou, inclinando-se mais um pouco.

— Fui sempre mais ou menos lúcido. Senti-me revoltado. Quis perceber a minha revolta. Tornei-me anarquista consciente e convicto — o anarquista consciente e convicto que hoje sou.

— E a teoria, que V. tem hoje, é a mesma que tinha nessa altura?

— A mesma. A teoria anarquista, a verdadeira teoria, é só uma. Tenho a que sempre tive, desde que me tornei anarquista. V. já vai ver... Ia eu dizendo que, como era lúcido por natureza, me tornei anarquista consciente. Ora o que é um anarquista? É um revoltado contra a injustiça de nascermos desiguais socialmente — no fundo é só isto. E de aí resulta, como é de ver, a revolta contra as convenções sociais que tornam essa desigualdade possível. O que lhe estou indicando agora é o caminho psicológico, isto é, como é que a gente se torna anarquista; já vamos à parte teórica do assunto. Por agora, compreenda V. bem qual seria a revolta de um tipo inteligente nas minhas circunstâncias. O que é que ele vê pelo mundo? Um nasce filho de um milionário, protegido desde o berço contra aqueles infortúnios — e não são poucos — que o dinheiro pode evitar ou atenuar; outro nasce miserável, a ser, quando criança, uma boca a mais numa família onde as bocas são de sobra para o comer que pode haver. Um nasce conde ou marquês, e tem por isso a consideração de toda a gente, faça ele o que fizer; outro nasce assim como eu, e tem que andar direitinho como um prumo para ser ao menos tratado como gente. Uns nascem em tais condições que podem estudar, viajar, instruir-se — tornar-se (pode-se dizer) mais inteligentes que outros que naturalmente o são mais. E assim por aí adiante, e em tudo...

«As injustiças da Natureza, vá: não as podemos evitar. Agora as da sociedade e das suas convenções — essas, por que não evitá-las? Aceito — não tenho mesmo outro remédio — que um homem seja superior a mim por o que a Natureza lhe deu — o talento, a força, a energia; não aceito que ele seja meu superior por qualidades postiças, com que não saiu do ventre da mãe, mas que lhe aconteceram por bambúrrio logo que ele apareceu cá fora — a riqueza, a posição social, a vida facilitada, etc. Foi da revolta que lhe estou figurando por estas considerações que nasceu o meu anarquismo de então — o anarquismo que, já lhe disse, mantenho hoje sem alteração nenhuma.»

Parou outra vez um momento, como a pensar como prosseguiria. Fumou e soprou o fumo lentamente, para o lado oposto ao meu. Voltou-se, e ia a prosseguir. Eu, porém, interrompi-o.

— Uma pergunta, por curiosidade... Por que é que V. se tornou propriamente anarquista? V. podia ter-se tornado socialista, ou qualquer outra cousa avançada que não fosse tão longe. Tudo isso estava dentro da sua revolta... Deduzo do que V. disse que por anarquismo V. entende (e acho que está bem como definição do anarquismo) a revolta contra todas as convenções e fórmulas sociais e o desejo e esforço para a abolição de todas...

— Isso mesmo.

— Por que escolheu V. essa fórmula extrema e não se decidiu por qualquer das outras... das intermédias?...

— Eu lhe digo. Eu meditei tudo isso. É claro que nos folhetos que eu lia via todas essas teorias. Escolhi a teoria anarquista — a teoria extrema, como V. muito bem diz — pelas razões que vou dizer em duas palavras.

Fitou um momento cousa nenhuma. Depois voltou-se para mim.

— O mal verdadeiro, o único mal, são as convenções e as ficções sociais, que se sobrepõem às realidades naturais — tudo, desde a família ao dinheiro, desde a religião ao Estado. A gente nasce homem ou mulher — quero dizer, nasce para ser, em adulto, homem ou mulher; não nasce, em boa justiça natural, nem para ser marido, nem para ser rico ou pobre, como também não nasce para ser católico ou protestante, ou português ou inglês. É todas estas coisas em virtude das ficções sociais. Ora essas ficções sociais são más por quê? Porque são ficções, porque não são naturais. Tão mau é o dinheiro como o Estado, a constituição de família como as religiões. Se houvesse outras, que não fossem estas, seriam igualmente más, porque também seriam ficções, porque também se sobreporiam e estorvariam as realidades naturais. Ora qualquer sistema que não seja o puro sistema anarquista, completamente, é uma ficção também. Empregar todo o nosso desejo, todo o nosso esforço, toda a nossa inteligência para implantar, ou contribuir para implantar, uma ficção social em vez de outra, é um absurdo, quando não seja mesmo um crime, porque é fazer uma perturbação social com o fim expresso de deixar tudo na mesma. Se achamos injustas as ficções sociais, porque esmagam e oprimem o que é

natural no homem, para que empregar o nosso esforço em substituir-lhes outras ficções, se o podemos empregar para as destruir todas?

«Isto parece-me que é concludente. Mas suponhamos que o não é; suponhamos que nos objetam que isto tudo estará muito certo, mas que o sistema anarquista não é realizável na prática. Vamos lá a examinar essa parte do problema.»

«Por que é que o sistema anarquista não seria realizável? Nós partimos, todos os avançados, do princípio, não só de que o atual sistema é injusto, mas de que há vantagem, porque há injustiça, em substituí-lo por outro mais justo. Se não pensamos assim, não somos avançados, mas burgueses. Ora de onde vem este critério de justiça? Do que é natural e verdadeiro, em oposição às ficções sociais e às mentiras da convenção. Ora o que é natural é o que é inteiramente natural, não é metade, ou um quarto, ou um oitavo de natural. Muito bem. Ora, de duas coisas, uma: ou o natural é realizável socialmente ou não é; em outras palavras, ou a sociedade pode ser natural, ou a sociedade é essencialmente ficção e não pode ser natural de maneira nenhuma. Se a sociedade pode ser natural, então pode haver a sociedade anarquista, ou livre, e deve haver, porque é ela a sociedade inteiramente natural. Se a sociedade não pode ser natural, se (por qualquer razão que não importa) tem por força que ser ficção, então do mal o menos; façamo-la, dentro desse ficção inevitável, o mais natural possível. Qual é a ficção mais natural? Nenhuma é natural em si, porque é ficção; a mais natural, neste nosso caso, será aquela que pareça mais natural, que se sinta como mais natural? É aquela que estamos habituados. (V. compreende: o que é natural é o que é do instinto; e o que não sendo instinto, se parece em tudo com o instinto é o hábito. Fumar não é natural, não é uma necessidade do instinto). Ora qual é a ficção social que constitui um hábito nosso? É o atual sistema, o sistema burguês. Temos pois, em boa lógica, que ou achamos a sociedade natural, e seremos defensores do anarquismo; ou não a julgamos possível, e seremos defensores do regime burguês. Não há hipótese intermédia. Percebeu?...»

— Sim, senhor; isso é concludente.

— Ainda não é bem concludente... Ainda há uma outra objeção, do meu gênero, a liquidar... Pode concordar-se que o sistema anarquista é

realizável, mas pode duvidar-se que ele seja realizável de chofre — isto é, que se possa passar da sociedade burguesa para a sociedade livre sem haver um ou mais estados ou regimes intermédios. Quem fizer essa objeção aceita como boa, e como realizável, a sociedade anarquista; mas palpita-lhe que tem que haver um estado qualquer de transição entre a sociedade burguesa e ela.

«Ora muito bem. Suponhamos que assim é. O que é esse estado intermédio? O nosso fim é a sociedade anarquista, ou livre; esse intermédio só pode ser, portanto, um estado de preparação da humanidade para a sociedade livre. Essa preparação ou é material, ou é simplesmente mental; isto é, ou é uma série de realizações materiais ou sociais que vão adaptando a humanidade à sociedade livre, ou é uma simples propaganda gradualmente crescente e influente, que vai preparando mentalmente a desejá-la ou aceitá-la.»

«Vamos ao primeiro caso, a adaptação gradual e material da humanidade à sociedade livre. É impossível; é mais que impossível: é absurdo. Não há adaptação material senão uma cousa que já há. Nenhum de nós se pode adaptar materialmente ao meio social do século XXIII, mesmo que saiba o que ele será; e não se pode adaptar materialmente porque o século XXIII e o seu meio social não existem materialmente ainda. Assim, chegamos à conclusão que, na passagem da sociedade burguesa para a sociedade livre, a única parte que pode haver de adaptação, de evolução ou de transição é mental, é a gradual adaptação dos espíritos à idéia da sociedade livre... Em todo o caso, no campo da adaptação material, ainda há uma hipótese...»'

— Irra com tanta hipótese!...

— Ó filho, o homem lúcido tem que examinar todas as objeções possíveis e de as refutar, antes de se poder dizer seguro da sua doutrina. E, de mais a mais, isto tudo é em resposta a uma pergunta que V. me fez...

— Está bem.

— No campo da adaptação material, dizia eu, há em todo o caso um outra hipótese. É a da ditadura revolucionária.

— Da ditadura revolucionária como?

— Como eu lhe expliquei, não pode haver adaptação material a uma coisa que não existe, materialmente, ainda. Mas se, por um movimento brusco, se fizer a revolução social, fica implantada já, não a sociedade livre (porque para essa não pode a humanidade ter ainda preparação), mas uma ditadura daqueles que querem implantar a sociedade livre. Mas existe já , ainda que em esboço ou em começo, existe já materialmente qualquer coisa da sociedade livre. Há já portanto uma coisa material, a que a humanidade se adapte. É este o argumento com que as bestas que defendem a «ditadura do proletariado» a defenderiam se fossem capazes de argumentar ou de pensar. O argumento, é claro, não é deles: é meu. Ponho-o, como objeção, a mim mesmo. E, como lhe vou mostrar..., é falso.

«Um regime revolucionário, enquanto existe, e seja qual for o fim a que visa ou a idéia que o conduz, é materialmente só uma coisa — um regime revolucionário. Ora um regime revolucionário quer dizer uma ditadura de guerra, ou, nas verdadeira palavras, um regime militar despótico, porque o estado de guerra é imposta à sociedade por uma parte dela — aquela parte que assumiu revolucionariamente o poder. O que é que resulta? Resulta que quem se adaptar a esse regime, como a única coisa que ele é materialmente, imediatamente, é um regime militar despótico, adapta-se a um regime militar despótico. A idéia, que conduziu os revolucionários, o fim, a que visaram, desapareceu por completo da realidade social, que é ocupada exclusivamente pelo fenômeno guerreiro. De modo que o que sai de uma ditadura revolucionária — e tanto mais completamente sairá, quanto mais tempo essa ditadura durar — é uma sociedade guerreira do tipo ditatorial, isto é, um despotismo militar. Nem mesmo podia ser outra coisa. E foi sempre assim. Eu não sei muita história, mas o que sei acerta com isto; nem podia deixar de acertar. O que saiu das agitações políticas de Roma? O Império Romano e seu despotismo militar. O que saiu da Revolução Francesa? Napoleão e seu despotismo militar. E V. verá o que sai da Revolução Russa... Qualquer coisa que vai atrasar dezenas de anos a realização da sociedade livre... Também o que era de se esperar de um povo de analfabetos e de místicos?...»

«Enfim, isto já está fora de conversa... V. percebeu o meu argumento?»

— Percebi perfeitamente.

— V. compreende portanto que eu cheguei a esta conclusão: Fim: a sociedade anarquista, a sociedade livre; meio: a passagem, sem transição, da sociedade burguesa para a sociedade livre. Esta passagem seria preparada e tornada possível por uma propaganda intensa, completa, absorvente, de modo a predispor todos os espíritos e enfraquecer todas as resistências. É claro que por «propaganda» não entendo só a pela palavra escrita e falada: entendo tudo, ação indireta ou direta, quanto pode predispor para a sociedade livre e enfraquecer a resistência à sua vinda. Assim, não tendo quase resistência nenhuma que vencer, a revolução social, quando viesse, seria rápida, fácil, e não teria que estabelecer nenhuma ditadura revolucionária, por não ter contra quem aplica-la. Se isto não pode ser assim, é que o anarquismo é irrealizável; e, se o anarquismo é irrealizável, só é defensável e justa, como já lhe provei, a sociedade burguesa.»

«Ora aí tem V. por que e como eu me tornei anarquista, e por que e como rejeitei, como falsas e anti-naturais, as outras doutrinas sociais de menor ousadia.»

«E pronto... Vamos lá continuar a minha história.»

Fez explodir um fósforo, e acendeu lentamente o charuto. Concentrou-se, e de aí a pouco prosseguiu.

Havia vários outros rapazes com as mesmas opiniões que eu. A maioria era de operários, mas havia um ou outro que o não era; o que todos éramos era pobres, e, que me lembre, não éramos muito estúpidos. A gente tinha uma certa vontade de propaganda, de espalhar as nossas idéias. Queríamos para nós e para os outros — para a humanidade inteira — uma sociedade nova, livre destes preconceitos todos, que fazem os homens desiguais artificialmente e lhes impõem inferioridades, sofrimentos, estreitezas, que a Natureza lhes não tinha imposto. Por mim, o que eu lia confirmava-me nestas opiniões. Em livros libertários baratos — os que havia ao tempo, e eram já bastantes — li quase tudo. Fui a conferências e comícios dos propagandistas do tempo. Cada livro e cada discurso me convencia mais da certeza e da justiça das minhas idéias. O que eu pensava então — repito-lhe, meu amigo — é o que penso hoje, a única diferença é que então pensava-o só, hoje penso-o e pratico-o.

— Pois sim; isso, até onde vai, está muito bem. Está muito certo que V. se tornasse anarquista assim, e vejo perfeitamente que V. era anarquista. Não preciso mais provas disso..., como é que saiu de aí sem contradição... Isto é, mais ou menos já calculo...

— Não, não calcula nada... Eu sei o que V. quer dizer... V. baseia-se nos argumentos que acaba de ouvir, e julga que eu achei o anarquismo irrealizável e por isso, como lhe disse, só defensável e justa a sociedade burguesa — não é?...

— Sim, calculei que fosse mais ou menos isso...

— Mas como o podia ser, se desde o princípio da conversa lhe tenho dito e repetido que sou anarquista, que não só o fui mas o continuo sendo? Se eu me tivesse tornado banqueiro e comerciante pela razão que V. julga, eu não era anarquista, era burguês.

— Sim, V. tem razão... Mas então como diabo...? Vá lá, vá dizendo...

— Como lhe disse, eu era (fui sempre) mais ou menos lúcido, e também um homem de ação. Essas são qualidades naturais; não mas puseram no berço (se é que tive berço), eu é que as levei para lá. Pois bem. Sendo anarquista, eu achava insuportável ser anarquista passivamente, só para ir ouvir discursos e falar nisso com os amigos. Não: era preciso fazer qualquer coisa! Era preciso trabalhar e lutar pela causa dos oprimidos e das vítimas das convenções sociais! Decidi meter ombros a isso, conforme pudesse. Pus-me a pensar como é que eu poderia ser útil à causa libertária. Pus-me a traçar o meu plano de ação.

«O que quer o anarquista? Liberdade — a liberdade para si e para os outros, para a humanidade inteira. Quer estar livre da influência ou da pressão das ficções sociais; quer ser livre tal qual nasceu e pareceu no mundo, que é como em justiça deve ser; e quer essa liberdade para si e para todos os mais. Nem todos podem ser iguais perante a Natureza: uns nascem altos, outros baixos; uns fortes, outros fracos; uns mais inteligentes, outros menos... Mas todos podem ser iguais de aí em diante; só as ficções sociais o evitam. Essas ficções sociais é que era preciso destruir.»

«Era preciso destruí-las... Mas não me escapou uma coisa: era preciso destruí-las... mas em proveito da liberdade, e tendo sempre em vista a criação da sociedade livre. Porque isso de destruir as ficções sociais tanto pode ser para criar liberdade, ou preparar o caminho da liberdade, como para estabelecer outras ficções sociais diferentes, igualmente más porque igualmente ficções. Aqui é que era preciso cuidado. Era preciso acertar com um processo de ação, qualquer que fosse a sua violência ou a sua não-violência (porque contra as injustiças sociais tudo era legítimo), pelo qual se contribuisse para destruir as ficções sociais sem, ao mesmo tempo, estorvar a criação da liberdade futura; criando já mesmo, caso fosse possível, alguma coisa da liberdade futura.

«É claro que esta liberdade, que deve haver cuidado em não estorvar, é a liberdade futura e, no presente, a liberdade dos oprimidos pelas ficções sociais. Claro está que não temos que olhar a não estorvar a «liberdade» dos poderosos, dos bem situados, de todos que representam as ficções sociais e têm vantagens delas. Essa não é liberdade; é a liberdade de tiranizar, que é o contrário da liberdade. Essa pelo contrário, é o que mais devíamos pensar em estorvar e em combater. Parece-me que isto está claro...»

— Está claríssimo. Continue...

— Para quem quer o anarquismo a liberdade? Para a humanidade inteira. Qual é a maneira de se conseguir a liberdade para a humanidade inteira? Destruir por completo todas as ficções sociais? Já lhe antecipei a explicação, quando, por causa da sua pergunta, discuti os outros sistemas avançados e lhe expliquei como e por que era anarquista... V. lembra-se da minha conclusão?...

— Lembro...

— ... Uma revolução social súbita, brusca, esmagadora, fazendo a sociedade passar, de um salto, do regime burguês para a sociedade livre. Esta revolução social preparada por um trabalho intenso e contínuo, de ação direta e indireta, tendente a dispor todos os espíritos para a vinda da sociedade livre, e a enfraquecer até ao estado comatoso todas as resistências da burguesia. Escuso de lhe repetir as razões que levam

inevitavelmente a esta conclusão, a dentro do anarquismo; já lhe expus e V. já a percebeu.

— Sim.

— Essa revolução seria preferivelmente mundial, simultânea em todos os pontos, ou os pontos importantes, do mundo; ou não sendo assim, partindo rapidamente de uns para outros, mas em todo o caso, em cada ponto, isto é, em cada nação, fulminante e completa.

«Muito bem. O que poderia eu fazer para esse fim? Só por mim, não a poderia fazer a ela, à revolução mundial, nem mesmo poderia fazer a revolução completa na parte referente ao país onde estava. O que podia era trabalhar, na inteira medida do meu esforço, para fazer a preparação para essa revolução. Já lhe expliquei como: combatendo, por todos os meios acessíveis, as ficções sociais; não estorvando nunca ao fazer esse combate ou a propaganda da sociedade livre, nem a liberdade futura, nem a liberdade presente dos oprimidos; criando já, sendo possível, qualquer coisa da futura liberdade.»'

Puxou fumo; fez uma leve pausa; recomeçou.

— Ora aqui, meu amigo, pus eu a minha lucidez em ação. Trabalhar para o futuro, está bem, pensei eu; trabalhar para os outros terem liberdade, está certo. Mas então eu? Eu não sou ninguém? Se eu fosse cristão, trabalhava alegre mente pelo futuro dos outros, porque lá tinha a minha recompensa no céu; mas também, se eu fosse cristão, não era anarquista, porque então as tais desigualdades sociais não tinham importância na nossa curta vida: eram só condições da nossa provação, e lá seriam compensadas na vida eterna. Mas eu não era cristão, como não sou, e perguntava-me: mas por quem é que eu vou me sacrificar nisto tudo? Mais ainda: por que é que eu me vou sacrificar?

«Vieram-me momentos de descrença; e V. compreende que era justificada... Sou materialista, pensava eu; não tenho mais vida que esta; para que hei de ralar-me com propagandas e desigualdades sociais, e outras histórias, quando posso gozar e entreter-me muito mais se não me preocupar com isso? Quem tem só esta vida, quem não crê na vida eterna, quem não admite lei senão a Natureza, quem se opõe ao Estado porque

ele não é natural, ao casamento porque ele não é natural, ao dinheiro porque ele não é natural, porque cargas-d'água é que defende o altruísmo e o sacrifício pelos outros, ou pela humanidade, se o altruísmo e o sacrifício também não são naturais? Sim, a mesma lógica que me mostra que um homem não nasce para ser casado, ou para ser português, ou para ser rico ou pobre, mostra-me também que ele não nasce para ser solidário, que ele não nasce senão para ser ele-próprio, e portanto o contrário de altruísta e solidário, e portanto exclusivamente egoísta.»

«Eu discuti a questão comigo mesmo. Repara tu, dizia eu para mim, que nascemos pertencentes à espécie humana, e que temos o dever de ser solidários com todos os homens. Mas a idéia de `dever' era natural? De onde é que vinha esta idéia de `dever'? Se esta idéia de dever me obrigava a sacrificar o meu bem-estar, a minha comodidade, o meu instinto de conservação e outros meus instintos naturais, em que divergia a ação dessa idéia da ação de qualquer ficção social, que produz em nós exatamente o mesmo efeito?»

«Esta idéia de dever, isto de solidariedade humana; só podia considerar-se natural se trouxesse consigo uma compensação egoísta, porque então, embora em princípio contrariasse o egoísmo natural, se dava a esse egoísmo uma compensação, sempre, no fim de contas, o não contrariava. Sacrificar um prazer, simplesmente sacrificá-lo, não é natural; sacrificar um prazer a outro, é que já está dentro da Natureza: é, entre duas cousas naturais que se não podem ter ambas, escolher uma, o que está bem. Ora que compensação egoísta, ou natural, podia dar-me a dedicação à causa da sociedade livre e da futura felicidade humana? Só a consciência de dever cumprido, do esforço para um fim bom; e nenhuma destas coisas é uma compensação egoísta, nenhuma destas coisas é um prazer em si, mas um prazer, se o é, nascido de uma ficção social, como pode ser o prazer de ser imensamente rico, ou o prazer de ter nascido em um boa posição social.»

«Confesso-lhe, meu velho, que me vieram momentos de descrença... Senti-me desleal à minha própria doutrina, traidor a ela... Mas em breve passei sobre tudo isto. A idéia de justiça cá estava, dentro de mim, pensei eu. Eu sentia-a natural. Eu sentia que havia um dever superior à preocupação só cá do meu destino. E fui para diante na minha intenção.»

— Não me parece que essa decisão revelasse uma grande lucidez da sua parte... V. não resolveu a dificuldade... V. foi para diante por um impulso absolutamente sentimental...

— Sem dúvida. Mas o que lhe estou contando agora é a história de como me tornei anarquista, e de como o continuei sendo, e continuo. Vou-lhe expondo lealmente as hesitações e as dificuldades que tive, e como as venci. Concordo que, naquele momento, venci a dificuldade lógica com o sentimento, e não com o raciocínio. Mas V. há de ver que, mais tarde, quando cheguei à plena compreensão da doutrina anarquista, esta dificuldade, até então logicamente sem resposta, teve a sua solução completa e absoluta.

— É curioso...

— É... Agora deixe-me continuar na minha história. Tive esta dificuldade, e resolvi-a se bem que mal, como lhe disse. Logo a seguir, e na linha dos meus pensamentos, surgiu-me outra dificuldade que também me atrapalhou bastante.

«Estava bem — vamos lá — que estivesse disposto a sacrificar-me, sem recompensa nenhuma propriamente pessoal, isto é, sem recompensa nenhuma verdadeiramente natural. Mas suponhamos que a sociedade futura não dava em nada do que eu esperava, que nunca havia a sociedade livre, e que diabo é que eu, nesse case, me estava sacrificando? Sacrificar-me a uma idéia sem recompensa pessoal, sem eu ganhar nada com o meu esforço por essa idéia, vá; mas sacrificar-me sem ao menos ter a certeza de que aquilo para que eu trabalhava, existiria um dia, sem que a própria idéia ganhasse com o meu esforço — isso era um pouco mais forte... Desde já lhe digo que resolvi a dificuldade pelo mesmo processo sentimental por que resolvi a outra; mas advirto-o também que, do mesmo modo que a outra, resolvi esta pela lógica, automaticamente, quando cheguei ao estado plenamente consciente do meu anarquismo... V. depois verá... Na altura do que lhe estou contando, saí-me do apuro com uma ou duas frases ocas. `Eu fazia o meu dever para com o futuro; o futuro que fizesse o seu para comigo'... Isto, ou cousa que o valha...»

«Expus esta conclusão, ou, antes estas conclusões, aos meus camaradas, e eles concordaram todos comigo concordaram todos que era preciso ir para a frente e fazer tudo pela sociedade livre. É a verdade que um ou outro, dos mais inteligentes, ficaram um pouco abalados com a exposição, não porque não concordassem, mas porque nunca tinham visto as coisas assim claras, nem os bicos que estas coisas têm... Mas enfim, concordaram todos... Iríamos todos trabalhar pela grande revolução social, pela sociedade livre, quer o futuro nos justificasse, quer não! Formamos um grupo, entre gente certa, e começamos uma grande propaganda — grande, é claro, dentro dos limites doo que podíamos fazer. Durante bastante tempo, no meio de dificuldades, embrulhadas, e por vezes perseguições, lá fomos trabalhando pelo ideal anarquista.»

O banqueiro, chegado aqui, fez uma pausa um pouco mais longa. Não acendeu o charuto, que estava outra vez apagado. De repente teve um leve sorriso, e, com o ar de quem chega ao ponto importante, fitou-me com mais insistência e prosseguiu, clarificando mais a voz e acentuando mais as palavras.

— Nesta altura, disse ele, apareceu uma coisa nova. «Nesta altura» é modo de dizer. Quero dizer que, depois de alguns meses desta propaganda, comecei a reparar numa nova complicação, e esta é que era a mais séria de todas, esta é que era séria a valer...

«V. recorda-se, não é verdade? Daquilo em que eu, por um raciocínio rigoroso, assentei que devia ser o processo de ação dos anarquistas... Um processo, ou processos, quaisquer pelo qual se contribuisse para destruir as ficções sociais sem, ao mesmo tempo, estorvar a criação da liberdade futura, sem, portanto, estorvar em coisa nenhuma a pouca liberdade dos atuais oprimidos pelas ficções sociais; um processo que, sendo possível, criasse já alguma coisa da liberdade futura...»

«Pois bem: uma vez assente este critério, nunca mais deixei de o ter presente... Ora, na altura da nossa propaganda em que estou falando, descobri uma coisa. No grupo de propaganda — não éramos muitos; éramos quarenta, salvo erro — dava-se este caso: criava-se tirana.»

— Criava-se tirania?... Criava-se tirania como?

— Da seguinte maneira... Uns mandavam em outros e levavam-nos para onde queriam; uns impunham-se a outros e obrigavam-nos a ser o que eles queriam; uns arrastavam outros por manhas e por artes para onde eles queriam. Não digo que fizessem isto em coisas graves; mesmo, não havia coisas graves ali em que o fizessem. Mas o fato é que isto acontecia sempre e todos os dias, e dava-se não só em assuntos relacionados com a propaganda, como fora deles, em assuntos vulgares da vida. Uns iam insensivelmente para chefes, outros insensivelmente para subordinados. Uns eram chefes por imposição; outros eram chefes por manha. No fato mais simples isto se via. Por exemplo: dois dos rapazes iam juntos por uma rua fora; chegavam ao fim da rua, e um tinha que ir para a direita e outro para a esquerda; cada um tinha conveniência em ir para o seu lado. Mas o que ia para a esquerda dizia para o outro, «venha V. comigo por aqui»; o outro respondia, e era verdade, «Homem, não posso; tenho que ir por ali» por esta ou aquela razão... Mas afinal, contra sua vontade e sua conveniência, lá ia com o outro para a esquerda... Isto era uma vez por persuasão, outra vez por simples insistência, uma terceira vez por um outro motivo qualquer... Isto é, nunca era por uma razão lógica; havia sempre nesta imposição e nesta subordinação qualquer coisa de espontâneo, de como que instintivo... E como neste caso simples, em todos os outros casos; desde os menos até aos mais importantes... V. vê bem o caso?

— Vejo. Mas que diabos há de estranho nisso? Isso é tudo quanto há de mais natural...

— Será. Já vamos a isso. O que lhe peço que note é que é exatamente o contrário da doutrina anarquista. Repare bem que isto se passava num grupo pequeno, num grupo sem influência nem importância, num grupo a quem não estava confiada a solução de nenhuma questão grave ou decisão sobre qualquer assunto de vulto. E repare que se passava num grupo de gente que se unira especialmente para fazer o que pudesse para o fim anarquista — isto é, para combate, tanto quando possível, as ficções sociais, e criar, tanto quando possível, a liberdade futura. V. reparou bem nestes dois pontos?

— Reparei.

— Veja agora bem o que isto representa... Um grupo pequeno, de gente sincera (garanto-lhe que era sincera!), estabelecido e unido expressamente para trabalhar pela causa da liberdade, tinha, no fim de uns meses, conseguido só uma coisa de positivo e concreto — a criação entre si de tirania. E repare que tirania... Não era uma tirania derivada da ação das ficções sociais, que, embora lamentável, seria desculpável, até certo ponto, ainda que menos em nós, que combatíamos essas ficções, que em outras pessoas; mas enfim, vivíamos em meio de uma sociedade baseada nessas ficções e não era inteiramente culpa nossa se não pudéssemos de todo fugir à sua ação. Mas não era isso. Os que mandavam nos outros, ou os levavam para onde queriam, não faziam isso pela força do dinheiro, ou da posição social, ou de qualquer autoridade de natureza fictícia, que se arrogassem; faziam-no por uma ação de qualquer espécie fora das ficções sociais, uma tirania nova. E era uma tirania exercida sobre gente essencialmente oprimida já pelas ficções sociais. Era, ainda por cima, tirania exercida entre si por gente cujo intuido sincero não era senão destruir tirania e criar liberdade.

«Agora ponha o caso num grupo muito maior, muito mais influente, tratando já de questões importantes e de decisões de caráter fundamental. Ponha esse grupo a encaminha os seus esforços, como o nosso, para a formação de um sociedade livre. E agora diga-me se através desse carregamento de tiranias entrecruzadas V. entrevê qualquer sociedade futura que se pareça com uma sociedade livre ou com um humanidade digna de si própria...»'

— Sim: isso é muito curioso...

— É curioso, não é?...E olhe que há pontos secundários também muito curiosos... Por exemplo: a tirania do auxílio...

— A quê?

— A tirania do auxílio. Havia entre nós quem, em vez de mandar nos outros, em vez de se impor aos outros, pelo contrário os auxiliava em tudo quanto podia. Parece o contrário, não é verdade? Pois olhe que é o mesmo. É a mesma tirania nova. É do mesmo modo ir contra os princípios anarquistas.

— Essa é boa? Em quê?

— Auxiliar alguém, meu amigo, é tomar alguém por incapaz; se esse alguém não é incapaz, é ou fazê-lo tal, ou supô-lo tal, e isto é, no primeiro caso uma tirania, e no segundo um desprezo. Num caso cerceia-se a liberdade de outrem; no outro caso parte-se, pelo menos inconscientemente, do princípio de que outrem é desprezível e indigno ou incapaz de liberdade.

«Voltemos ao nosso caso... V. vê bem que este ponto era gravíssimo. Vá que trabalhássemos pela sociedade futura sem esperarmos que ela nos agradecesse, ou arriscando-nos, mesmo, a que ela nunca viesse. Tudo isso, vá. Mas o que era demais era estarmos trabalhando para um futuro de liberdade e não fazermos, de positivo, mais que criar tirania, e não só tirania, mas tirania nova, e tirania exercida por nós, os oprimidos, uns sobre os outros. Ora isto é que não pode ser...»

«Pus-me a pensar. Aqui havia um erro, um desvio qualquer. Os nossos intuitos eram bons; as nossas doutrinas pareciam certas; seriam errados os nossos processos? Com certeza que deveriam ser. Mas onde diabo estava o erro? Pus-me a pensar nisso e ia dando em doido. Um dia, de repente, como acontece sempre nestas coisas, dei com a solução. Foi o grande dia das minhas teorias anarquistas; o dia em que descobri, por assim dizer, a técnica do anarquismo.»

Olhou-me um momento sem me olhar. Depois continuou, no mesmo tom.

— Pensei assim... Temos aqui uma tirania nova, uma tirania que não é derivada das ficções sociais. Então de onde é que ela derivada? Será derivada das qualidades naturais? Se é, adeus sociedade livre! Se uma sociedade onde estão em operação apenas as qualidades naturais dos homens — aquelas qualidades com que eles nascem, que devem só à Natureza, e sobre as quais não temos poder nenhum —, se uma sociedade onde estão em operação apenas essas qualidades é um amontoado de tiranias, quem é que vai mexer o dedo mínimo para contribuir para a vinda dessa sociedade? Tirania por tirania, fique a que está, que ao menos é aquela a que estamos habituados, e que por isso fatalmente sentimos menos que estaríamos uma tirania nova, e com o caráter terrível de todas

as coisas tirânicas que são diretamente da Natureza — o não haver revolta possível contra ela, como não há revolução contra ter que morrer, ou contra nascer baixo quando se preferia ter nascido alto. Mesmo, eu já lhe provei que, se por qualquer razão não é realizável a sociedade anarquista, então deve existir, por ser mais natural que qualquer outra salvo aquela, a sociedade burguesa.

«Mas seria esta tirania, que nascia assim entre nós, realmente derivada das qualidades naturais? Ora o que são as qualidades naturais? São o grau de inteligência, de imaginação, de vontade, etc., com que cada um nasce — isto no campo mental, é claro, porque as qualidades naturais físicas não vêm para o caso. Ora um tipo que, sem ser por uma razão derivada das ficções sociais, manda noutro, por força que o faz por lhe ser superior em uma ou outra das qualidades naturais. Domina-o pelo emprego das suas qualidades naturais. Mas há uma coisa a ver: esse emprego das qualidades naturais será legítimos, isto é, será natural?»

«Ora qual é o emprego natural das nossas qualidades naturais? O servir os fins naturais da nossa personalidade. Ora dominar alguém será um fim natural da nossa personalidade? Pode sê-lo; há um caso em que pode sê-lo: é quando esse alguém está para nós num lugar de inimigo. Para o anarquista, é claro, quem está num lugar de inimigo, é qualquer representante das ficções sociais e da sua tirania; mais ninguém, porque todos os outros homens são homens como ele e camaradas naturais. Ora, V. bem vê, o caso da tirania, que tínhamos estado criando, era exercida sobre homens como nós, camaradas naturais, e, mais ainda, sobre homens duas vezes nossos camaradas, porque o eram também pela comunhão do mesmo ideal. Conclusão: esta nossa tirania, se não era derivada das ficções sociais, também não era derivada das qualidades naturais; era derivada duma aplicação errada, duma perversão, das qualidades naturais. E essa perversão, de onde é que provinha?»

«Tinha que provir de uma de duas cousas: ou de o homem ser naturalmente mau, e portanto todas as qualidades naturais serem naturalmente pervertidas; ou de uma perversão resultante da longa permanência da humanidade numa atmosfera de ficções sociais, todas elas criadoras de tirania, e tendente, portanto, a tornar já instintivamente

tirânico o uso mais natural das qualidades mais naturais. Ora, destas duas hipóteses, qual é que seria a verdadeira? De um modo satisfatório — isto é, rigorosamente lógico ou científico — era impossível determinar. O raciocínio não pode entrar com o problema, porque ele é de ordem histórica, ou científica, e depende do conhecimento de fatos. Por seu lado, a ciência também nos não ajuda, porque, por mais longe que recuemos na história, encontramos sempre o homem vivendo sob um ou outro sistema de tirania social, e portanto sempre num estado que nos não permite averiguar como é o homem quando vive em circunstâncias pura e inteiramente naturais. Não havendo maneira de determinar ao certo, temos que pender para o lado da maior probabilidade; e a maior probabilidade está na segunda hipótese. É mais natural supor que a longuíssima permanência da humanidade em ficções sociais criadoras de tirania faça cada homem nascer já com as suas qualidade naturais pervertidas no sentido de tiranizar, do que supor que qualidades naturais podem ser naturalmente pervertidas, o que, de certo modo, representa una contradição. Por isso o pensador decide-se, como eu me decidi, com uma quase absoluta segurança, pela segunda hipótese.»

«Temos, pois, que uma coisa é evidente... No estado social presente não é possível um grupo de homens, por bem intencionados que estejam todos, por preocupados que estejam todos só em combater as ficções sociais e em trabalhar pela liberdade, trabalharem juntos sem que espontaneamente criem entre si tirania, sem criar entre si uma tirania nova, suplementar à das ficções sociais, sem destruir na prática tudo quanto querem na teoria, sem involutariamente estorvar o mais possível o próprio intuito que querem promover. O que há a fazer? É muito simples... É trabalharmos todos para o mesmo fim, mas separados.»

— Separados?

— Sim. V. não seguiu o meu argumento?

— Segui.

— E não acha lógica, não acha fatal esta conclusão?

— Acho, sim, claro... Disse eu: trabalharmos todos para o mesmo fim, mas separados. Trabalharmos todos para o mesmo fim anarquista, cada um

contribui com o seu esforço para a destruição das ficções sociais, que é para onde o dirige, e para a criação da sociedade livre do futuro; e trabalhando separados não podemos, de modo nenhum, criar tirania nova, porque nenhum tem ação sobre o outro, e não pode portanto, nem, dominando-o, diminuir-lhe a liberdade, nem, auxiliando-o, apagar-lha.

«Trabalhando assim separados e para o mesmo fim anarquista, temos as duas vontades — a do esforço, e a da não criação de tirania nova. Continuamos unidos, porque o estamos moralmente e trabalhamos do mesmo modo para o mesmo fim; continuamos anarquistas, porque cada um trabalha para a sociedade livre; mas deixamos de ser traidores, voluntários ou involuntários, à nossa cousa, deixamos mesmo de poder sê-lo, porque nos colocamos, pelo trabalho anarquista isolado, fora da influência deletéria das ficções sociais, no seu reflexo hereditário sobre as qualidades que a Natureza deu.»

«É claro que toda esta tática se aplica ao que eu chamei de período de preparação para a revolução social. Arruinadas as defesas burguesas, e reduzida a sociedade inteira ao estado de aceitação das doutrinas anarquistas, faltando só fazer a revolução social, então, para o golpe final, é que não pode continuar a ação separada. Mas nessa altura, já a sociedade livre estará virtualmente chagada; já as coisas serão de outra maneira. A tática a que me refiro só diz respeito à ação anarquista em meio da sociedade burguesa, como agora, como no grupo a que eu pertencia.»

«Era esse — até que enfim! — o verdadeiro processo anarquista. Juntos, nada valíamos, que importasse, e, ainda por cima, nos tiranizávamos, e nos estorvávamos uns aos outros e às nossas teorias. Separados, pouco também conseguiríamos, mas ao menos não estorvávamos a liberdade, não criávamos tirania nova; o que conseguíamos, pouco que fosse, era realmente conseguido, sem desvantagem nem perda. E, de mais a mais, trabalhávamos assim separados, aprendíamos a confiar mais em nós mesmos, a não nos encostarmos uns aos outros, a tornarmo-nos mais livres já, a prepararmo-nos, tanto pessoalmente, como aos outros pelo nosso exemplo, para o futuro.»

«Fiquei radiante com essa descoberta. Fui logo expô-la aos meus camaradas... Foi uma das poucas vezes em que fui estúpido na minha vida.

Imagine V. que eu estava tão cheio da minha descoberta que esperava que eles concordassem...»

— Não concordaram, é claro...

— Repontaram, meu amigo, repontaram todos! Uns mais, outros menos, tudo protestou!... Não era isso!... Isso não podia ser!... Mas ninguém dizia o que era ou o que é que havia de ser. Argumentei e argumentei, e, em resposta aos meus argumentos, não obtive senão frases, lixo coisas como essas que os ministros respondem nas câmaras quando não têm resposta nenhuma... Então é que eu vi com que bestas e com que covardões estava metido! Desmascararam-se. Aquela corja tinha nascido para escravos. Queriam ser anarquistas à custa alheia. Queriam a liberdade, logo que fossem os outros que lha arranjassem, logo que lhe fosse dada como um rei dá um título! Quase todos eles são assim, os grandes lacaios!

— E V., escamou-se?

— Se me escamei! Enfureci-me! Pus-me aos coices. Dei por paus e por pedras. Quase que me peguei com dois ou três deles. E acabei por me vir embora. Isolei-me. Veio-me um nojo àquela carneirada toda, que V. não imagina! Quase que descri no anarquismo. Quase que decidi não me importar mais com tudo aquilo. Mas, passados uns dias, voltei a mim. Pensei que o ideal anarquista estava acima destas quizílas. Eles não queriam só brincar aos libertários? Não estava eu para brincar num caso desses. Eles não tinham força para combater senão encostados uns aos outros, e criando, entre si, um simulacro novo da tirania que diziam querer combater? Pois que o fizessem, os parvos, se não serviam para mais. Eu é que não ia ser burguês por tão pouco.

«Estava estabelecido que, no verdadeiro anarquismo, cada um tem que, por sua própria forças, criar liberdade e combater as ficções sociais. Pois por minha própria forças eu ia criar liberdade e combater as ficções sociais. Ninguém queria seguir-me no verdadeiro caminho anarquista? Seguiria eu por ele. Iria eu só, com os meus recursos, com a minha fé, desacompanhado até do apoio mental dos que tinham sido meus camaradas, contra as ficções sociais inteiras. Não digo que fosse um belo gesto, nem um gesto heróico. Foi simplesmente um gesto natural. Se o

caminho tinha que ser seguido por cada um separadamente, eu não precisava de mais ninguém para o seguir. Bastava o meu ideal. Foi baseado nestes princípios e nestas circunstâncias que decidi, por mim só, combater as ficções sociais.»

Suspendeu um pouco o discurso, que se lhe tornara quente e fluido. Retomou-o de ali a pouco, com a voz já mais sossegada.

— É um estado de guerra, pensei eu, entre mim e as ficções sociais. Muito bem. O que posso eu fazer contra as ficções sociais? Trabalho sozinho, para não poder, de modo nenhum, criar qualquer tirania. Como posso eu colaborar sozinho na preparação da revolução social, na preparação da humanidade para a sociedade livre? Tenho que escolher um de dois processos, dos dois processos que há; caso, é claro, não possa servir-me de ambos. Os dois processos, são a ação indireta, isto é, a propaganda, e a ação direta, de qualquer espécie.

«Pensei primeiro na ação indireta, isto é, na propaganda. Que propaganda poderia eu fazer só por mim? À parte esta propaganda que sempre se vai fazendo em conversa, com este ou aquele, ao acaso e servindo-nos de todas as oportunidades, o que eu queria saber era se a ação indireta era um caminho por onde eu pudesse encaminhar a minha atividade de anarquista energicamente, isto é, de modo a produzir resultados sensíveis. Vi logo que não podia ser. Não sou orador e não sou escritor. Quero dizer, sou capaz de falar em público, se for preciso, e sou capaz de escrever um artigo de jornal; mas o que eu queria averiguar era se o meu feitio natural indicava que, especializando-me na ação indireta, de qualquer das duas espécies ou em ambas, eu poderia obter resultados mais positivos para a idéia anarquista que especializando os meus esforços em qualquer outro sentido. Ora a ação é sempre mais proveitosa que a propaganda, exceto para os indivíduos cujo feitio os indica essencialmente como propagandistas — os grandes oradores, capazes de eletrizar multidões e arrastá-las atrás de si, ou os grandes escritores, capazes de fascinar e convencer com os seus livros. Não me parece que eu seja muito vaidoso, mas, se o sou, não me dá, pelo menos, para me envaidecer daquelas qualidades que não tenho. E, como lhe disse, nunca me deu para me julgar orador ou escritor. Por isso abandonei a idéia da ação indireta como

caminho a dar à minha atividade anarquista. Por exclusão de partes, era forçado a escolher a ação direta, isto é, o esforço aplicado à prática da vida, à vida real. Não era a inteligência, mas a ação. Muito bem. Assim seria.»

«Tinha eu pois que aplicar à vida prática o processo fundamental de ação anarquista que eu já tinha esclarecido — combater as ficções sociais sem criar tirania nova, criando já, caso fosse possível, qualquer coisa da liberdade futura. Ora como diabo se faz isso na prática?»

«Ora o que é combater na prática? Combater na prática é a guerra, é uma guerra, pelo menos. Como é que se faz guerra às ficções sociais? Antes de mais nada, como é que se faz guerra? Como é que se vence o inimigo em qualquer guerra? De uma de duas maneiras: ou matando-o isto é, destruindo-o; ou aprisionando-o, isto é, subjugando-o, reduzindo-o à inatividade. Destruir as ficções sociais não podia eu fazer; destruir as ficções sociais só o podia fazer a revolução social. Até ali, as ficções sociais podiam estar abaladas, cambaleando, por um fio; mas destruídas, só o estariam com a vinda da sociedade livre e a queda positiva da sociedade burguesa. O mais que eu poderia fazer nesse sentido era destruir — destruir no sentido físico de matar — um ou outro membro da classes representativas da sociedade burguesa. Estudei o caso, e vi que era asneira. Suponha V. que eu matava um ou dois, ou uma dúzia de representante da tirania das ficções sociais... O resultado? As ficções sociais ficariam abaladas? Não ficariam. As ficções sociais não são como um situação política que pode depender de um pequeno número de homens, de um só homem por vezes. O que há de mau nas ficções sociais são elas, no seu conjunto, e não os indivíduos que as representam senão por serem representantes delas. Depois, um atentado de ordem social produz sempre uma reação; não só tudo fica na mesma, mas, as mais das vezes, piora. E, ainda por cima, suponha, como é natural, que, depois de um atentado, eu era caçado; era caçado e liquidado, de uma maneira ou outra. E suponha que eu tinha dado cabo de uma dúzia de capitalistas. Em que vinha isso tudo dar, e resumo? Com a minha liquidação, ainda que não por morte, mas por simples prisão ou degredo, a causa anarquista pedia um elemento de combate; e os doze capitalistas, que eu teria estendido, não eram doze elementos que a sociedade burguesa tinha perdido, porque os elementos componentes da sociedade burguesa não são elementos de

combate, mas elementos puramente passivos, pois o `combate' está, não nos membros da sociedade burguesa, mas no conjunto de ficções sociais, em que essa sociedade assenta. Ora as ficções sociais não são gente, em quem se possa dar tiros... V. compreende bem? Não era como o soldado de um exercito que mata doze soldados de um exército contrário; era como um soldado que mata doze civis da nação do outro exército. É matar estupidamente, porque não se elimina combatente nenhum... Eu não podia portanto pensar em destruir, nem no todo nem em nenhuma parte, ficções sociais. Tinha então que subjugá-las, que vencê-las subjugando-as, reduzindo-as à inatividade.»

Apontou para mim o indicador direito súbito.

— Foi o que eu fiz!

Retirou logo o gesto, e continuou.

— Procurei ver qual era a primeira, a mais importante, das ficções sociais. Seria a essa que me cumpria, mais que a nenhuma outra, tentar subjugar, tentar reduzir à inatividade. A mais importante, da nossa época pelo menos, é o dinheiro. Como subjugar o dinheiro, ou, em palavras mais precisas, a força, ou a tirania do dinheiro? Tornando-me livre da sua influência, da sua força, superior portanto à influência, reduzindo-o à inatividade pelo que me dizia respeito a mim. Pelo que me dizia respeito a mim, compreende V.?, porque eu é que o combatia; se fosse reduzi-lo à inatividade pelo que respeita a toda a gente, isso não seria já subjugá-lo, mas destruí-lo, porque seria acabar de todo com a ficção do dinheiro. Ora eu já lhe provei que qualquer ficção social só pode ser «destruída» pela revolução social, arrastada com as outras na queda da sociedade burguesa.

«Como podia eu tornar-me superior à força do dinheiro? O processo mais simples era afastar-me da esfera da sua influência, isto é, da civilização; ir para um campo comer raízes e beber água das nascentes; andar nu e viver como animal. Mas isto, mesmo que não houvesse dificuldade em fazê-lo, não era combater uma ficção social; não era mesmo combater: era fugir. Realmente, quem se esquiva a travar um combate não é derrotado nele. Mas moralmente é derrotado, porque não se bateu. O processo tinha que ser outro — um processo de combate e não de fuga. Como subjugar o

dinheiro, combatendo-o? Como furtar-me à sua influência e tirania, não evitando o seu encontro? O processo era só um — adquiri-lo, adquiri-lo em quantidades bastante para lhe não sentir a influência; e em quanto mais quantidade o adquirisse, tanto mais livre eu estaria dessa influência. Foi quando vi isto claramente, com toda a força da minha convicção de anarquista, e toda a minha lógica de homem lúcido, que entrei na fase atual — a comercial e bancária, meu amigo — do meu anarquismo.»

Descansou um momento da violência, novamente crescente, do seu entusiasmo pela sua exposição. Depois continuou, ainda com um certo calor, a sua narrativa.

— Ora V. lembrasse daquelas duas dificuldades lógicas que eu lhe disse que me haviam surgido na princípio da minha carreira de anarquista consciente?... E V. lembra-se de eu lhe dizer que naquela altura as resolvi artificialmente pelo sentimento e não pela lógica? Isto é, V. mesmo notou e muito bem, que eu não as tinha resolvido pela lógica...

— Lembro-me, sim...

— E V. lembra-se de eu lhe dizer que mais tarde, quando acertei por fim com o verdadeiro processo anarquista, as resolvi então de vez, isto é, pela lógica?

— Sim.

— Ora veja como ficaram resolvidas... As dificuldades eram estas: não é natural trabalhar por qualquer coisa, seja o que for, sem uma compensação natural, isto é, egoísta; e não é natural dar o nosso esforço a qualquer fim sem ter a compensação de saber que esse fim se atinge. As duas dificuldades eram estas; ora repare como ficam resolvidas pelo processo de trabalho anarquista que o meu raciocínio me levou a descobrir como sendo o único verdadeiro... O processo dá em resultado eu enriquecer; portanto, compensação egoísta. O processo visa ao conseguimento da liberdade; ora eu, tornando-me superior à força do dinheiro, isto é, libertando-me dela, consigo liberdade. Consigo liberdade só para mim, é certo; mas é que como já lhe provei, a liberdade para todos só pode vir com a destruição das ficções sociais, pela revolução social. O ponto concreto é este: viso liberdade, consigo liberdade: consigo a liberdade que

posso... E veja V.: à parte o raciocínio que determina este processo anarquista como o único verdadeiro, o fato que ele resolve automaticamente as dificuldades lógicas, que se podem opor a qualquer processo anarquista, mais prova que ele é o verdadeiro.

«Pois foi este o processo que eu segui. Meti ombros à empresa de subjugar a ficção dinheiro, enriquecendo. Consegui. Levou um certo tempo, porque a luta foi grande, mas consegui. Escuso de lhe contar o que foi e o que tem sido a minha vida comercial e bancária. Podia ser interessante, em certos pontos sobretudo, mas já não pertence ao assunto. Trabalhei, lutei, ganhei dinheiro; trabalhei mais, lutei mais, ganhei mais dinheiro; ganhei muito dinheiro por fim. Não olhei o processo — confesso-lhe, meu amigo, que não olhei o processo; empreguei tudo quanto há — o açambarcamento, o sofisma financeiro, a própria concorrência desleal. O quê?! Eu combatia as ficções sociais, imorais e antinaturais por excelência, e havia de olhar a processos?! Eu trabalhava pela liberdade, e havia de olhar as armas com que combatia a tirania?! O anarquista estúpido, que atira bombas e dá tiros, bem sabe que mata, e bem sabe que as suas doutrinas não incluem a pena de morte. Ataca uma imoralidade com um crime, porque acha que essa imoralidade pede um crime para se destruir. Ele é estúpido quanto ao processo, porque, como já lhe mostrei, esse processo é errado e contraproducente como processo anarquista; agora quanto à moral do processo ele é inteligente. Ora o meu processo estava certo, e eu servia-me legitimamente, como anarquista, de todos os meios para enriquecer. Hoje realizei o meu limitado sonho de anarquista prático e lúcido. Sou livre. Faço o que quero, dentro, é claro, do que é possível fazer. O meu lema de anarquista era a liberdade; pois bem, tenho a liberdade, a liberdade que, por enquanto, na nossa sociedade imperfeita, é possível ter. Quis combater as forças sociais; combati-as, e, o que é mais, venci-as.»

— Alto lá! Alto lá! disse eu. Isso estará tudo muito bem, mas há uma cousa que V. não viu. As condições do seu processo eram, como V. provou, não só criar liberdade, mas também não criar tirania. Ora V. criou tirania V. como açambarcador, como banqueiro, como financeiro sem escrúpulos — V. desculpe, mas V. é que disse —, V. criou tirania. V. criou tanta tirania como qualquer outro representante das ficções sociais, que V. diz que combate.

— Não, meu velho, V. engana-se. Eu não criei tirania. A tirania, que pode ter resultado da minha ação de combate contra as ficções sociais, é uma tirania que não parte de mim, que portanto eu não criei; está nas ficções sociais, eu não ajuntei a elas. Essa tirania é a própria tirania das ficções sociais; e eu não podia, nem me propus, destruir as ficções sociais. Pela centésima vez lhe repito: só a revolução social pode destruir as ficções sociais; antes disso, a ação anarquista perfeita, como a minha, só pode subjugar as ficções sociais, subjugá-las em relação só ao anarquista que põe esse processo em prática, porque esse processo não permite uma mais larga sujeição dessas ficções. Não é de não criar tirania que se trata: é de não criar tirania nova, tirania onde não estava. Os anarquistas, trabalhando em conjunto, influenciando-se uns aos outros como eu lhe disse, criam entre si, fora e à parte das ficções sociais, uma tirania; essa é que é uma tirania nova. Essa, eu não a criei. Não a podia mesmo criar, pelas próprias condições do meu processo. Não, meu amigo; eu só criei liberdade. Libertei um. Libertei-me a mim. É que o meu processo, que é, como lhe provei, o único verdadeiro processo anarquista, me não permitiu libertar mais. O que pude libertar, libertei.

— Está bem... Concordo... Mas olhe que, por esse argumento, a gente quase que é levado a crer que nenhum representante das ficções sociais exerce a tirania...

— E não exerce. A tirania é das ficções sociais e não dos homens que as encarnam; esses são, por assim dizer, os meios de que as ficções se servem para tiranizar, como a faca é o meio que se pode servir o assassino. E V. decerto não julga que abolindo as facas abole os assassinos... Olhe... Destrua V. todos os capitalistas do mundo, mas sem destruir o capital... No dia seguinte o capital, já nas mãos de outros, continuará, por meio desses, a sua tirania. Destrua, não os capitalistas, mas o capital; quantos capitalistas ficam?... Vê?...

— Sim; V. tem razão.

— Ó filho, o máximo, o máximo, o máximo que V. me pode acusar de fazer é de aumentar um pouco — muito muito pouco — a tirania das ficções sociais. O argumento é absurdo, porque como já lhe disse, a tirania que eu não devia criar, e não criei, é outra. Mas tem mais um ponto fraco: é que,

pelo mesmo raciocínio, V. pode acusar um general, que trava combate pelo seu país, de causar ao seu país o prejuízo do número de homens do seu próprio exercito que teve que sacrificar para vencer. Quem vai à guerra, dá e leva. Consiga-se o principal; o resto...

— Está muito bem... Mas olhe lá outra coisa... O verdadeiro anarquista quer a liberdade não só para si, mas também para os outros... Parece-me que quer a liberdade para a humanidade inteira...

— Sem dúvida. Mas eu já lhe disse que, pelo processo que descobri que era o único processo anarquista, cada um tem de libertar-se a si próprio. Eu libertei-me a mim; fiz o meu dever simultaneamente pra comigo e para com a liberdade. Por que é que os outros, os meus camaradas, não fizeram o mesmo? Eu não os impedi. Esse é que teria sido o crime, se os tivesse impedido. Mas eu nem sequer os impedi ocultando-lhes o verdadeiro processo anarquista; logo que descobri o processo, disse-o claramente a todos. O próprio processo me impedia de fazer mais. Que mais podia fazer? Compeli-los a seguir o caminho? Mesmo que o pudesse fazer, não o faria, porque seria tirar-lhes a liberdade, e isso era contra os meus princípios anarquistas. Auxiliá-los? Também não podia ser, pela mesma razão. Eu nunca ajudei, nem ajudo, ninguém, porque isso, sendo diminuir a liberdade alheia, é também contra os meus princípios. V. o que me está censurando é eu não ser mais gente que uma pessoa só. Por que me censura o cumprimento do meu dever de libertar, até onde eu o podia cumprir? Por que não os censura antes a eles por não terem cumprido o deles?

— Pois sim, homem. Mas esses homens não fizeram o que V. fez, naturalmente, porque eram menos inteligentes que V., ou menos fortes de vontade, ou...

— Ah, meu amigo: essas são já as desigualdades naturais, e não sociais... Com essas é que o anarquismo não tem nada. O grau de inteligência ou de vontade de um indivíduo é com ele e com a Natureza; as próprias ficções sociais não põem praí nem prego nem estopa. Há qualidade naturais, como eu já lhe disse, que se pode presumir que sejam pervertidas pela longa permanência da humanidade entre ficções sociais; mas a perversão não está no grau da qualidade, que é absolutamente dado pela Natureza, mas

na aplicação da qualidade. Ora uma questão de estupidez ou de falta de vontade não tem que ver com a aplicação dessas qualidade, mas só com o grau delas. Por isso lhe digo: essas são já absolutamente as desigualdades naturais, e sobre essas ninguém tem poder nenhum, nem há modificação social que a modifique, como não me pode tornar a mim alto ou a V. baixo...

«A não ser... A não ser que, no caso desses tipos, a perversão hereditária das qualidades naturais vá tão longe que atinja o próprio fundo do temperamento... Sim, que um tipo nasça para escravo, nasça naturalmente escravo, e portanto incapaz de qualquer esforço no sentido de se libertar... Mas nesse caso..., nesse caso..., que têm eles que ver com a sociedade livre, ou com a liberdade?... Se um homem nasceu para escravo, a liberdade, sendo contrária à sua índole, será para ele uma tirania»'

Houve uma pequena pausa. De repente ria alto.

— Realmente, disse eu, V. é anarquista. Em todo o caso, dá vontade de rir, mesmo depois de o ter ouvido, compara o que V. é com o que são os anarquistas que praí há...

— Meu amigo, eu já lho disse, já lho provei, e agora repito-lho... A diferença é só esta: eles são anarquistas só teóricos, eu sou teórico e prático; eles são anarquistas místicos, e eu científico; eles são anarquistas que se agacham, eu sou um anarquista que combate e liberta... Em uma palavra: eles são pseudo-anarquistas, e eu sou anarquista.

E levantamos-nos da mesa

Crônica Decorativa

A circunstância humana de eu ter amigos fez com que ontem me acontecesse vir a conhecer o Dr. Boro, professor da Universidade de Tóquio. Surpreendeu-me a realidade quase evidente da sua presença.

Nunca supus que um professor da Universidade de Tóquio fosse uma criatura, ou sequer cousa, real .

O Dr. Boro — sinto que me custa doutorá-lo — pareceu-me escandalosamente humano e parecido com gente. Vibrou um golpe, que me esforço por desviar de decisivo, nas minhas ideias sobre o que é o Japão. Trajava à europeia, e, como qualquer mero professor existente da Universidade de Lisboa, tinha o casaco por escovar. Ainda assim, por delicadeza, dei-me por ciente, durante duas horas, da sua presença próxima.

Preciso explicar que as minhas ideias do Japão, da sua flora e da fauna, dos seus habitantes humanos e das várias modalidades de vida que lhes são próprias, derivam de um estudo demorado de vários bules e chávenas. Eu por isso sempre julguei que um japonês ou uma japonesa tivesse apenas duas dimensões- e essa delicadeza para com o espaço deu-me uma afeição doentia por aquele país económico de realidade. O professor Boro é sólido, tem sombra — várias vezes fiz com que o meu olhar o verificasse — e além de falar e falar inglês, coloca ideias e soluções compreensíveis dentro das suas palavras. A circunstância de que as suas ideias não comportam nem novidade nem relevo apenas o aproxima dos professores europeus, pavorosamente europeus, que conheço.

Além disto o professor Boro tem movimento, desloca-se, não sei como, de um lado para o outro, o que, feito perante quem sempre teve o Japão por uma nação de quadro, parada e apenas real sobre transparência de louça, é requintadamente ordinário e desiludidor.

Falávamos de política internacional, da guerra europeia, e fizemos várias incursões pelos vários fenómenos literários característicos da nossa época. A ignorância que o professor Boro tinha de futurismo foi a única benzina para a nódoa da sua realidade moderna. Mas há algum professor de alguma Universidade da Europa que siga de perto os movimentos da arte contemporânea?

Dados os factos que venho explicando, compreende-se que eu fosse avaro de o interrogar sobre o Japão. Para quê? Ele era capaz de atirar para dentro da minha ignorância uma quantidade de cousas falsas. Quem sabe se ele

se atreveria a insinuar pela conversa fora, como cousa normalmente acreditável, que no Japão há problemas económicos, dificuldades de vida para várias pessoas, cidades com lojas reais, campos com colheitas como as nossas, exércitos realmente parecidos com os da Europa e com execráveis aperfeiçoamentos científicos para guerras em verdade contemporâneas? Daqui ele não hesitaria talvez em me afirmar — com que cinismo nem eu meço — que no Japão os homens têm relações sexuais com as mulheres, que nascem crianças, que a gente de lá, em vez de estar sempre vestida como as figuras da louça japonesa, despe-se e veste-se como se fosse europeia. Por isso não tratámos do Japão. Perguntei ao professor se ele tinha tido uma boa viagem, e ele caiu em dizer-me que não — como se um estudioso como eu da porcelana nipónica pudesse admitir que há más viagens para os japoneses, que — delicioso povo! — nem sequer se dá ao trabalho de existir. As chávenas partem-se, não comportam tormentas. A frase «uma tempestade num copo de água» ou «numa chávena», como dizem outros, é puramente europeia.

Uma frase houve (casual, quero crer, no professor Boro) que me magoou mais do que outra.

Falávamos — eu, é claro, com o desprendimento com que se tratam estes assuntos feéricos — da influência dos mecanismos sobre a psicologia do operário, quando se sabe — claro está — que o operário não tem psicologia. E o professor referiu-se aos progressos industriais do Japão e acrescentou umas palavras, que me esforcei com metade de êxito para não ouvir, sobre (creio) movimentos operários no Japão e um fuzilamento (suponho) de não sei que chefe socialista. Eu há tempos — numa coluna sem dúvida humorística de um diário — vira em um telegrama de Tóquio constando qualquer cousa nesse tom; mas, além de não crer que de Tóquio se mandasse telegramas — visto Tóquio não ter mais do que duas dimensões —, ninguém que como eu tenha estudado a psicologia japonesa através das chávenas e dos pires admite progressos de qualquer espécie no Japão, indústrias japonesas, movimentos socialistas e chefes socialistas, ainda por cima fuzilados, como quaisquer europeus que vivem. Quem como eu conhece bem o Japão — o verdadeiro Japão, de porcelana e erros de desenho — compreende bem a incompatibilidade entre o progresso, indústria e socialismo, e a absoluta não existência daquele país. Socialistas

japoneses! uma contradição flagrante, uma frase sem sentido, como «círculo quadrado»! Se nem o inexistente estivesse livre do socialismo! Aquelas figuras deliciosas, eternamente sentadas ao pé de casas do tamanho delas, à beira de lagos absurdos, de um azul impossível, aquém de montanhas totalmente irreais — essas maravilhosas figuras, com uma perfeita e patriótica individualidade japonesa, não pertencem decerto ao horroroso mundo onde se progride, e onde sobre o artista desabam a morbidez do produtivo e a barbárie do humanitário.

E vem querer tirar-me estas convicções o professor Boro, da Universidade de Tóquio! Não mas tira. Não é para ser enganado pela primeira realidade que se me atira aos olhos que eu tenho gasto minutos distensos na contemplação científica e estéril de bules e chávenas japonesas. O mais provável, a respeito deste Boro, é que nascesse em Lisboa e se chame José. Do Japão, ele? Nunca.

Se ao menos achei achei japonesa a sua cara? Absolutamente nada. Basta dizer que era real e existiu ali diante de mim, duas dolorosas horas, em plena ocupação inestética de todas as dimensões aproveitáveis (felizmente só três) do espaço autêntico. A sua cara parecia-se, é certo, com certas fotografias de «japoneses» que as ilustrações trouxeram há anos, e de vez em quando reincidindo trazem; mas toda a gente que sabe o que é o Japão por nunca lá ter ido, sabe de cor que aquilo não são japoneses. E, de mais a mais, essas ilustrações eram principalmente de generais, almirantes, e operações guerreiras. Ora é absolutamente impossível que no Japão haja generais, almirantes e guerra. Como, de resto, fotografar o Japão e os japoneses? A primeira cousa real que há no Japão é o facto de ele estar sempre longe de nós, estejamos nós onde estivermos. Não se pode lá ir, nem eles podem vir até nós. Concedo, se me forçarem a isso, que existam um Tóquio e um Iocoama. Mas isso não é no Japão, é apenas no Extremo Oriente.

O resto da minha vida, doravante, será escrupulosamente dedicado a esquecer o professor Boro e que ele — impronunciável absurdose sentou na cadeira que está agora, na realidade de madeira, defronte de mim. Considero doentio esse facto, alucinatório talvez, e entrego-me com assiduidade a não me lembrar dele mais. Um japonês verdadeiro aqui, a

falar comigo, a dizer-me cousas que nem mesmo eram falsas ou contraditórias! Não. Ele chama-se José e é de Lisboa. Falo simbolicamente, é claro. Porque ele pode chamar-se Macwhisky e ser de Inverness. O que ele não era decerto era japonês, real, e possível visitante de Lisboa. Isso nunca. Desse modo não havia ciência, se o primeiro ocasional nos viesse negar o que os nossos estudos assíduos nos fizeram ver.

Professor Boro, da Universidade de Tóquio? De Tóquio? Universidade de Tóquio? Nada disso existe. Isso é uma ilusão. Os inferiores e cábulas de nós construíram, para se não desorientarem, um Japão à imagem e semelhança da Europa, desta triste Europa tão excessivamente real. Sonhadores! Alucinados!

Basta-me olhar para aquela bandeja, pegar cariciosamente com o olhar naquele serviço de chá. Depois venham falar-me em Japão existente, em Japão comercial, em Japão guerreiro! Não é para nada que, através de esforços consecutivos, a nossa época ganhou o duro nome de científica. Japoneses com vida real, com três dimensões, com uma pátria com paisagens de cores autênticas! Lérias para entretimento do povo, mas que a quem estudou não enganam...

Fábula

Num fabulário ainda por encontrar será um dia lida esta fábula:

A uma bordadora dum país longínquo foi encomendado pela sua rainha que bordasse, sobre seda ou cetim, entre folhas, uma rosa branca. A bordadora, como era muito jovem, foi procurar por toda a parte aquela rosa branca perfeitíssima, em cuja semelhança bordasse a sua. Mas sucedia que umas rosas eram menos belas do que lhe convinha, e que outras não eram brancas como deviam ser. Gastou dias sobre dias, chorosas horas, buscando a rosa que imitasse com seda, e, como nos países longínquos nunca deixa de haver pena de morte, ela sabia bem que,

pelas leis dos contos como este, não podiam deixar de a matar se ela não bordasse a rosa branca.

Por fim, não tendo melhor remédio, bordou de memória a rosa que lhe haviam exigido. Depois de a bordar foi compará-la com as rosas brancas que existem realmente nas roseiras. Sucedeu que todas as rosas brancas se pareciam exactamente com a rosa que ela bordara, que cada uma delas era exactamente aquela.

Ela levou o trabalho ao palácio e é de supor que casasse com o príncipe.

No fabulário, onde vem, esta fábula não traz moralidade. Mesmo porque, na idade de ouro, as fábulas não tinham moralidade nenhuma .

Na Farmácia do Evaristo

Era uma tarde de domingo. Acabara, na manhã desse dia, o movimento militar de 18 de Abril. Estava restaurada a ordem visível. Em todas as caras se via o aborrecimento e o mal-estar que a imprensa do dia seguinte havia de chamar "a alegria que se lia em todos os rostos", o que é possível num país onde tão pouca gente sabe ler.

A farmácia do Evaristo, que estivera sempre aberta, começou a receber os seus estacionários do costume. A conversa misturou-se, simultânea e prolixa. A voz alta do Mendes, republicano democrático, erguia-se congratulatória. Nisto assomaram à porta os dois habituais que ainda faltavam. Um saudação geral os acolheu.

O José Gomes, mais conhecido por o *Gomes Pipa*, entrou lentamente na farmácia. Das duas razões da sua alcunha, uma estava à vista no bojo formidável da sua corpulência. A outra, se alguém a quisesse saber, sabê-la-ia logo nas palavras que vinha dizendo, Acompanhava-o o Justino dos coiros. O Gomes vinha limpando a boca.

— Já tenho bebido melhor...

— Pois sim, mas não é mau...

— Não, mau, mau não é... — Aqui este tipo defronte — pena é estar fechado — é que tem um vinho branco...! Então já está tudo sossegado?

—Tudo, disse o Mendes.

— E o amigo Mendes contente com o restabelecimento da ordem, ham?

— Pois é claro...

— E com a conduta das tropas fiéis — isto é, fiéis àquilo a que foram fiéis?...

— Àquilo a que foram fiéis? Ao governo, que é a quem tinham obrigações de ser fiéis. Ao governo, a ordem, à disciplina, às instituições! Portaram-se bem. mas não fizeram senão a sua obrigação.

— Folgo muito, Sr. Mendes, disse o Gomes sentando-se num banco e puxando pela bolsa do tabaco; folgo muito, como amigo da ordem, em vê-lo apreciar devidamente a fidelidade ao dever jurado e à obrigação militar.

— Não vejo razão para folgar tanto! Como não pode haver dúvida que eles fizeram bem cumprindo o seu dever de militares, e até de cidadãos, não é de estranhar que se ache bem que eles o cumprissem...

- Sim, senhor, respondeu o Gomes Pipa. Mas não é só por isso que eu folgo com o seu aplauso a eles e com o seu justo apreço da fé jurada e do dever militar. Folgo sobretudo, como monárquico, com a condenação, que com isso o sr. fez, da revolução e dos revolucionários do 5 de Outubro.

— Hem? O quê? Do 5 de Outubro?

O Gomes enrolou lentamente o seu cigarro vulgar.

— Sim, do 5 de Outubro. Os militares e marinheiros, que no 5 de Outubro se revoltaram, tinham jurado, como estes, manter a ordem e defender as instituições, que eram então as monárquicas. E como estes fizeram bem mantendo-se firmes ao seu juramento e ao seu dever militar, aqueles fizeram mal faltando ao deles. É com esta sua opinião que eu folgo. Estimo-a pela imparcialidade, vindo, como vem, de um republicano.

— Perdão... Não é nada disso... O 5 de Outubro é um caso diferente..

— Diferente? Diferente em quê? — E o Gomes suspendeu calmamente o acendimento do seu cigarro.

— No *5* de Outubro a revolução nasceu de um impulso nacional, correspondeu, por assim dizer, a um mandato imperativo da nação inteira, ou, pelo menos, da sua enorme maioria. Tanto assim que o movimento venceu com facilidade, e com torças aparentemente insuficientes...

— O ter vencido com forças aparentemente insuficientes não é argumento, meu amigo. Num país que não está numa situação brilhante de disciplina e de ordem, corno então acontecia, e com um governo fraco ainda por cima, um movimento revolucionário, desde que passe de uni simples motim, facilmente vencerá, pela repugnância que há em combater compatriotas, e pela falta de hábito em fazê-lo, para que se vença essa repugnância. Deixemos isso da vitória fácil... Ou o sr. pretende basear na facilidade dessa vitória o *único* argumento a favor do carácter nacional do 5 de Outubro? Se vamos a isso, com muito mais facilidade venceu o chamado "movimento das espadas", com que foi ao poder o Pimenta de Castro, sendo portanto consideravelmente mais nacional.

— O movimento das espadas foi um movimento exclusivamente militar, tomou toda a gente de surpresa...

— Exactamente. É isso que eu digo... Basta tomar de surpresa, apanhar os outros sem preparação condigna para vencer, sem que a vitória representa mais que os outros não estarem prontos...

— Espera lá: não é só isso... O movimento das espadas, repito, foi exclusivamente militar; no 5 de Outubro entraram muitos civis...

— Isso quer dizer simplesmente que havia civis que estavam na conspiração, e, se estavam, é natural que viessem para a revolução também. E quanto a outros quaisquer, logo que os armassem, porque não entrariam?... Mas eu não nego que o partido republicano tivesse em 1910 partidários bastantes para poderem entrar bastantes civis na revolução... O que nego

é aquilo em que o sr. pretende basear a sua justificação da traição e da aleivosia dos militares e marinheiros (para não falar nos civis) que

entraram na revolução de 5 de Outubro. O sr. diz que essa traição se justifica pelo facto de o 5 de Outubro ser um movimento nacional, uma espécie de mandato imperativo da nação. E o sr. não me citou argumento nenhum que provasse esse carácter nacional do movimento, nenhum argumente pelo qual esse movimento se distinga de qualquer outro movimento em que entrem militares, faltando à sua obrigação e ao seu juramento, e civis, porque estavam combinados para entrar ou foram armados para que entrassem. O próprio facto, que o sr. citou, de o movimento ter tido poucas forças — de aí, diz o sr. o ser de pasmar que ele vencesse, mas eu já lhe expliquei isso —, o próprio facto, repito, de o sr. dizer que o movimento se fez com

pouca gente não é com certeza a melhor maneira de provar que ele representasse um mandato imperativo da nação, ou uma aspiração nacional a realizar-se.

— Talvez, Sr. Gomes, eu me exprimisse mal... Exprimi-me mal, com certeza... É atmosfera, o ambiente, do movimento que provaram bem o seu carácter nacional...

- Oh, amigo Mendes, isso não serve... Reduza lá isso das atmosferas e dos ambientes a qualquer coisa mais visível. Há-de haver por força sinais evidentes, distintivos, de se um movimento é nacional ou não. Essa atmosfera, esse ambiente, hão-de reflectir-se em qualquer coisa de concreto, de palpável... Refere-se o sr. por acaso à circunstância, que na verdade se deu,

de o movimento ter sido acolhido, em geral, com uma certa simpatia?

— Sim, isso, por exemplo... O que é que isso prova senão que...

— Prova que toda a gente tinha um medo medonho da revolução republicana, julgando, pela falta de prática de revoluções, que caíam este mundo e o outro quando uma revolução viesse... Em comparação com o que as imaginações aterrorizadas se figuravam do que fosse uma revolução, o 5 de Outubro, que realmente foi brando e limpo, foi um alívio, como o é sempre a realidade, ainda que má, quando a imaginação a figurava muito pior.. Essa própria sensação de alívio deve ter despertado em muita gente uma certa hesitação esperançosa... Mas isso tudo, amigo

Mendes, são fenómenos *posteriores* à revolução, ambiente sobrevindo mas não preexistente... Os mandatos, salvo erro, *precedem* o acto a que compelem... Um ambiente que se segue não é um ambiente que precede... Continuo, pois, a não achar aceitáveis as razões que alega para considerar o 5 de Outubro um movimento nacional...

— É difícil de explicar, realmente, mas...

— Vamos lá a ver se com o meu auxílio o sr. consegue desencaixotar a sua lógica... Vamos a um facto concreto, que realmente pode alegar-se como justificação de se chamar nacional à revolução de 5 de Outubro... Esse facto é o de ter ficado e durado a República...

— Ora exactamente, é isso mesmo.

— Não é, amigo Mendes, não é... A República tem durado, sim; mas tem durado de uma maneira irregular, cortada constantemente por movimentos vários, monárquicos e outros, e em perpétua atitude de sobressalto, de defesa e de confusão. E como esses vários movimentos não têm sido motins vulgares, de rua, mas revoluções em forma, algumas vitoriosas, em que entram regiões inteiras do país (como na restauração monárquica no Norte) e grandes forças do exército e numerosos civis, tem havido, ao que parece, ambiente e atmosfera para os dois lados. De modo que nada autoriza a que afirmemos que o 5 de Outubro teve mais "carácter nacional" que qualquer outra revolução ou revolta. O impulso nacional seria indubitável se, proclamada a República, caíssemos em paz, sem mais agitações nem revoluções, ou, quando muito, com meros pequenos motins, episódicos e incaracterísticos... Mas agora reparo que nos afastámos do nosso caso original... Mesmo que o 5 de Outubro fosse um movimento classificável de "nacional", isso nada tinha com a questão da traição e da deslealdade dos militares e dos marinheiros que o fizeram... É esse, creio eu, o ponto que estávamos discutindo

— Perdão, alguma coisa tem...

— Que coisa?

— A fidelidade ao juramento é realmente uma coisa importante. Mas há casos em que não é a *mais importante de todas*. Os interesses supremos

da Pátria, que são o mais importante de tudo, podem prevalecer, se for preciso, sobre todos os juramentos e sobre todos os compromissos de fidelidade!

— Ah, sim... É verdade: o Sr. foi germanófilo?

— Eu?!... Eu germanófilo?!... Mas a que propósito?...

— É que esse é o argumento de que se serviu von Bethmann Hollweg naquela célebre declaração em que chamou aos tratados "farrapos de papel". Os interesses supremos da Alemanha, sua pátria, estavam, disse ele, acima da fé dos tratados, isto é, do compromisso, ou juramento, escrito que um tratado representa...

— Pois sim, pois sim... Mas um tratado é uma coisa diferente...

— É apenas compromisso, ou juramento, escrito. O sr. naturalmente não vai sustentar a teoria de que é legítimo, por exemplo, a gente negar as dívidas de que se não possa apresentar documento?... Mas, enfim, isto não tem nada para o caso. O seu argumento pode ser germânico e válido: a Alemanha não está proibida, depois da guerra, de ter razão... Vamos ao argumento... Se é legitimo faltar ao juramento e é obrigação em favor e defesa dos interesses supremos da Pátria — e por interesses supremos da Pátria entende o sr. sem dúvida aquilo que os revolucionários *pensavam* ser os interesses supremos da Pátria porque não é legítimo nos actuais revoltosos, e em todos os outros que se têm revoltado durante a República, invocar o mesmo argumento? O sr. vê neste movimento, por exemplo, homens sérios e que se mantiveram sempre fiéis à defesa da ordem e do cumprimento da disciplina. Sirva de exemplo o tenente coronel Raúl Esteves. Para ele ter entrado neste movimento, tendo-se recusado sempre a entrar em qualquer outro dos vários para que constantemente o convidavam, o que sem dúvida pensou que a isso o compeliam os superiores interesses da Pátria. Não há, pelo menos, o direito de pensar o contrário, porque então se pode pensar o mesmo contrário dos revolucionários do 5 de Outubro. Não dou o argumento como legítimo para mim — para mim nada pode prevalecer sobre o juramento prestado —, mas dou-o como legítimo para si, visto que o emprega para defender os revolucionários do 5 de Outubro, pessoas de

muito menos categoria e prestígio, aliás, que os chefes desta última revolta.

— Perdão, sr. Gomes... Eu não nego, nem preciso negar, que pudesse ser boa a intenção dos chefes desta revolta. O que afirmo é que, se a sua intenção era boa, era ao mesmo tempo errada. E tanto era errada, tanto o movimento não correspondia a uma aspiração nacional, que se deu com ele, apesar de bem planeado, uma coisa que eu ia ainda agora objectar-lhe, mas que guardei para depois para o não interromper... É que este movimento foi sufocado; falhou... E a verdadeira prova da falta de ambiente é essa: falhar...

— Tem graça: outro argumento germânico!

— Outro argumento germânico?

— Sim. Foi o filósofo alemão Hegel que inventou o argumento de que a própria vitória é a justificação da vitória, e que quem vence é que tinha direito a vencer, por isso mesmo que vence. É um argumento que andou muito em uso nos escritores militares e militaristas da Alemanha, e que tem um certo parentesco moral com aquilo de "a força supera o direito" que o (...) disse, atacando Bismarck, que podia ser a divisa dele. Mas enfim, aqui estamos no mesmo caso de ainda há pouco. Um argumento pode ser de Hegel e ser valido. O caso principal é outro. A vitória é que prova a legitimidade, o "ambiente" de um movimento? Está bem... Ora o Sidónio venceu...

— E quanto tempo durou a situação do Sidónio, Sr. Gomes?

— Durou até ao fim, como todas as coisas. Durou enquanto durou. Não durou tão pouco que isso pese como argumento, nem acabou senão porque, estando concentrada num só homem, uma simples bala, isto é, um só homem pode terminá-la. Mas, afinal, em que é que ficamos? O Sr. tinha-me dito que a vitória de uma revolta é que provava o seu ambiente. Eu já respondi em parte a isso quando respondi à sua alusão à facilidade com que o 5 de Outubro vencera; agora respondo de novo com a vitória do Sidónio. Mas o sr. fala-me agora, já não em simples vitória, mas em duração da situação criada pela vitória, o que é uma coisa diferente...

Quanto tempo é que uma situação tem que durar para o sr. a considerar legítima?

— Não é o durar, meu caro senhor, é e maneira de durar...

— Também já respondi a isso... Já lhe disse que se a vida da República tivesse sido de inteira paz, se a vinda da República tivesse eliminado as dissenções importantes, se poderia com efeito considerar de carácter nacional o movimento que a implantou. Mas, como não sucede isso, mas exactamente o contrário. não vejo a que "maneira de durar" o sr. alude...

O Canha das barbas, que, do lado, sentado contra o balcão, tinha estado a ouvir atentamente o decurso da conversa, interveio de repente, depois de tossir.

— Dá-me licença, ó Gomes, o caso não é esse... Não se trata de *maneira de durar* nesse sentido. Se aqui o Mendes me dá licença que fale por ele, vou ver se ponho o caso mais a claro... Desde que se implantou a República tem havido, com efeito, vários movimentos revolucionários, de parte a parte, e, dos opostos à chamada "normalidade constitucional", alguns temporariamente vitoriosos. Mas, mais tarde ou mais cedo, tem-se sempre vindo a cair na linha original, isto é, na sucessão legítima dos governos republicanos, saídos de parlamentos que são eleitos, bem ou mal, segundo normas constitucionais assentes, comuns a todos os estados civilizados. Mais tarde ou mais cedo tem-se sempre vindo cair nesta "normalidade" constitucional; por isso se pode afirmar que os movimentos contra essa normalidade constitucional, falhados ou temporariamente vitoriosos, têm sido simples interrupções, sem carácter nacional. E tanto têm sido interrupções, que as situações criadas por eles, mesmo quando plenamente vitoriosos, acabam sempre por se extinguir com uma rapidez espantosa, como a situação dezembrista se sumiu pelo chão abaixo depois da morte do Sidónio. É isto, se me não engano, que o Mendes queria dizer quando se referia à "maneira de durar" dos governos republicanos constitucionalmente legítimos, e à pouca duração do regímen sidonista como prova da sua falta de carácter nacional, em comparação com esses outros governos. É isto ou não é, ó Mendes?

— Exactamente, Sr. Canha, anuiu o Mendes; é isso sem tirar nem pôr. Ainda bem que falou por mim, porque eu não punha as coisas tão certas...

— Está bem, disse o Gomes Pipa. Aquilo a que se chama normalidade governativa, seja ou não constitucional, assenta forçosamente em uma de três coisas ou na continuidade com a governação anterior ou na justificação eleitoral, ou na aceitação espontânea pelo país, haja ou não continuidade e justificação eleitoral. Pode assentar em mais que uma destas três coisas, mas pelo menos em uma tem forçosamente que assentar. E não há quarta coisa em que possa assentar.

Ora agora, meus amigos, vamos lá considerar essas coisas uma a uma. Comecemos pela mais simples, visto que não importa por qual se comece, desde que se considerem todas. A mais simples, para o nosso caso, é a de investigar se há ou não aceitação espontânea, da parte do país, da situação republicana, ou seja dos resultados da revolução do 5 de Outubro. A isso já eu respondi. Se, vinda a República, o país tivesse caído em normalidade constitucional autêntica, isto é, em ausência de revoluções, de contra-revoluções e de pronunciamentos, tão importantes que alguns têm sido vitoriosos, haveria direito a supor a aceitação espontânea, pelo país, da situação republicana. Mas, como se não dá essa circunstância, a aceitação espontânea não só se não pode presumir, mas claramente se vê que não existe. Pode, ainda, alegar-se que esses movimentos vários são golpes de audácia, sem mais sentido que serem golpes de audácia. Para que isso se pudesse alegar com razão era, porém, preciso — primeiro, que essas revoluções e revoltas não fossem constantes, sendo portanto constante o estado de anormalidade, que é o contrário de normalidade, constitucional ou outra; segundo, que essas revoluções não fossem importantes, e muito menos vitoriosas de quando em quando, o que indica que têm consigo a massa ou força suficiente para, pelo menos naquele momento, terem mais massa e força que o governo; terceiro, se se quiser alegar que esses movimentos são simples de audácia felizes, que se não pudesse alegar precisamente a mesma coisa do 5 de Outubro, feito com muito menos forças que a maioria desses outros movimentos. Não há, portanto, aceitação espontânea, pelo país, da situação republicana, nem nada que de longe se pareça com essa aceitação espontânea. Vamos ver, agora, se

haverá justificação ou pela continuidade com a situação governativa anterior, ou pela ratificação eleitoral.

Comecemos pela consideração se há ou não justificação eleitoral. Ora as eleições em Portugal ou são uma burla, ou não são uma burla ou são às vezes uma burla e outras vezes não. Se são sempre uma burla, como crê a maioria da gente, desde que não esteja a mentir por obrigação partidária, então não há justificação eleitoral, e o argumento cai pela base. Se não são nunca uma burla, então são tão válidas as eleições do tempo do Sidónio como as dos períodos democráticos, sendo-o especialmente a formidável votação que elegeu o Sidónio, por sufrágio directo, presidente da República, e que foi a maior manifestação eleitoral que tem havido dentro da República. E, neste caso, o povo português é de uma volubilidade extrema e doentia, devendo ter a governá-lo, ou regímen nenhum, para haver correspondência governativa com essa volubilidade, ou um regímen monárquico ou ditatorial absoluto, para a refrear eficazmente. Se as eleições são às vezes uma burla e outras vezes não, como distinguiremos uma coisa da outra? Considerando, não só por observação directa que qualquer de nós pode fazer e tem feito inevitavelmente, mas também pelo número de revoluções de diversos tipos que tem havido, e que têm tido força bastante para se formar e às vezes para vencer, que o país se encontra dividido entre várias correntes políticas, entre as quais algumas bastante fortes, as eleições que foram menos burla serão aquelas em que a representação parlamentar se encontra mais dividida, em que os adversários da situação política se encontrem mais largamente representados, sobretudo se forem adversários do próprio regímen. Ora o único parlamento republicano onde houve uma larga representação monárquica foi o parlamento do Sidónio. Foi portanto esse o parlamento que, sem ser necessariamente eleito com absoluta seriedade, foi o que mais se aproximou dela.

O Canha das barbas interrompeu sacudidamente.

— Ora adeus, ó Gomes! Os monárquicos foram eleitos nessa proporção porque o Sidónio quis...

— Se o Sidónio quis, isso quer dizer que não usou de burlas eleitorais contra eles, e é isso mesmo que eu pretendo provar — que foram essas

eleições, sem serem boas, em todo o caso as melhores que tem havido durante a República.

O Mendes interveio, encolhendo os ombros.

— O Sidónio quis, mas não foi por espírito de justiça... Quis porque os monárquicos o apoiavam, e portanto não lhe importava nada que houvesse muitos no parlamento.

— Óptimo, replicou o Gomes. Se os monárquicos não hostilizavam o próprio Sidónio, temos o ideal de um parlamento de "normalidade constitucional", em que ambas as correntes que o formam, embora entre si adversas, dão ambas apoio ao chefe do Estado. É um parlamento como o inglês, em que todas as grandes correntes, que o constituem estão de acordo na obediência e aceitação do Chefe do Estado, que ali é o Rei.

— V. esquece (disse o Canha) que os velhos partidos republicanos se abstiveram de ir às urnas nessa eleição...

— Exactamente como os monárquicos se abstiveram de ir às urnas nas eleições para as Constituintes republicanas, o que, por esse critério, tira todo o valor a essas Constituintes, que são o início "legal" da tal normalidade constitucional.

Do canto da casa, onde sempre se anichava, o coronel Bastos, reformado e matreiro, meteu a voz suave e um pouco rouca no intervalo rápido da conversa.

— Não sei porque é que o Sr. Gomes gasta tanto tempo com esse argumento, a pôr hipóteses e mais hipóteses...

— Com qual argumento, coronel?

— Com o da justificação eleitoral. Ninguém, que esteja falando inteiramente a sério e com lealdade pode apresentar esse argumento como legítimo. Está sabido e ressabido que as eleições em Portugal são sempre uma burla, e uma burla descaradíssima. Se aqui o Sr. Mendes ou o Sr. Canha viessem objectar esse argumento, equivalia a dizer que não tinham argumento nenhum. Compreendo que se queira justificar a existência da República por qualquer dos outros dois argumentos, que o sr.

pôs como hipóteses, e uma das quais já refutou, mas pelo da ratificação eleitoral... francamente!...

O Gomes sorriu e voltou-se para o coronel interruptor.

- Bem vê, coronel, o dever do argumentador é expor e considerar todas as hipóteses, sejam ou não plausíveis. Se não são plausíveis, o argumento o demonstrará. É claro que estou de acordo consigo e que ninguém admite como legítimas as eleições que se fazem em Portugal. A minha obrigação de argumentador era, porém, supor que alguém as pudesse admitir a sério como legítimas e refutar esse hipotético alguém. De resto, deixe-me dizer-lhe, o argumento da justificação eleitoral e refutável de outras maneiras...

— Por exemplo?... perguntou o Evaristo.

— Por exemplo, este... Uma eleição é, ou pretende ser, uma expressão de opinião. Para que uma eleição seja, portanto, válida como expressão de opinião, é preciso que a opinião a reconheça como expressão de opinião. Ora ninguém em Portugal acredita nas eleições políticas como expressão de opinião, ou nos resultados delas como manifestando de alguma maneira a opinião, excepto no caso de alguns deputados das oposições, que têm realmente que ter consigo alguma opinião e apoio legítimo para poderem romper as malhas da rede eleitoral do governo. Ora se as eleições são tidas pela opinião de todos como não representando a opinião de todos, as eleições não são eleições e não há justificação eleitoral porque não há realmente facto eleitoral. E o constante apelo para as revoluções e para os pronunciamentos confirma isto decisivamente. Que querem dizer essas revoluções e esses pronunciamentos, no fundo, senão a falta de confiança na legitimidade dos resultados eleitorais, o reconhecimento, por toda a gente, que esses resultados eleitorais não são realmente válidos? E quando não queiram dizer isso, mas signifiquem simplesmente a vontade de saltar por cima dos resultados eleitorais, que quer isso dizer senão que não há respeito orgânico pelos resultados eleitorais; e que portanto um regímen ou situação política, para se justificar perante todos e ser tido geralmente por válido, tem que buscar outro apoio que não seja o das eleições?

— Não há dúvida, disse o Evaristo.

— Tudo isto, porém, continuou o Gomes, todos estes argumentos são dispensáveis. O verdadeiro argumento contra a justificação eleitoral por eleições das que caracterizam os regimens liberais é que essas eleições, mesmo quando feitas com seriedade moral, são organicamente uma burla política.

— Ora essa! — exclamou o Mendes. — E porquê?

— Em toda a parte, em todos os países civilizados, como disse ali o sr. Canha, as eleições, que custam muito dinheiro, que necessitam de uma propaganda insistente e hábil, de uma organização especializada, só podem ser efectuadas por organismos partidários para isso preparados, para isso habilitados, e dispondo dos fundos para isso. Assim é em Inglaterra, por exemplo, onde as eleições são, ao que dizem, moralmente limpas, e onde há uma antiga tradição representativa.. E se assim é em Inglaterra, onde as eleições são tão moralmente limpas quanto podem ser, em todos os outros países são de aí para pior. O facto é, porém, que, à parte um outro deputado independente, que, em geral, por uma questão de influência local — que pode, aliás, ser puro caciquismo, como se costuma dizer —, só os partidos organizados é que fazem as eleições e elegem os candidatos, dispondo assim, por fim, não da maioria, mas da enorme maioria ou quase totalidade da assembleia representativa resultante. O eleitor não escolhe o candidato; escolhe *entre* candidatos que lhe apresentam os partidos e, se embirra com todos, não vota, e os partidos ganham da mesma maneira. Ora os partidos são dirigidos e orientados por directórios, ou como quer que se lhes chame, nos quais prepondera a opinião de três ou quatro indivíduos, o máximo, e por vezes de um indivíduo só. No fundo, pois, o resultado de uma eleição política no regímen liberal — mesmo sendo essa eleição séria e moralmente limpa — é a imposição hipócrita da vontade de meia dúzia de indivíduos a uma nação inteira, que por vezes, em casos extremos de auto-sugestão, como na Inglaterra, chega a acreditar que tem vontade própria. E a assembleia "representativa", uma vez eleita, passa a funcionar sem fiscalização directa da própria "opinião" que a "elegeu", e a fazer, muitas vezes, exactamente o contrário do que prometeu nos comícios, e, outras vezes, coisas que, se não são esse contrário, são coisas que, pelo menos, o eleitorado não sancionaria, se as levassem perante ele. É em virtude disso que os

conservadores ingleses — os conservadores, reparem! — chegaram a propor, para o caso de certas medidas graves, surgindo inesperadas, e que não haviam sido objecto das declarações nos comícios, o estabelecimento do princípio, aparentemente tão pouco conservador, do *referendum*.

O Gomes parou um pouco, e aproveitou a própria paragem para puxar de novo pela bolsa do tabaco.

— Os indivíduos — a tal meia dúzia ou dúzia de indivíduos, se não forem menos — que preponderam nos organismos partidários, e que portanto verdadeiramente governam o país, têm a sua responsabilidade nas situações políticas coberta e dispersa pela massa do partido a que pertencem, do eleitorado que compeliram a votar neles através do partido, e da assembleia "representativa" "eleita" por esse eleitorado. Exercendo realmente uma ditadura, exercem-na hipócrita e cobardemente, cobertos por uma massa partidária que, como é anónima, vem a ser praticamente ninguém; contraem portanto, com a índole despótica do ditador, a obliquidade moral que vem do sentimento da impunidade e alguns, se não todos os vícios que provêm do exercício constante do disfarce e da hipocrisia. E quando a isto se acrescenta que, para subirem nesses partidos até à situação de preponderância que neles têm, esses homens tiveram que servir os ditadores hipócritas que os precederam na direcção real desses mesmos partidos, vê-se que a índole hipócrita e a obliquidade moral, que seria natural que contraíssem no mero exercício da sua ditadura velada, já as haviam realmente adquirido antes, no serviço dessa mesma ditadura, pelo qual conseguiram chegar, por sua vez, a ser ditadores.

Estes factos indubitáveis (continuou o Gomes, com uma certa animação) sofrem um certo paliativo nas nações mais instruídas e educadas, porque a própria hipocrisia do ditador velado lhe impõe limites nas doutrinas e processos que empregue; a relativa lucidez e atenção do espírito público espontaneamente se revoltariam se os ditadores velados quisessem pôr em prática medidas de profunda corrupção — sobretudo de corrupção visível — ou normas de onde derivasse um manifesto perigo para a nação ou para os seus componentes. O hipócrita tem que contemporizar. E de aqui resulta que aquelas vantagens que se costumam atribuir aos regimens liberais — citando a sua acção em países como a Inglaterra — não provêm

realmente dos regimens liberais, mas da educação e instrução do povo, do seu activo orgulho nacional, da sua moral social relativamente elevada. A mesma educação, a mesma instrução, o mesmo orgulho e senso moral operariam do mesmo modo qualquer Que fosse o regímen, e não poderia pensar em ir contra ele um rei mais do que um ditador velado, considerando sobretudo que num caso a responsabilidade é directa e visível, no outro dispersa e ocultada.

— Mas essa educação e esse orgulho nacionais, interveio o Canha, não serão, pelo menos em parte, produzidas por esse regímen liberal?

— Não, respondeu o Gomes. Quanto à instrução, ela nasce e desenvolve-se com o desenvolvimento da civilização, que por sua vez promove; qualquer regímen, que reja uma nação civilizada, tem forçosamente que estimular e desenvolver a educação; porque o espírito público assim o exige e espera. Quanto à moral social, nenhum regímen a cria, porque não é essa a esfera de acção dos regimens políticos; a moral social, criam-na a família os indivíduos no seu simples trato social, as influências morais e religiosas. E quanto ao orgulho nacional, cria-o, em parte, o ser uma nação grande; o sentimento da independência, cria-o o ser uma nação ou ameaçada ou constantemente agredida, e assim por aí adiante... Mas, enfim, isto são notas à margem. Voltemos ao seu argumento primitivo. Creio ter demonstrado que, se não há justificação da nossa República pelo assentimento espontâneo do país, também a não há pela ratificação eleitoral.

— Está bem, provou, concedeu o Canha. Mas ainda havia uma outra hipótese, se me não engano...

— Havia... A terceira hipótese, que é a que falta considerar, é de que a República possa ter uma justificação da sua existência na continuidade com o sistema governativo anterior...

O coronel Bastos desatou o riso.

— Aí não é preciso argumento, disse. Se o que estava antes era a Monarquia, basta a República não ser Monarquia para não haver essa continuidade.

— Sem dúvida, coronel... Mas um argumentador hábil complicaria um pouco mais a questão; e o meu dever é pôr as objecções, quando as ponho eu a mim mesmo, como se elas fossem postas por quem soubesse pô-las. A essência do regímen liberal — de qualquer regímen liberal — é a limitação do poder do Chefe do Estado, ou, antes, a sobreposição ao poder do Chefe do Estado, por uma assembleia emanada directamente (por aquele lindo processo que já expus) de um certo número de indivíduos inscritos em cadernos eleitorais, a que, não sei porquê, se chama "a nação". Dizendo melhor, a essência do regímen liberal é a transferência do poder para a tal "a nação", quer ela aceite o Chefe do Estado (que é quando, sendo rei, não é eleito por ela), quer ela eleja directamente o Chefe do Estado como no regímen republicano presidencialista, e assim nele delegue esse tal poder que em ela reside, quer eleja uma assembleia qualquer em quem delegue esse seu poder, e que depois, por sua vez, eleja o Chefe do Estado. Ora a República Portuguesa — a tal da normalidade constitucional — pode alegar em seu favor, isto é, em favor do seu carácter nacional, que realmente está em linha de continuidade com a essência do regímen liberal, salvo num pormenor — a chefia do Estado desse regímen. Mas, infelizmente para a República, este argumento também não serve.

O Gomes Pipa parou um pouco, e enrolou o cigarro de cujo pensamento a lógica o afastara.

— O regímen liberal, continuou sem acender o cigarro, é já uma quebra de continuidade governativa. Até 1820, e quaisquer que fossem as vicissitudes da nossa política interna, uma coisa permaneceu firme e contínua — o facto de que o poder todo residia essencialmente no Rei. O regímen liberal manteve o Rei, mas transferiu o poder para a tal "nação". Propriamente falando isto não é manter o rei, nem manter continuidade nenhuma, pois o Rei não é separável do seu poder, e, não o sendo, não há continuidade desde que se faça a separação. Mas, enfim, isso agora não importa, e é um outro assunto... O regímen liberal, repito, manteve o Rei, e assim, na linha de argumento que nós estamos considerando, poderia alegar como manutenção de continuidade a manutenção da Monarquia. A revolta republicana o que fez? Manteve continuidade com o regímen liberal naquilo que nele, perante este argumento de continuidade (que é o que

estamos considerando, e não outro), representa *ruptura* de continuidade. Como a continuidade tem que ser contínua, para que possa ser invocada como continuidade e chamada continuidade, vem isto a dar em que a República *continuou* o liberalismo naquele ponto em que ele não continuou nada, Isto *é*, em que, perante o argumento da continuidade, era ilegítimo. Em outras palavras, a República, perante este argumento da continuidade, não é senão o regímen liberal elevado à injustificação absoluta.

— Bravo! — exclamou o coronel Bastos, quase caindo do seu banco. Isso é que é argumentar!

O Gomes acendeu finalmente o seu cigarro adiado.

Depois voltou-se para o Mendes, e um momento lhe passou nos olhos uma luz subtil de manha irónica.

— Quer dizer, amigo Mendes, disse ele sorrindo, ainda há uma espécie de continuidade que os senhores poderiam invocar, e que não é nem a continuidade do regímen aparente, nem a continuidade do regímen real. Os senhores poderiam invocar a continuidade de maneira de governar.. — Será essa que os senhores quererão invocar?...

— "Maneira de governar" como? interrogou o Mendes.

— Da seguinte forma... Os governos monárquicos eram incompetentes e corruptos, o sistema eleitoral monárquico incompetente e corrupto, o governo do país, sob a Monarquia, era uma oligarquia de partidos governando à parte da nação e contra a nação.

(Estou-me servindo de asserções dos senhores, sem as discutir, porque estou argumentando pelos senhores.) Ora os senhores podem alegar que não representam uma quebra de continuidade porque continuam a governar com incompetência e corrupção, que continuam a fazer eleições com competência e corrupção, e que continuam a ser uma oligarquia de partidos (ou de um só, mas não faço caso dessa pequena falha no seu argumento) que governam à parte da nação e contra ela. Não sei se querem que eu considere também este argumento...

O Mendes, num gesto brusco, pôs em meio-risco um vaso tapado com seringas de diversas espécies.

— Isso é uma brincadeira! exclamou irritado.

— Bem: o caso é consigo... Então abdica do argumento?

— O argumento não é meu; não tenho que abdicar dele...

— Não é seu mas é dum argumentador hábil que falasse por si... Em todo o caso, há para ele uma resposta a sério... Vou refutá-lo.

— Homem, para quê? interpôs o Canha.

— Diga, diga, ó Gomes! pediu o coronel puxando por um charuto e por mais contentamento.

— Vou refutá-lo, amigo Canha, por duro dever de raciocinador. Tenho por obrigação pôr todas as hipóteses possíveis, e refutar as que considere falsas, que neste caso das justificações possíveis da República, são todas. Mas isto vai depressa... O caso é este...

— Ora adeus! — exclamou o Mendes, num gesto parado de quem vai a sair.

— É claro, prosseguiu o Gomes Pipa, que uma legitimação pela imoralidade é impossível, e por isso, realmente, o argumento é improcedente e absurdo. Mas, admitindo mesmo que o não seja, é improcedente até na espécie em que se estabelece. Para continuar a imoralidade convém alterar o menos possível as condições de imoralidade; ora fazer uma revolução é, pelo menos, introduzir uma perturbação no estado, perturbação necessariamente seguida, como foi, de diversas outras perturbações. Ora para comer tranquilamente à mesa do orçamento o essencial é essa mesa não estar em riscos de ser arrancada aos comensais. A perturbação é, portanto, incompatível mesmo com o propósito de imoralidade. Dir-se-á que os republicanos não poderiam facilmente apoderar-se do poder, e comer eles só, sem afastar primeiro os outros que lá estavam. Nesse caso, mandava a boa imoralidade que se juntassem a um partido dos outros, que, dada a força que levariam consigo, de bom grado lhes pagaria a adesão. Ou então formassem um partido à parte, dentro da Monarquia, e, valendo-se, para fins de simples ameaça, da força que puseram em prática

na revolução, conquistassem efectivamente o poder para eles só e para o jantar em família. E, se se alegar que não tinham força para essa conquista, sem ser pelo processo revolucionário, resulta que a sua força era fictícia, podendo vencer só com o golpe de audácia e de surpresa, de modo que até aqui, e no meio deste triste argumento, se vê bem que o movimento não tinha carácter nacional, nem mesmo imoral, e que nem a continuidade da corrupção e da

incompetência pode ser invocada, apesar de todas as aparências, pelos republicanos.

— Está bem, homem, está bem, disse, irritado, o Mendes. Para que está V. a perder tempo com essa brincadeira?

— Para disfarçar um sofisma, interveio o Canha. O nosso Gomes, não sei se os senhores repararam? sofismou todo este argumento da continuidade, e por isso convém-lhe acabá-lo numa espécie de desvio de brincadeira...

— Sofismei o argumento?

— Sim senhor, sofismou.

— E em que é que o sofismei?

— No seguinte... A continuidade, que se pode exigir à República que invoque para alegar a sua legitimidade, ou a sua normalidade constitucional ou governativa, não é, amigo Gomes, a continuidade com a monarquia, e muito menos com a monarquia absoluta, etc., etc. A continuidade republicana tem que contar-se *desde que se estabeleceu a República*; é a continuidade do regímen consigo mesmo e adentro de si mesmo, e não com outros regimens, e fora de si... Lá nos outros argumentos, o da aceitação nacional, e o da justificação eleitoral, foi V. muito bem, mas aqui teve que sofismar, que tirar o problema do seu verdadeiro campo, para simular o triunfo...

O Mendes, o Evaristo e até o Justino, em geral atado ao seu silêncio, sorriram ou riram desta objecção oportuna. Mas o Gomes Pipa, ao contrário do que seria de esperar, sorriu também, uni sorriso vasto e contente. O coronel Bastos, que o fitava atento, carregou a expressão de atenção.

— Contra essa objecção, disse o Gomes, esfregando as mãos, há nada menos de cinco respostas. Em primeiro lugar, não se trata de simples continuidade, mas de continuidade como sinal de legitimidade; ora a continuidade de uma coisa consigo mesma não pode determinar, de si, a legitimidade, porque assim tudo neste mundo era legítimo, visto que tudo, enquanto dura, dura, e é pois contínuo consigo mesmo. — Em segundo lugar, não se trata de continuidade como simples duração, mas, como Os senhores mesmos disseram, de *maneira de durar*. Se se tratasse de continuidade como simples duração, então é essencial que essa continuidade *não fosse nunca interrompida*, que não tivesse havido nunca movimento revolucionário algum, com carácter vitorioso, a cortar a vida da "república original", em outras palavras, que não houvesse descontinuidade. — Em terceiro lugar, reparem que estávamos considerando a justificação irracional da República; a continuidade de que se trate, pois, para esta justificação, é uma continuidade nacional, e não uma continuidade de regímen ou de partido. Ora, como a nacionalidade não começou em 5 de Outubro de 1910, a continuidade nacional também não começa aí. E se há uma continuidade partidária e não nacional, há uma continuidade partidária e anti-nacional, e esse partido está contra a nação. — Em quarto lugar, trata-se de continuidade governativa, e como a essência do governo é dominar, e uma das condições de dominar é reprimir revoltas e movimentos adversos, desde que haja ou movimentos adversos constantes, ou um só vitorioso, não há continuidade de domínio, não há portanto continuidade de governo. — Em quinto lugar, a continuidade constitucional, que é a de que se trata, é uma continuidade de ordem e a "República Constitucional" nem tem mantido a ordem, nem, quando tem retomado o seu curso, o tem sempre retomado por processos de ordem. E aqui tem, amigo Canha, cinco dedos da mão do argumentador a estrangular a sua objecção...

— Magnífico, magnífico! exclamou o coronel, trincando a ponta do charuto como se ele soubesse a raciocínio. — Quanto mais o apertam, mais V. se desembaraça.

O Gomes apontou o seu corpo prolixo. — Quando me enlaçam, caio em cima deles... disse modestamente.

Fez-se uma pausa ligeira na conversa. Entrara um freguês que se devolveu à rua com uma garrafa de água de Vidago. O coronel Bastos acendeu, sorrindo, o seu charuto. Depois, indo o freguês a sair, voltou-se para o Gomes com uma voz interessada: (...)

O Vencedor do Tempo

Serzedas

Donde vem a Verdade-mais-erro de toda a teoria filosófica?

Cada um de nós é *Deus sendo ele, é Deus pensando-se ele* . Como, por isso, cada um de nós é Deus, cada um de nós vê a verdade, tem a verdade em si. Mas como cada um de nós, é, por pensamento de Deus não-Deus, não-ser, é erro.

Pensamo-nos como Deus.

Somos determinados, porque (...). Somos livres porque somos Deus, e porque Deus, somos o determinante determinando-se a si-próprio, sendo livre, portanto, porque o determinar-se a si é ser livre.

Dos sistemas filosóficos os positivos erram por *incompletos* ; os negativos por *parciais* ; os criticistas e cepticistas por (...). Todo o sistema positivo, o materialismo, por ex., peca por não ir até ao fim. Tudo é matéria, diz. É certo. Mas a matéria é o total pensamento dela. Portanto, tudo é matéria quer dizer que tudo é Deus, *porque é o ser* .

O ser, para ser outro, tem de ser não-ser. Por isso a verdade para ser humana tem de ser erro.

Mas o não-ser como existe? Só para o pensamento que o pensa *como sendo não-ser* . O não-ser *é o não-ser* ; tem *um ser* , que é o do não-ser; pertence ao *ser* portanto.

Ser tem dois sentidos; o de *ser absoluto* , por ser para si, no que absolutamente, pode ter; o de *ser* , como oposto a não-ser, que tem para

nós (...).

O não-ser existe, é, *como não-ser* . Pensado como não-ser, existe, porque como não-ser é pensado. Mas, para além deste pensamento *não é*, porque é *não-ser.* Não nos é possível pensar o não-ser como não sendo, porque pensar é *fazer ser* , e portanto pensar o não-ser é fazê-lo ser, como não-ser.

Há pois 3 formas de ser:

(1) Ser como ser, em si, além de absoluto. (Deus como ser em si e para si existe).

(2) Ser absoluto envolvendo em si o não-ser e fazendo-o ser. (Deus como *para* nós existe).

(3) Ser relativo (...). (Deus como *em* nós existe.)

É-nos impossível pensar ser sem como oposto a não-ser, ser como não sendo não-ser, ou o não-ser como ser sendo não-ser. O ser como ser, e o não-ser como não-ser são-nos impensáveis. Pensar o ser absolutamente seria (...); pensar o não-ser seria não pensar, o que nos é impossível quando pensamos. Isto é assim, porque *somos* ser e não-ser.

*

Tudo quanto existe envolve contradição, porque envolve o ser o *ser* e o não-ser ao mesmo tempo. Porque envolve o ser quanto a nós, e não ser quanto a Deus. Mas o que é esse nós? A condição da existência racional é não envolver contradição; a da ex[istência] real é precisamente o envolvê-la. Mas então como se dá o *acordo* entre o racional e o real? Esse acordo é como que parcial. Esse acordo toca na realidade pelo que ela tem de *ser* ; não pelo lado de não-ser. Assim o movimento é racionalmente provado, mas permanece racional-realmente inconcebível. É que *o ser* é racional; o não-ser irracional; porque o racional é essencialmente *o que é* ; e o irracional *o que não é* . Veja-se, note-se, de resto, a própria expressão *não-ser* , como é um *nada real para o pensamento*. Assim o irreal do mundo.

Só Deus é que está acima do ser como do não-ser; superior à possibilidade de contradição; acima de lhe haver mesmo um não-Deus oposto. Bem sei que isto se torna incompreensível, mas com a nossa limitação, não podemos senão chegar a este apontar ridículo para uma porta fechada.

*

O pensamento em si está fora do tempo e do espaço; é *anterior* a eles. Sentimento e vontade é que exigem *tempo e espaço* . A percepção é que está no tempo e no espaço; não o íntimo pensamento basilar na percepção. À percepção, portanto, é que estão ligados (limitados todos) sentimento e vontade.

*

A vontade é apenas a consciência de um *movimento* do nosso espírito em relação e em direcção ao exterior, ao qual corresponde um movimento centrífugo no nosso sistema nervoso. Ora já Ihe provei que a qualquer movimento no espaço corresponde uma ideação no tempo; portanto a esse movimento centrífugo deve corresponder uma ideação centrífuga. A isso chamamos nós vontade.

— «O sentimento e a vontade», continua o Professor Serzedas, «são os resultados materiais do indivíduo ser limitado como pensamento. Como a ferrugem ataca o ferro inusado, assim o sentimento e a vontade são as consequências naturais de sermos cada um de nós um pensamento limitado. »

— «Mas», objectei, «nesse caso porque é que nós, sendo mais pensamento do que por ex., um átomo, temos mais sentimento e vontade — e não menos, como seria de esperar, sendo as coisas como o Professor diz...»

— «Porque, meu caro amigo, dentro do número quanto maior um número é *mais número* é sem dúvida, mas tão longe do infinito está o menor como o maior número. De modo que não tendo nós vantagem alguma sobre o átomo *em absoluto* , o que somos é mais complexamente limitados do que ele, donde segue que mais complexa e completamente devemos apresentar o sentimento e a vontade, estigmas da limitação. Compreende?»

— «Perfeitamente, perfeitamente.»

— «O caso é o seguinte: o átomo ocupa por exemplo na escala dos seres o lugar três e um homem o lugar dois milhões. Ora 3 está *mais perto* , por

assim dizer, de zero onde, idealmente, a escala principia, como idealmente acaba em infinito. Ora, como já lhes provei, este zero é outro modo de dizer *infinito* , de modo que 3 está ao mesmo tempo mais perto e mais longe (por assim dizer) do infinito do que 2 milhões, isto é, nós; *é mais e menos pensamento* do que nós somos. Analisando de perto as naturezas comparadas nossa e a do átomo ver-se-á como as partes concordam connosco. É sempre a concordância do real com o pensamento. Assim vemos que o átomo concebe, deve por força conceber, o universo como uma coisa vaga, vazia, irreal. Ora aqui está no que o átomo é mais pensamento do que nós, em que Deus está mais *visível* no átomo do que em nós; para ele sem dúvida que o mundo é irreal. Assim o mais baixo para o pensamento corresponde-se com o mais alto... Para nós o mundo existe muito mais realmente do que para o átomo; o que quer dizer que pensamos mais (...). A identidade dos contrários — vê-se meus amigos — não é uma palavra vã. É preciso, porém, só saber interpretá-la.

Por que é, por exemplo, que o materialismo extremo — aquele que nem a ideia de causa deixa de pé —, se confunde com o idealismo extremo? Porque produz o Hegelianismo materialistas complexos e completos?

Repare-se que a evolução do mundo é uma evolução em complexidade.

A nossa diversidade do átomo é em complexidade; isto é material. A evolução deve ser rectilínea em pensamento.

*

— «Reflectindo bem», continua o professor Serzedas, «não há sentimento nem vontade. Porque o essencial para que os haja é que delas haja de algum modo consciência. Implicam-na. Logo, se lhes é basilarmente necessária a consciência, como a todo o facto psíquico, segue, meus caros amigos, que são apenas como qualquer coisa do mundo externo, dados da percepção... Da percepção interna, direis, e portanto, não da percepção propriamente. Demoremo-nos aqui; há aqui que analisar.

O sentimento e a vontade são a consciência de movimentos ou centrípetos (sentimentos) ou centrífugos (vontade): eis tudo. Ora para que cada um de nós possa ter essa consciência é preciso que a tenha em si só como indivíduo, isto é, como sendo aquela percepção, *sua* e não de outro.

Resulta daqui que se dá uma limitação da consciência, e o sen[timen]to meu não é senão o sen[timen]to de nós como consciências parciais, limitadas, imperfeitas, (números)... É evidente que esta consciência de si como limitado deve dar qualquer coisa de novo ao psiquismo.

De mais a mais o sentir uma realidade dentro de nós ...

Deus não sente nem quer, mas sente e quer porque em nós quer e sente, limitado em nós (...).

*

— «O antropomorfismo...», disse eu.

— «O antropomorfismo», replicou o professor, «tem isto de errado: que não considera que o que nós chamamos *sentimento* e *vontade* não são coisa que Deus possa ter, nem sequer concebido como personalidade. Sentimento e vontade são faculdades que só um ser limitado, inabsoluto pode ter. Somos, não *o pensamento* — isso Deus é, para com o mundo, em relação ao mundo — mas fragmentos de pensamento, formas de pensar, *números* na série das *formas* de conceber. Do facto de sermos limitadamente *pensamento* (porque cada número é limitado) vem que, como não podemos ter uma concepção total integral do mundo, nada podemos (...) nem criar; pelo que temos de nos esforçar por visionar o que vamos fazer — daí a vontade. O pensamento absoluto totalmente exclui, porque totalmente inclui e contém, sem obrigadamente a conter — a vontade ... Do mesmo modo o sentimento é o resultado de cada um ter o seu mundo, (...) e do esforço da «vontade».

Falar na vontade de Deus, ou em qualquer sentimento de Deus eis o erro. Deus concebido por nós (em si não sabemos o que é) é o pensamento absoluto, ou o *pensador absoluto* . A única faculdade nossa que tem que ver com o absoluto é o pensamento; e a percepção (que é «pensamento», pelas razões que já sabe) a única que concebe uma realidade. Tanto o sentimento como a vontade são individuais.

A única «faculdade» que podemos conceber Deus como tendo, admitindo, ao conceber, que isso é relativamente a nós, é o pensamento.

Uma lei é a exteriorização de um pensamento. É com justiça que se chama leis às ordens dos fenómenos, e leis às que o homem impõe às sociedades... Estas são imperfeitas, porque imperfeito é o nosso pensamento; mas é justa a identidade do nome, porque há identidade de *causa*.

*

Nós não sabemos como se dão a passagem de momento a momento que constitui a duração, e a passagem de lugar a lugar que constitui o movimento; mas sabemos que, *logicamente* — note este termo — que logicamente a duração e o movimento estão implicados nos conceitos de momento e de lugar; em que de modo igualmente lógico, sabemos que se pode passar do momento 1 ao momento 2, do lugar 1 para o lugar 2. Como isso *em si* se faz, não sabemos, porque nada sabemos *em si* , nem o que *em si* é o número nem o que *em si* são tempo e espaço. Sabemos apenas que são *ideias*.

Há, porém, uma conclusão ainda mais importante. É que só o pensamento nos dá como mentáveis a duração e o movimento, mas a percepção no-las dá também como realidades. Daqui se conclui que o pensamento é a base da realidade, *que o mundo é uma coisa pensada*.

O que é portanto a realidade? A realidade é o pensamento; não *provém* dele; é-o. Se as nossas alucinações, os nossos sonhos não são realidade é que o nosso pensamento, não sendo absoluto, integra-os apenas no mundo de nós mesmos, e não no mundo propriamente dito. Ainda assim um pensamento muito forte, isto é, muito lúcido, (...)

O pensamento visiona; o visionar do pensamento absoluto é o mundo. É visionado por nós e em nós, numericamente; por isso o vemos todos de um modo basilarmente igual e superficialmente diverso.

Quando visionamos uma coisa, o próprio visionar é criá-la; a própria visão dela é ela existir. Como porém, o nosso pensamento não é absoluto, essa criação não é absoluta — isto é, não pertence ao sistema do mundo.

A percepção, a memória, a imaginação «continua o próprio Serzedas», são actos em nós idênticos ao acto criativo do mundo; reproduzimos a criação,

falhando em fazê-la uma criação absoluta, simplesmente porque não temos o pensamento absoluto.

Ora, sendo o pensamento uno, chegamos à conclusão que pensamos porque Deus pensa em nós, e pensamos limitada — porque diversamente, e diversa porque *numericamente*.

Para Deus pensar o número foi realizar o número em si totalmente, não em si, ainda que em si, *em cada número* individual.

Quando pensamos o universo, quando o visionamos, a nossa visão do universo e esse universo como visionado são a mesma coisa. Se concebermos em lugar do nosso pensamento, um pensamento absoluto, veremos que ele, logicamente, não pode conceber senão uma coisa absoluta, não um universo portanto, mas a ideia do universo, o infinito da série quanto a universo, a possibilidade de todos os universos portanto. Essa concepção, fragmentada por nós, dá o resultado que, sendo absoluta é criadora, mas sendo limitada em cada um de nós diferente e individual, é não ideia, não possível, mas realidade, real. Daí cada consciência ver um universo real, daí o ver cada um um universo diferente, em graus e apenas graus de limites diferentes, desde o átomo ao homem.

O ser o pensamento divino absoluto dá resultado serem os nossos universos basilarmente iguais nisto em serem *reais* , e basilarmente parecidos nisto em serem *pensados* , portanto sujeitos a leis (porque a lei é a forma do pensamento). Daí a *realidade* que não é mais que o que de fundamento comum há nos nossos pensamentos.

A verdade é a base comum a todas as consciências no ter consciência. Eu, raciocinando assim, remonto a Deus. Não posso compreender intimamente porque são parte do concebido, mas posso compreender, dentro dos meus limites, até onde lhe mostrei que compreendi.

Tudo quanto pensamos é real, verdadeiro... A mentira, a irrealidade é o nada, e o nada o nada é. Tudo o que pensamos é real, porque o pensamos, e o pensamento é a realidade e realmente Deus é que em nós diferenciadamente pensa. Não é real porque diferentemente pensa, porque numericamente pensamos...

Por isso todos os sistemas filosóficos são certos, e criados todos. Só certos no que afirmam, porque (...), e errados no que negam, porque negar é sempre erro metafísico — o único sofisma — pois é afirmar que *uma coisa não é* , quando a própria discussão dessa coisa (que temos para podermos afirmar que ela não existe) é, por *pensada*, existente.

É assim que o panteísmo tem razão em dizer que Deus pensa em nós, e o antipanteísmo em dizer que pensamos

fora de Deus;é assim que o materialista tem razão porque o mundo é real, e o idealista também porque o real não é real ...

A prova que Deus pensa em nós é que temos corpo. Deus pensa-nos, por isso fisicamente somos; por isso também pensamos. O nosso corpo é a mostra visual da nossa limitação.

Um fakir que, com uma lucidez que exclua tudo, se visione suspenso no ar, encontrar-se-á suspenso no ar. Pode não se lembrar da intensidade com que viu, mas isso é mais uma prova: indica que a atenção foi tão tomada que não deixa lugar à consciência da atenção, e à memória dessa atenção portanto.

O fantasma, é, quanto a mim, possível. É uma enorme visionação inconsciente, cuja intensidade, superior à normal, vai meio a caminho de criar uma realidade.

— Mas no fantasma de facto desconhecido ...

— Isso é mais complexo, mas explicável ainda assim...

*

Há bons argumentos, e há muitos — continua o professor Serzedas — pelos quais com verosimilhança mais que aparentemente igual se pode provar ora que a vontade, ora que o sentimento, ora que a ideia é a base do sistema do mundo. A minha crítica superior reconhece, como já lhes disse, em cada um destes sistemas o por onde acertam e o por onde erram. Realmente ora parece basilar a ideia porque parece que é porque tudo é concebido que existe; ora parece essencial o sentimento, porque o sentimento é que dá a nota do indivíduo perceptor, ficando sem ele ora a realidade exterior, individualizada e inrealizada nas divergentes e

interdiferentes percepções pessoais; ora parece que é na vontade que está a verdade de tudo porque, para irmos de chofre ao argumento essencial, sendo a vontade o que produz o movimento, e sendo o universo incontestavelmente um vasto movimento, em verdade nos parece evidente que haja universalmente uma vontade, qualquer coisa vontade, criando ou mantendo ou (...) — de qualquer modo fundamentalmente sendo. Até aqui não é contestável que igual força e igual valor assiste a todos os argumentos que lhes apresentei. Por aqui são verdadeiros incontestavelmente. Mas como é fatal que aconteça, são, por outro lado, falsos. Porque um raciocínio mais profundo, ao analisá-los, sente-lhes igual o valor, no que de meio-verdade, e portanto de erro, contém. É que ideia, sentimento e vontade supõem todos uma coisa que lhes é comummente íntima — a consciência. São formas da consciência *na sua limitação*. De maneira que os argumentos justos apresentados em favor de qualquer das formas de psiquicamente ser tem razão no que cada um ao afirmar basilar ou a i[deia], ou o s[entimento], ou a v[ontade], afirmar basilar a consciência — base de todas elas, e não tem razão no que afirma basilar não a c[onsciênci]a em si mas uma ou outra forma da sua limitação, por assim dizer, ou, para bem falar, do seu não-ser.

*

Note-se como, assim como o pensamento classifica em séries, o mundo está disposto em géneros e espécies.

Note-se também que entre 9 e 11 há menos distância do que entre 11 e 17 mas pertencem (11 e 17) à mesma série decimal. Exactamente o pensamento e a realidade.

Kant viu só metade dos factos.

*

— «Foi então que eu compreendi que as noções de tempo e espaço não tinham ainda sido suficientemente analisadas. Reanalisei-as. Comecei por ver que o nosso conceito de espaço era mais abstracto do que o de tempo, sem dúvida porque a nossa análise do espaço objectivo, é o mais fácil. Vou explicar. Na nossa noção de espaço cabem três ordens de coisas: o espaço, o lugar e o movimento. O espaço (em si) é difícil de definir, por ser

primário à compreensão; podemos, porém, dizer que o espaço é a condição do lugar, ou dos lugares — pouco importa — porque «lugar» inclui «lugares». Do mesmo modo o lugar é a condição do movimento, que outra coisa não é, rudimentar e apressadamente definido, do que a mudança de lugar. Chegado aqui transplantei para a análise da noção do tempo os resultados desta análise. Fi-lo porque há analogia absoluta entre as naturezas [...] do tempo e do espaço, podendo dizer-se que o tempo é o espaço interior. Leva-me isto a conclusões de originalidade perturbante. Vi que, do mesmo modo concebido, o tempo se resolveria em *tempo*, propriamente dito, condição do momento, ou dos momentos; esse *momento* (correspondente a lugar, lugar do tempo) e em duração que é a mudança de momento para momento, como o movimento propriamente dito a é de lugar para lugar.

Chegado aqui, prossegui mais intensa e apertadamente na minha análise. Perguntei-me que outras ideias além das de tempo e espaço envolverá essa consideração de espaço e tempo. Havendo de comum a espaço e tempo a sua natureza de *condições*, o que haveria de comum entre lugar e momento, entre movimento e duração? Que novo elemento entrará na de tempo e espaço para produzir o momento e o lugar? Esse elemento só podia ser *o número*. Com efeito, admitida a co-existência do *número* com *tempo* e *espaço*, resultaria a existência de um número *no* tempo e *no* espaço; uma infinidade de *números* porque o número não tem fim. Daí me veio o notar que o tempo e o espaço não são *em si* infinitos; sendo a noção de infinito trazida para eles pela noção de número, que é a que traz consigo a noção de infinito (contraposta à de finito que cada número é).

Passei a analisar as duas ideias análogas de duração-movimento. Senti-me falhar aqui. Porque não compreendia como se pode dar a duração e o movimento, como se dá a passagem de um momento para outro, de um lugar para outro. É o velho enigma de supor tudo átomos, com a velha e óbvia objecção: e o que está entre os átomos? Entre lugar e lugar deve haver lugares, entre momento e momento, momentos.

Ainda assim não desesperei. Apliquei-me mais detidamente ainda à análise cuidadosa dos conceitos que, até ali, nitidamente apreendera. Procurei a

ideia demoradamente: vi que só podia ser a de *infinito* que o conceito de número envolvidamente me trazia. Demorei-me, com êxito assombroso na análise dessa ideia. Fiz uma descoberta metafísica: a dos vários infinitos.

O primeiro ponto a notar era que a ideia de infinito vinha da ideia de número. De que forma se nos apresenta a ideia de número? Sob a forma de série, começando em 1 e não acabando. Mas — e eis o ponto revelador —, *começando em 1*. Isto é o infinito numérico, *começa mas não acaba* , tem um ponto de partida mas não um de chegada. A revelação deste ponto deslumbrou-me. Pus-me objecções. Ponderei que uma recta podia ser *prolongada* ao infinito de ambos os lados, mas, reflectindo vi que era apenas do mesmo modo como se pode arranjar uma série ascendente e uma descendente, e que, idealmente o que fazíamos era tomar um ponto ideal e daí tirar rectas em linha recta para ambos os lados. Duplicávamos, vi, o proceder; mas o proceder essencial ficava. Tornou-se-me pois estonteadamente evidente este facto espantoso; *o infinito numérico começa mas não acaba*.

Apliquei esta noção às ideias primárias do tempo e do espaço, e a noção falhou-me. Aí havia o infinito absoluto. Só onde havia lugar e momento é que podia haver infinito numérico, *começado* ; porque era forçoso partir de *um* lugar e de *um* momento; daí para o infinito. Nas ideias *primordiais* de tempo e de espaço, não havendo, por primordiais, as secundárias de lugar e momento havia um mais-que-infinito, sem princípio, nem fim, nem ponto, nem qualquer coisa de concebível (e que realmente só pela noção de número, concebemos).

Só nas ideias de tempo e de espaço encontrei um superinfinito um infinito absoluto, sem princípio nem fim; só na de número encontrei um infinito com princípio sempre mas sempre sem fim, vi analisando as de duração e de movimento que tinha aí um infinito curiosíssimo, um infinito *com principio e fim*.

— «Eh?»

— «Vou-lhe explicar, já lhe vou explicar ... Suponhamos a série 1, 2, 3, 4, etc. Ora o que é movimento ou duração? Passar do momento ou lugar 1 para o momento ou lugar 2 e do m[omento] ou l[ugar] 2 para o m[omento]

ou l[ugar] 3, e assim por aí fora, indeterminadamente. Ora, era já o velho argumento de Zenão o Eleático que passar de um lugar a outro implica esta coisa inexplicável — atravessar um infinito, porque dizia Zenão, para passar do lugar 1 ao lugar 2 temos de atravessar o espaço que está entre o lugar 1 e o lugar 2; para o atravessar todo temos de o atravessar metade; antes disso metade da metade e, assim, *involuntariamente* nos encontramos a ter de atravessar um infinito para passar de 1 a 2. E daqui se tirar a conclusão idealista que o movimento, logicamente impossível, era uma ilusão nossa.

O problema não me amedrontou. Atentamente o ponderei. Eu bem achei saída. A primeira coisa que notei foi — já lho disse — que o infinito de que aqui se trata tem a especial característica de ter princípio (neste caso o lugar ou momento 1) e fim (neste caso o lugar ou m[omen]to 2). Porque o facto é que há movimento e duração, ainda que só para nós; mas mesmo como ilusão deve ter regras, condições e razões lógicas de o ser. É outra vez o velho problema do que está entre os átomos se os átomos são tudo e nada mais há. De repente vi, não sem ouvir, (creio porque vi alto e em bom som) como é fácil a solução do problema; como do enunciado dele logicamente se impõe.

*

Com efeito, tomando o caso dos átomos, se os átomos são *tudo e nada mais há* , entre eles *não há nada* , porque não há *«entre eles»* nenhum — são *contínuos*. O nosso erro era, pensando o nada, pensá-lo, ilogicamente, *como sendo alguma coisa* . [...]

— E o tal infinito com princípio e fim que eu encontrei na duração e no movimento disse ter-me dado a chave do problema. Porque infinito com princípio e fim é uma expressão contraditória e *o contraditório* é o inexistente; basta ver que a única coisa que envolve contradição pensá-la, é o *não-ser*. Portanto o infinito com princípio e fim, o infinito de zero é *o nada* .

Isto, porém, não me bastava. Era essencial uma análise mais próxima e rigorosa. Perguntei a mim mesmo se em 1, 2, 3, etc., de lugar e momento não são pontos *ideais* , visto haver uma infinidade deles. Depressa, porém,

me convenci do erro desta hipótese. 1, 2, 3, etc., não [são] senão pontos ideais tratando-se do tal infinito com princípio e fim que é *nada*. Observe que nada dividido pelo infinito dá *nada* ; e que, igualmente, um dividido pelo infinito, dá *nada*. Ora, «ponto ideal» quer dizer «nada», porque ponto é alguma coisa, ideal é nenhuma coisa; tem contradição nos termos, portanto *nada* , como já lhe provei.

«E o que quer dizer o facto que qualquer número dividido pelo infinito dá *nada* ? Simplesmente que *nenhum número é divisível pelo infinito*. Alguma coisa dividida por alguma coisa dar *nada* é um absurdo; temos pois que não é divisível. É sempre a nossa regra da contradição.

«Reatando. Como então chegar à noção exacta do que é lugar e momento? Continuei a análise, e com êxito. O infinito dividido pelo infinito dá, claro está, *um*. Segue daqui que a infinidade do espaço contém uma infinidade de *lugares*. Ora este *um* não significa *tamanho* mas sim *unidade*. Segue, pois, que o lugar pode ter o tamanho que precisa que há-de haver sempre uma infinidade deles no infinito. A razão é simples: qualquer coisa multiplicada pelo infinito dá infinito.

*

Vi que para transformar as ideias de tempo e espaço nas de momento e lugar e estas nas de duração e movimento era preciso apenas uma coisa: *pensá-las*. Com efeito, pensando a ideia de espaço logo me ocorrerá a ideia de lugar, *como logicamente contida na ideia de espaço* , e logo que penso a de lugar me acorrerá a de movimento, *logicamente contida* na de lugar. Compreendi então que a criação do mundo é um *acto de lógica*. Dado que o Pensamento supremo pensasse o tempo, logicamente pensaria logo o momento e logicamente, em seguida, a duração.

— «Se o professor me dá licença, observarei que há aí antropomorfismo. O Professor faz o criador um pensamento à imagem e semelhança do seu pensamento.

— «O contrário, o contrário … Eu não sou um pensamento senão porque Deus é um pensamento. Eu sou pensamento à imagem e semelhança de Deus … Se é Deus que pensa em mim não sei; mas o que sei é que (…). Pois se não fosse assim *como teria eu por real a realidade* ; não se dá isso

exactamente porque a força criadora do mundo é a mesma do que a força que em mim é perceptora do mundo criado? A diferença está em que o Criador pensa o todo como todo, naturalmente, e eu o todo como *parte* ; sou um modo de pensar parcial, diferente de qualquer outro. O Criador só é diferente na ideia de o ser de cada um. É o pensamento absoluto.

— «Há ainda uma objecção que me lembrou ainda agora, por certas palavras que o Professor disse mas de que, por não o querer interromper, me esqueci. É isto: (...) logicamente (...).

— «É fácil explicar isso ... não há contradição. Deus em si não é naturalmente um pensamento — é um mistério... Para nós apresenta-se como um pensamento e pensamento é aquela coisa que tem essas leis que o senhor apresenta. O pensamento tem as leis que Deus lhe deu — é pensamento justamente por isso ... Nós — já lhe expliquei — é que somos criados à imagem e semelhança exterior de Deus — pensamos porque ele pensa, pensa em nós, naturalmente...

Faça desta vez o que lhe ensinei a fazer da outra: volte o antropomorfismo ao contrário ...

«Assim como me foi concedido rasgar o mistério do tempo e do espaço, ser-me-á dado o poder de poder usar esta sabedoria, do poder ser super-homem não só no raciocínio mas também na ideação autêntica, na percepção do inaparente. — O mistério primeiro e essencial não o posso, mas também não o preciso saber para isto, para o que tenciono querer ... E quem me diz que esta ciência certa das coisas me não vem de uma obscura já percepção delas, do espírito estar já a caminho da percepção do passado, vindo-me duma experiência ainda inconsciente a minha consciente teoria? Não será por já começar a viajar [...] no tempo que já começo a saber o que é? Há-de ser isto, há-de ser isto. Tudo — raciocínio — tudo deve vir dessa experiência [...]. Mas nisto, por desnecessário, não insisto...

É pelo pensamento abstracto — não [...], como querem os místicos — que nos aproximamos do Criador, porque nos aproximamos do tipo absoluto de inteligência... E o que procura o pensamento abstracto senão exactamente

o que o Criador mais de si tem: as energias do ser e do mundo. Não é esta a força suprema?

É pela ideia — não pelo sentimento (que naturalmente é uma forma qualquer de ideia — deixo-lhe isso a raciocinar) — que nós estamos mais perto de Deus.

A ideia, o pensamento é o que em nós há de mais absoluto, de mais tendente a absoluto … Conceber fortemente uma coisa é criá-la …

Deus, fazendo-se objecto de si mesmo, pensa-se, e pensando-se nasceram as ideias de tempo e espaço. Daí, logicamente as de número…

Pensa-se como Sujeito e Objecto: daí *tempo* e *espaço* ; como não-eu: daí o *número* , sendo Deus o fora do número; e como pensante: daí o movimento e a duração (…). Nosso pensamento segue as leis *que* são as da criação: recorda-se realmente. […]

Deus, consciência (única, suprema) tem (não no tempo) consciência de si; tem consciência de si como Sujeito e Objecto e ao mesmo tempo sujeito.

*

O pensamento, no mortal, é uma rudimentar concepção do mundo.

Deus pensa-nos e por nós e em nós. Não pensa senão por nós, em nós e nós — nós sendo o universo inteiro.

O argumento racional prova a indivisibilidade real da matéria; o argumento tirado da experiência igualmente o prova. — Assim todo o raciocínio está de acordo com a realidade.

*

Todas as teorias, por absurdas que sejam, cabem no verdadeiro intelectualismo — como verdades e erros. Assim esta, por exemplo, estranha demasiadamente que no momento imagino; que a vida externa é irreal e infixa, que a ciência é um sonho nosso ou que a realidade se anula.

*

Uma lei é, em todos os casos, a exteriorização de um raciocínio (pensamento).

Outra prova de que o pensamento é (para nós) o ser. Sentir nada é não sentir, querer nada é não querer; mas pensar nada não é não pensar, é pensar o nada, compreender que nada quer dizer nada. Vemos, portanto que, conquanto não haja vontade nem sentimento do nada (propriamente dito porque o desejo da morte não é do nada), há pensamento, ideia do nada. O nada torna-se alguma coisa perante a ideia. É a criação *ex nihilo* exemplificada.

Quando o ser *pensar* o não-ser, o não-ser, por pensado, torna-se alguma coisa — no pensamento; uma coisa que é não-ser porque o é realmente, e que é ser porque é pensado. Digamos o não-ser e, porque se o não-ser não fosse, (...).

Por isso o nosso pensamento compreendendo o mundo e conhecendo-lhe a criação, reprodu-lo (limitadamente); pensando-lhe a criação, recria-o.

Não podemos dizer que para o *ser* pensar o não-ser importa querer pensá-lo, e que a vontade é um facto da percepção, está portanto *dentro* e não fora do pensamento, é posterior e não anterior ao pensamento.

Temos como realidades do pensamento ser, não-ser e *pensamento*. Ora não sendo o mundo o ser, nem o não-ser, forçoso é que seja o pensamento. Daí o compreender o ser como ser e o não-ser como não-ser; compreendendo-se como pensamento, não como realidade.

Bem, mal, — tudo sim — são produtos do pensamento e do sentimento.

Na realidade absoluta, para além do próprio pensamento — que têm que ver os conceitos de bem e de mal, de alegria e de sofrimento?

A percepção é o pensamento do pensamento alheio.

*

O horror que então aconteceu, não aconteceu de vagar nem depressa. Aconteceu simplesmente. Vi o professor com aquele olhar vindo para um horror qualquer, vi-o ali estendido no sofá, e vi depois no sofá um *robe de chambre* apenas, atado ainda, e tendo dentro um fato de pijama abotoado e apertado por completo.

No chão vi luzir uma coisa … Era uma aliança de ouro. O outro anel em parte alguma se viu …

Intensificou-se a expressão (…) do olhar, tornou-se mais pavorosa, mas na direcção do que estava. Pareceu (…) chegar a um ponto culminante.

Cartas

Carta a Armando Côrtes-Rodrigues

Lisboa, 19 de Novembro de 1914.

Meu querido Amigo:

Creio que há duas malas que lhe não escrevo. Não lhe escrevo há uma, com certeza. Desculpe-me. Eu já não sou eu. Sou um fragmento de mim conservado num museu abandonado. Agora que a minha família que aqui estava foi para a Suíça, desabou sobre mim toda a casta de desastres que podem acontecer. Por isso estou numa abulia absoluta, ou quase absoluta, de modo que fazer qualquer coisa me custa como se fosse levantar um grande peso ou ler um volume do Teófilo.

Você também não me tem escrito. Pelo menos, desde a carta que v. me escreveu da cama, não recebi mais nenhuma. Por misericórdia, escreva-me; não se esqueça de me escrever. Estou no meio de uma desolação infinita.

Tenho feito versos, isso tenho; eu, na minha própria pessoa, mas esqueci-me hoje de os trazer para o escritório, de onde lhe estou escrevendo. Oxalá para a mala seguinte eu não me esqueça, e lhe possa mandar, como queria, uma cópia deles todos. Tinha também para lhe mandar, por ter relação com aquele estudo a meu respeito para o qual v. me pediu elementos, a genealogia do meu terceiro avô, que, por isso vem a ser a minha. Esta tenho na algibeira, mas custa-me muito, no meu actual estado de não-ser copiá-la, mesmo à máquina, porque é muito extensa. Outra vez e por esta outra razão eu lhe peço desculpa.

A nossa ideia da Antologia está de pé, mas, é claro, só pode ser posta em prática depois de terminar a guerra, visto que é um acto estético de carácter europeu, não é verdade? Quando será isso?

O meu estado de espírito obriga-me agora a trabalhar bastante, sem querer, no Livro do Desassossego. Mas tudo fragmentos, fragmentos, fragmentos.

Para acabar a minha desolação material e exterior, imagine você que a única coisa com que eu neste momento podia (parecia-me que podia) contar — as cinco libras da tradução dos provérbios (parece-me que v. viu-me aqui a trabalhar nisso) — faltou-me. Os homens só me mandam aquilo quando publicarem o livro, depois da guerra! Uma catástrofe, meu caro.

Olhe lá, a este propósito e se o pedido o incomodar tenha-o como não feito, v. podia emprestar-me vinte mil réis? Eu não sei quando lhos poderei devolver, e de mais a mais, já lhe devo aqueles cinco que v. uma vez me emprestou na Avenida. Mas se lhe peço isto, meu caro, é que estou absolutamente à bout de ressources. Literalmente naufragado meu caro Amigo. E nem família aqui, nem ninguém conhecido salvo o Sá-Carneiro, que também está atrapalhado e que, em todo o caso, só com uma quantia muito pequena me poderia escorar Veja se v. me pode fazer este favor — o que v. puder em todo o caso.

Não moro já na Rua Pascoal de Meio, é claro. Melhor modo de me escrever agora:

Fernando Pessoa
Na casa Lavado, Pinto e C.ª
Campo das Cebolas, 43, LISBOA

É o escritório onde pseudo-trabalho, e é o lugar mais seguro para onde me escrever. Para maior lucidez porque a minha letra está muito nervosa, junto um papel com o endereço exacto, à máquina.

Desculpe-me a monotonia e o desconchavo desta carta, que v. compreenderá bem. E não julgue que coisas como o «olhe lá» de alguns

parágrafos atrás, indicam alegria. Meu caro Amigo, isso de alegria está na Ilha Longínqua, aquela que v. e eu sei e nenhum de nós sabe.

Dê meus cumprimentos a seu Pai.

Um grande abraço do seu
muito amigo
Fernando Pessoa

Carta a Mário de Sá-Carneiro

Escrevo-lhe hoje por uma necessidade sentimental - uma ânsia aflita de falar consigo. Como de aqui se depreende, eu nada tenho a dizer-lhe. Só isto - que estou hoje no fundo de uma depressão sem fundo. O absurdo da frase falará por mim.

Estou num daqueles dias em que nunca tive futuro. Há só um presente imóvel com um muro de angústia em torno. A margem de lá do rio nunca, enquanto é a de lá, é a de cá; e é esta a razão íntima de todo o meu sofrimento. Há barcos para muitos portos, mas nenhum para a vida não doer, nem há desembarque onde se esqueca. Tudo isto aconteceu há muito tempo, mas a minha mágoa é mais antiga.

Em dias da alma como hoje eu sinto bem, em toda a minha consciência do meu corpo, que sou a crianca triste em quem a vida bateu. Puseram-me a um canto de onde se ouve brincar. Sinto nas mãos o brinquedo partido que me deram por uma ironia de lata. Hoje, dia catorze de Marco, às nove horas e dez da noite, a minha vida sabe a valer isto.

No jardim que entrevejo pelas janela caladas do meu sequestro, atiraram com todos os baloucos para cima dos ramos de onde pendem; estão enrolados muito alto; e assim nem a ideia de mim fugido pode, na minha imaginacão, ter baloucos para esquecer a hora.

Pouco mais ou menos isto, mas sem estilo, é o meu estado de alma neste momento. Como à veladora do "Marinheiro" ardem-me os olhos, de ter pensado em chorar. Dói-me a vida aos poucos, a goles, por interstícios. Tudo isto está impresso em tipo muito pequeno num livro com a brochura a descoser-se.

Se eu não estivesse escrevendo a você, teria que lhe jurar que esta carta é sincera, e que as coisas de nexo histérico que aí vão saíram espontâneas do que me sinto. Mas você sentirá bem que esta tragédia irrepresentável é de uma realidade de cabide ou de chávena - chia de aqui e de agora, e passando-se na minha alma como o verde nas folhas.

Foi por isto que o Príncipe não reinou. Esta frase é inteiramente absurda. Mas neste momento sinto que as frases absurdas dão uma grande vontade de chorar.

Pode ser que, se não deitar hoje esta carta no correio amanha, relendo-a, me demore a copiá-la à máquina, para inserir frases e esgares dela no "Livro do Desassossego". Mas isso nada roubará à sinceridade com que a escrevo, nem à dolorosa inevitabilidade com que a sinto.

As últimas notícias são estas. Há também o estado de guerra com a Alemanha, mas já antes disso a dor fazia sofrer. Do outro lado da Vida, isto deve ser a legenda duma caricatura casual.

Isto não é bem a loucura, mas a loucura deve dar um abandono ao com que se sofre, um gozo astucioso dos solavancos da alma, não muito diferentes destes.

De que cor será sentir?

Milhares de abracos do seu, sempre muito seu,
Fernando Pessoa

P.S. - Escrevi esta carta de um jacto. Relendo-a, vejo que, decididamente, a copiarei amanhã, antes de lha mandar. Poucas vezes tenho tão completamente escrito o meu psiquismo, com todas as suas atitudes sentimentais e intelectuais, com toda a sua histero-neurastenia

fundamental, com todas aquelas intersecções e esquinas na consciência de si-próprio que dele são tao características...

Você acha-me razão, não é verdade?

Carta a João Gaspar Simões

Apartado 147.

Lisboa, 28 de Julho de 1932.

Meu querido Gaspar Simões:

Muito obrigado pela sua carta. Respondo ainda para Coimbra, visto que ainda não é Agosto, e, se v. já estiver na Figueira, a carta para lá irá.

Vejo que tenho tempo para enviar colaboração para a Presença. Pode contar com ela. Mandarei a tal nota para o Casais Monteiro (é muito breve), e enviarei outra colaboração, breve também. Conto poder enviar um inédito do Sá--Carneiro.

A propósito da Nota, a observação do Casais Monteiro é bem feita. O que houve, porém, da minha parte foi um lapso de redacção no passo do prefácio a que ele se refere. Como está, realmente, está mal, pois se depreende que a poesia (eu deveria, antes de mais nada, ter escrito «verso» ou «forma poética» e não «poesia», não é, de facto, uma simples prosa com pausas artificiais. O que há a lazer, na Nota, é esclarecer isto; e estou deveras grato ao Casais Monteiro por me dar a oportunidade de fazer esse esclarecimento, aperfeiçoando, ao mesmo tempo, uma passagem onde a redacção está muito imperfeita.

Vi, há já bastantes dias, anunciado no Diário da Noite que a Seara Nova ia publicar uma re-resposta do Sérgio, ou seja uma resposta ao seu artigo da Presença.

Até agora ainda não veio, isto é, até à última Seara, que comprei há dias.

Estou começando – lentamente, porque não é coisa que possa fazer-se com rapidez – a classificar e rever os meus papéis; isto com o fim de publicar, para fins do ano em que estamos, um ou dois livros. Serão provavelmente ambos em verso, pois não conto poder preparar qualquer outro tão depressa, entendendo-se preparar de modo a ficar como eu quero.

Primitivamente, era minha intenção começar as minhas publicações por três livros, na ordem seguinte: (1) Portugal, que é um livro pequeno de poemas (tem 41 ao todo), de que o Mar Português (Contemporâneo 4) é a segunda parte; (2) Livro do Desassossego (Bernardo Soares, mas subsidiariamente, pois que o B. S. não é um heterónimo, mas uma personalidade literária); (3) Poemas Completos de Alberto Caeiro (com o prefácio de Ricardo Reis, e, em posfácio, as Notas para a Recordação do Álvaro de Campos). Mais tarde, no outro ano, seguiria, só ou com qualquer livro, Cancioneiro (ou outro título igualmente inexpressivo), onde reuniria (em Livros I a III ou I a V) vários dos muitos poemas soltos que tenho, e que são por natureza inclassificáveis salvo de essa maneira inexpressiva.

Sucede, porém, que o Livro do Desassossego tem muita coisa que equilibrar e rever, não podendo eu calcular, decentemente, que me leve menos de um ano a fazê-lo. E, quanto ao Caeiro, estou indeciso. Também tem alguma coisa que rever, mas é pouco. À parte isso, está, pode dizer-se, completo, se bem que alguns dos poemas inconjuntos e uma ou outra nota de alterações a fazer nos primeiros (Guardador de Rebanhos) estejam dispersas por entre os meus papéis. Achados porém estes elementos dispersos, o livro pode ser completado rapidamente. Tem uma desvantagem – a quase impossibilidade de êxito, devendo pois ser um livro a publicar com sacrifício material. O sacrifício material depende, é claro, das minhas condições materiais de momento. Em todo o caso, nesta revisão e classificação dos meus papéis, vou achando e arrumando o que pertence ao Caeiro.

Não sei se alguma vez lhe disse que os heterónimos (segundo a última intenção que formei a respeito deles) devem ser por mim publicados sob o meu próprio nome (já é tarde, e portanto absurdo, para o disfarce absoluto). Formarão uma série intitulada Ficções do Interlúdio, ou outra

coisa qualquer que de melhor me ocorra. Assim, o título do primeiro volume seria, pouco mais ou menos: Fernando Pessoa – Ficções do Interlúdio – I. Poemas Completos de Alberto Caeiro (1889-1915). E os seguintes do mesmo modo, incluindo um, curioso mas muito difícil de escrever, que contém o debate estético entre mim, o Ricardo Reis e o Álvaro de Campos, e talvez, ainda, outros heterónimos, pois ainda há um ou outro (incluindo um astrólogo) para aparecer.

O mais provável, aliás, com respeito ao primeiro livro dos heterónimos, é que o faça conter, não só o Caeiro e as Notas do Álvaro de Campos, mas também uns 3 ou 5 livros das Odes do Ricardo Reis. O volume, assim, conterá o essencial para se compreender o início da «escola»: as obras do Mestre e algumas do discípulo directo, incluindo (nas Notas) alguma coisa já do outro discípulo. Há aqui, ainda, um elemento puramente material que me leva a determinar o volume assim: só com o Caeiro e as Notas, ficaria um livro nem pequeno (como é o Portugal) nem de tamanho normal (300 páginas, pouco mais ou menos), como o Cancioneiro. Com a inserção, lógica afinal, como expliquei, do Ricardo Reis, o volume entra nesta normalidade.

A intenção, possivelmente provisória, em que estou agora é de publicar, sendo possível, este ano, ou na passagem dele para o outro, o Portugal e o Cancioneiro. O primeiro está quase pronto e é livro que tem possibilidades de êxito que nenhum dos outros tem. O segundo está pronto: basta escolher e colocar.

Como sei que estas coisas o não maçam, e, em certo modo, tudo isto é uma resposta (bastante longa, aliás) à sua observação sobre quando é que eu publico, não me coibi muito em escrever extensamente.

A par de tudo quando disse, tenho provavelmente uns dois ou três folhetos ou artigos extensos a fazer ou completar. O mais provável é que, escritos que sejam em português, os traduza para inglês e os publique primeiro (naturalmente em revista) em Inglaterra. Tudo isto, porém, é incerto.

Um abraço do seu muito amigo e admirador

Fernando Pessoa.

Carta a Mário Beirão

"Estou actualmente atravessando uma daquelas crises a que, quando se dão na agricultura, se costuma chamar "crise de abundância".

Tenho a alma num estado de rapidez ideativa tão intenso que preciso fazer da minha atenção um caderno de apontamentos, e, ainda assim, tantas são as folhas que tenho a encher que algumas se perdem, por elas serem tantas, e outras se não podem ler depois, por com mais que muita pressa escritas. As ideias que perco causam-me uma tortura imensa, sobrevivem-se nessa tortura escuramente outras. V. dificilmente imaginará que a Rua do Arsenal, em matéria de movimento, tem sido a minha pobre cabeça. Versos ingleses, portugueses, raciocínios, temas, projectos, fragmentos de coisas que não sei o que são, cartas que não sei como começam ou acabam, relâmpagos de críticas, murmúrios de metafísicas... toda uma literatura, meu caro Mário, que vai da bruma - para a bruma - pela bruma...

Destaco de coisas psíquicas de que tenho sido o lugar o seguinte fenômeno que julgo curioso. V. sabe, creio, que de várias fobias que tive guardo unicamente a assaz infantil mas terrivelmente torturadora fobia das trovoadas. O outro dia o céu ameaçava chuva e eu ia a caminho de casa e por tarde não havia carros. Afinal não houve trovoada, mas esteve iminente e começou a chover — aqueles pingos graves, quentes e espaçados — ia eu ainda a meio caminho entre a Baixa e minha casa. Atirei-me para casa com o andar mais próximo do correr que pude achar, com a tortura mental que V. calcula, perturbadíssimo, confrangido eu todo. E neste estado de espírito encontro-me a compor um soneto[1] — acabei-o uns passos antes de chegar ao portão de minha casa —, a compor um soneto de uma tristeza suave, calma, que parece escrito por um crepúsculo de céu limpo. E o soneto é não só calmo, mas também mais ligado e conexo que algumas coisas que eu tenho escrito. O fenômeno curioso do desdobramento é a coisa que habitualmente tenho, mas nunca o tinha sentido neste grau de intensidade... "

Fernando Pessoa, 1 de Fevereiro de 1913

Carta a Adolfo Casais Monteiro

Caixa Postal 147

Lisboa, 13 de Janeiro de 1935.

Meu prezado Camarada:

Muito agradeço a sua carta, a que vou responder imediata e integralmente. Antes de, propriamente, começar, quero pedir-lhe desculpa de lhe escrever neste papel de cópia. Acabou-se-me o decente, é domingo, e não posso arranjar outro. Mas mais vale, creio, o mau papel que o adiamento.

Em primeiro lugar, quero dizer-lhe que nunca eu veria «outras razões» em qualquer coisa que escrevesse, discordando, a meu respeito. Sou um dos poucos poetas portugueses que não decretou a sua própria infalibilidade, nem toma qualquer crítica, que se lhe faça, como um acto de lesa-divindade. Além disso, quaisquer que sejam os meus defeitos mentais, é nula em mim a tendência para a mania da perseguição. À parte isso, conheço já suficientemente a sua independência mental, que, se me é permitido dizê-lo, muito aprovo e louvo. Nunca me propus ser Mestre ou Chefe-Mestre, porque não sei ensinar, nem sei se teria que ensinar; Chefe, porque nem sei estrelar ovos. Não se preocupe, pois, em qualquer ocasião, com o que tenha que dizer a meu respeito. Não procuro caves nos andares nobres.

Concordo absolutamente consigo em que não foi feliz a estreia, que de mim mesmo fiz com um livro da natureza de «*Mensagem*». Sou, de facto, um nacionalista místico, um sebastianista racional. Mas sou, à parte isso, e até em contradição com isso, muitas outras coisas. E essas coisas, pela mesma natureza do livro, a «*Mensagem*» não as inclui.

Comecei por esse livro as minhas publicações pela simples razão de que foi o primeiro livro que consegui, não sei porquê, ter organizado e pronto. Como estava pronto, incitaram-me a que o publicasse: acedi. Nem o fiz, devo dizer, com os olhos postos no prémio possível do Secretariado, embora nisso não houvesse pecado intelectual de maior. O meu livro estava pronto em Setembro, e eu julgava, até, que não poderia concorrer ao prémio, pois ignorava que o prazo para entrega dos livros, que primitivamente fora até fim de Julho, fora alargado até ao fim de Outubro. Como, porém, em fim de Outubro já havia exemplares prontos da «*Mensagem*», fiz entrega dos que o Secretariado exigia. O livro estava exactamente nas condições (nacionalismo) de concorrer. Concorri.

Quando às vezes pensava na ordem de uma futura publicação de obras minhas, nunca um livro do género de «*Mensagem*» figurava em número um. Hesitava entre se deveria começar por um livro de versos grande — um livro de umas 350 páginas — , englobando as várias subpersonalidades de Fernando Pessoa ele mesmo, ou se deveria abrir com uma novela policiária, que ainda não consegui completar.

Concordo consigo, disse, em que não foi feliz a estreia, que de mim mesmo fiz, com a publicação de «*Mensagem*». Mas concordo com os factos que foi a melhor estreia que eu poderia fazer. Precisamente porque essa faceta — em certo modo secundária — da minha personalidade não tinha nunca sido suficientemente manifestada nas minhas colaborações em revistas (excepto no caso do *Mar Português* parte deste mesmo livro) — precisamente por isso convinha que ela aparecesse, e que aparecesse agora. Coincidiu, sem que eu o planeasse ou o premeditasse (sou incapaz de premeditação prática), com um dos momentos críticos (no sentido original da palavra) da remodelação do subconsciente nacional. O que fiz por acaso e se completou por conversa, fora exactamente talhado, com Esquadria e Compasso, pelo Grande Arquitecto.

(Interrompo. Não estou doido nem bêbado. Estou, porém, escrevendo directamente, tão depressa quanto a máquina mo permite, e vou-me servindo das expressões que me ocorrem, sem olhar a que literatura haja nelas. Suponha — e fará bem em supor, porque é verdade — que estou simplesmente falando consigo).

Respondo agora directamente às suas três perguntas: (1) plano futuro da publicação das minhas obras, (2) génese dos meus heterónimos, e (3) ocultismo.

Feita, nas condições que lhe indiquei, a publicação da «*Mensagem*» , que é uma manifestação unilateral, tenciono prosseguir da seguinte maneira. Estou agora completando uma versão inteiramente remodelada do *Banqueiro Anarquista*, essa deve estar pronta em breve e conto, desde que esteja pronta, publicá-la imediatamente. Se assim fizer, traduzo imediatamente esse escrito para inglês, e vou ver se o posso publicar em Inglaterra. Tal qual deve ficar, tem probabilidades europeias. (Não tome esta frase no sentido de Prémio Nobel imanente). Depois — e agora respondo propriamente à sua pergunta, que se reporta a poesia — tenciono, durante o verão, reunir o tal grande volume dos poemas pequenos do Fernando Pessoa ele mesmo, e ver se o consigo publicar em fins do ano em que estamos. Será esse o volume que o Casais Monteiro espera, e é esse que eu mesmo desejo que se faça. Esse, então, será as facetas todas, excepto a nacionalista, que «*Mensagem*» já manifestou.

Referi-me, como viu, ao Fernando Pessoa só. Não penso nada do Caeiro, do Ricardo Reis ou do Álvaro de Campos. Nada disso poderei fazer, no sentido de publicar, excepto quando (ver mais acima) me for dado o Prémio Nobel. E contudo — penso-o com tristeza — pus no Caeiro todo o meu poder de despersonalização dramática, pus em Ricardo Reis toda a minha disciplina mental, vestida da música que lhe é própria, pus em Álvaro de Campos toda a emoção que não dou nem a mim nem à vida. Pensar, meu querido Casais Monteiro, que todos estes têm que ser, na prática da publicação, preteridos pelo Fernando Pessoa, impuro e simples!

Creio que respondi à sua primeira pergunta.

Se fui omisso, diga em quê. Se puder responder, responderei. Mais planos não tenho, por enquanto. E, sabendo eu o que são e em que dão os meus planos, é caso para dizer, *Graças a Deus!*

Passo agora a responder à sua pergunta sobre a génese dos meus heterónimos. Vou ver se consigo responder-lhe completamente.

Começo pela parte psiquiátrica. A origem dos meus heterónimos é o fundo traço de histeria que existe em mim. Não sei se sou simplesmente histérico, se sou, mais propriamente, um histero-neurasténico. Tendo para esta segunda hipótese, porque há em mim fenómenos de abulia que a histeria, propriarmente dita, não enquadra no registo dos seus sintomas. Seja como for, a origem mental dos meus heterónimos está na minha tendência orgânica e constante para a despersonalização e para a simulação. Estes fenómenos — felizmente para mim e para os outros — mentalizaram-se em mim; quero dizer, não se manifestam na minha vida prática, exterior e de contacto com outros; fazem explosão para dentro e vivo — os eu a sós comigo. Se eu fosse mulher — na mulher os fenómenos histéricos rompem em ataques e coisas parecidas — cada poema de Álvaro de Campos (o mais histericamente histérico de mim) seria um alarme para a vizinhança. Mas sou homem — e nos homens a histeria assume principalmente aspectos mentais; assim tudo acaba em silêncio e poesia...

Isto explica, *tant bien que mal*, a origem orgânica do meu heteronimismo. Vou agora fazer-lhe a história directa dos meus heterónimos. Começo por aqueles que morreram, e de alguns dos quais já me não lembro — os que jazem perdidos no passado remoto da minha infância quase esquecida.

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 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.

Lembro, assim, o que me parece ter sido o meu primeiro heterónimo, ou, antes, o meu primeiro conhecido inexistente — um certo *Chevalier de Pas* dos meus seis anos, por quem escrevia cartas dele a mim mesmo, e cuja figura, não inteiramente vaga, ainda conquista aquela parte da minha

afeição que confina com a saudade. Lembro-me, com menos nitidez, de uma outra figura, cujo nome já me não ocorre mas que o tinha estrangeiro também, que era, não sei em quê, um rival do Chevalier de Pas... Coisas que acontecem a todas as crianças? Sem dúvida — ou talvez. Mas a tal ponto as vivi que as vivo ainda, pois que as relembro de tal modo que é mister um esforço para me fazer saber que não foram realidades.

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 eu 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 gesto — 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. Repito: oiço, sinto vejo... E tenho saudades deles.

(Em eu começando a falar — e escrever à máquina é para mim falar — , custa-me a encontrar o travão. Basta de maçada para si, Casais Monteiro! Vou entrar na génese dos meus heterónimos literários, que é, afinal, o que V. quer saber. Em todo o caso, o que vai dito acima dá-lhe a história da mãe que os deu à luz).

Aí por 1912, salvo erro (que nunca pode ser grande), veio-me à ideia escrever uns poemas de índole pagã. Esbocei umas coisas em verso irregular (não no estilo Álvaro de Campos, mas num estilo de meia regularidade), e abandonei o caso. Esboçara-se-me, contudo, numa penumbra mal urdida, um vago retrato da pessoa que estava a fazer aquilo. (Tinha nascido, sem que eu soubesse, o Ricardo Reis).

Ano e meio, ou dois anos depois, lembrei-me um dia de fazer uma partida ao Sá-Carneiro — de inventar um poeta bucólico, de espécie complicada, e apresentar-lho, já me não lembro como, em qualquer espécie de realidade. Levei uns dias a elaborar o poeta mas nada consegui. Num dia em que finalmente desistira — foi em 8 de Março de 1914 — acerquei-me de uma cómoda alta, e, tomando um papel, comecei a escrever, de pé, como

escrevo sempre que posso. E escrevi trinta e tantos poemas a fio, numa espécie de êxtase cuja natureza não conseguirei definir. Foi o dia triunfal da minha vida, e nunca poderei ter outro assim. Abri com um título, *O Guardador de Rebanhos*. E o que se seguiu foi o aparecimento de alguém em mim, a quem dei desde logo o nome de Alberto Caeiro. Desculpe-me o absurdo da frase: aparecera em mim o meu mestre. Foi essa a sensação imediata que tive. E tanto assim que, escritos que foram esses trinta e tantos poemas, imediatamente peguei noutro papel e escrevi, a fio, também, os seis poemas que constituem a *Chuva Oblíqua*, de Fernando Pessoa. Imediatamente e totalmente... Foi o regresso de Fernando Pessoa Alberto Caeiro a Fernando Pessoa ele só. Ou, melhor, foi a reacção de Fernando Pessoa contra a sua inexistência como Alberto Caeiro.

Aparecido Alberto Caeiro, tratei logo de lhe descobrir — instintiva e subconscientemente — uns discípulos. Arranquei do seu falso paganismo o Ricardo Reis latente, descobri-lhe o nome, e ajustei-o a si mesmo, porque nessa altura já o *via*. E, de repente, e em derivação oposta à de Ricardo Reis, surgiu-me impetuosamente um novo indivíduo. Num jacto, e à máquina de escrever, sem interrupção nem emenda, surgiu a *Ode Triunfal* de Álvaro de Campos — a Ode com esse nome e o homem com o nome que tem.

Criei, então, uma *coterie* inexistente. Fixei aquilo tudo em moldes de realidade. Graduei as influências, conheci as amizades, ouvi, dentro de mim, as discussões e as divergências de critérios, e em tudo isto me parece que fui eu, criador de tudo, o menos que ali houve. Parece que tudo se passou independentemente de mim. E parece que assim ainda se passa. Se algum dia eu puder publicar a discussão estética entre Ricardo Reis e Álvaro de Campos, verá como eles são diferentes, e como eu não sou nada na matéria.

Quando foi da publicação de «*Orpheu*», foi preciso, à última hora, arranjar qualquer coisa para completar o número de páginas. Sugeri então ao Sá-Carneiro que eu fizesse um poema «antigo» do Álvaro de Campos — um poema de como o Álvaro de Campos seria antes de ter conhecido Caeiro e ter caído sob a sua influência. E assim fiz o *Opiário*, em que tentei dar todas as tendências latentes do Álvaro de Campos, conforme haviam de

ser depois reveladas, mas sem haver ainda qualquer traço de contacto com o seu mestre Caeiro. Foi dos poemas que tenho escrito, o que me deu mais que fazer, pelo duplo poder de despersonalização que tive que desenvolver. Mas, enfim, creio que não saiu mau, e que dá o Álvaro em botão...

Creio que lhe expliquei a origem dos meus heterónimos. Se há porém qualquer ponto em que precisa de um esclarecimento mais lúcido — estou escrevendo depressa, e quando escrevo depressa não sou muito lúcido — , diga, que de bom grado lho darei. E, é verdade, um complemento verdadeiro e histérico: ao escrever certos passos das *Notas para recordação do meu Mestre Caeiro*, do Álvaro de Campos, tenho chorado lágrimas verdadeiras. É para que saiba com quem está lidando, meu caro Casais Monteiro!

Mais uns apontamentos nesta matéria... Eu *vejo* diante de mim, no espaço incolor mas real do sonho, as caras, os gestos de Caeiro, Ricardo Reis e Alvaro de Campos. Construi-lhes as idades e as vidas. Ricardo Reis nasceu em 1887 (não me lembro do dia e mês, mas tenho-os algures), no Porto, é médico e está presentemente no Brasil. Alberto Caeiro nasceu em 1889 e morreu em 1915; nasceu em Lisboa, mas viveu quase toda a sua vida no campo. Não teve profissão nem educação quase alguma. Álvaro de Campos nasceu em Tavira, no dia 15 de Outubro de 1890 (às 1.30 da tarde, diz-me o Ferreira Gomes; e é verdade, pois, feito o horóscopo para essa hora, está certo). Este, como sabe, é engenheiro naval (por Glasgow), mas agora está aqui em Lisboa em inactividade. Caeiro era de estatura média, e, embora realmente frágil (morreu tuberculoso), não parecia tão frágil como era. Ricardo Reis é um pouco, mas muito pouco, mais baixo, mais forte, mas seco. Álvaro de Campos é alto (1,75 m de altura, mais 2 cm do que eu), magro e um pouco tendente a curvar-se. Cara rapada todos — o Caeiro louro sem cor, olhos azuis; Reis de um vago moreno mate; Campos entre branco e moreno, tipo vagamente de judeu português, cabelo, porém, liso e normalmente apartado ao lado, monóculo. Caeiro, como disse, não teve mais educação que quase nenhuma — só instrução primária; morreram-lhe cedo o pai e a mãe, e deixou-se ficar em casa, vivendo de uns pequenos rendimentos. Vivia com uma tia velha, tia-avó. Ricardo Reis, educado num colégio de jesuítas, é, como disse, médico; vive

no Brasil desde 1919, pois se expatriou espontaneamente por ser monárquico. É um latinista por educação alheia, e um semi-helenista por educação própria. Álvaro de Campos teve uma educação vulgar de liceu; depois foi mandado para a Escócia estudar engenharia, primeiro mecânica e depois naval. Numas férias fez a viagem ao Oriente de onde resultou o *Opiário*. Ensinou-lhe latim um tio beirão que era padre.

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. (O meu semi-heterónimo Bernardo Soares, que aliás em muitas coisas se parece com Álvaro de Campos, aparece sempre que estou cansado ou sonolento, de sorte que tenha um pouco suspensas as qualidades de raciocínio e de inibição; aquela prosa é um constante devaneio. É um semi-heterónimo porque, não sendo a personalidade a minha, é, não diferente da minha, mas uma simples mutilação dela. Sou eu menos o raciocínio e a afectividade. A prosa, salvo o que o raciocínio dá de ténue à minha, é igual a esta, e o português perfeitamente igual; ao passo que 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 que considero exagerado. O difícil para mim é escrever a prosa de Reis — ainda inédita — ou de Campos. A simulação é mais fácil, até porque é mais espontânea, em verso).

Nesta altura estará o Casais Monteiro pensando que má sorte o fez cair, por leitura, em meio de um manicómio. Em todo o caso, o pior de tudo isto é a incoerência com que o tenho escrito. Repito, porém: escrevo como se estivesse falando consigo, para que possa escrever imediatamente. Não sendo assim, passariam meses sem eu conseguir escrever.

Falta responder à sua pergunta quanto ao ocultismo (escreveu o poeta). Pergunta-me se creio no ocultismo. Feita assim, a pergunta não é bem clara; compreendo porém a intenção e a ela respondo. Creio na existência de mundos superiores ao nosso e de habitantes desses mundos, em experiências de diversos graus de espiritualidade, subtilizando até se chegar a um Ente Supremo, que presumivelmente criou este mundo. Pode

ser que haja outros Entes, igualmente Supremos, que hajam criado outros universos, e que esses universos coexistam com o nosso, interpenetradamente ou não. Por estas razões, e ainda outras, a Ordem Extrema do Ocultismo, ou seja, a Maçonaria, evita (excepto a Maçonaria anglo-saxónica) a expressão «Deus», dadas as suas implicações teológicas e populares, e prefere dizer «Grande Arquitecto do Universo», expressão que deixa em branco o problema de se Ele é criador, ou simples Governador do mundo. Dadas estas escalas de seres, não creio na comunicação directa com Deus, mas, segundo a nossa afinação espiritual, poderemos ir comunicando com seres cada vez mais altos. Há três caminhos para o oculto: o caminho mágico (incluindo práticas como as do espiritismo, intelectualmente ao nível da bruxaria, que é magia também), caminho místico, que não tem propriamente perigos, mas é incerto e lento; e o que se chama o caminho alquímico, o mais difícil e o mais perfeiro de todos, porque envolve uma transmutação da própria personalidade que a *prepara*, sem grandes riscos, antes com defesas que os outros caminhos não têm. Quanto a «iniciação» ou não, posso dizer-lhe só isto, que não sei se responde à sua pergunta: não pertenço a Ordem Iniciática nenhuma. A citação, epígrafe ao meu poema *Eros e Psique*, de um trecho (traduzido, pois o *Ritual* é em latim) do Ritual do Terceiro Grau da Ordem Templária de Portugal, indica simplesmente — o que é facto — que me foi permitido folhear os Rituais dos três primeiros graus dessa Ordem, extinta, ou em dormência desde cerca de 1881. Se não estivesse em dormência, eu não citaria o trecho do Ritual, pois se não devem citar (indicando a ordem) trechos de Rituais que estão em trabalho.

Creio assim, meu querido camarada, ter respondido, ainda com certas incoerências, às suas perguntas. Se há outras que deseja fazer, não hesite em fazê-las. Responderei conforme puder e o melhor que puder. O que poderá suceder, e isso me desculpará desde já, é não responder tão depressa.

Abraça-o o camarada que muito o estima e admira.

Fernando Pessoa

Carta a Ofélia Queiroz

Terrivel Bebé:

Gosto de suas cartas, que são meiguinhas, e tambem gosto de si, que é meiginha tambem. E é bonbon, e é vespa, e é mel, que é das abelhas e não das vespas, e tudo está certo, e o Bebé deve escrever-me sempre, mesmo que não escreva, que é sempre, e eu estou triste, e sou maluco, e ninguem gosta de mim, e tambem porque é que a havia de gostar, e isso mesmo, e torna tudo ao principio, e parece-me que ainda lhe telephono hoje, e gostava de lhe dar um beijo na bocca, com exactidão e gulodice e comer-lhe a bocca e comer os beijinhos que tivesse lá escondidos e encostar-me ao seu hombro e escorregar para a ternura dos pombinhos, e pedir-lhe desculpa, e a desculpa ser a fingir, e tornar muitas vezes, e ponto final até recomeçar, e porque é que a Ophelinha de um meliante de um cevado e (...) e eu gostava que a Bebé fôsse uma boneca minha, e eu fazia como uma crença, despia-a, e o papel acabava aqui mesmo, e isto parece impossivel de ser escripto por um ente humano, mas é escripto por mim

Fernando

Textos diversos

Introdução: Ocultismo

Os 3 mundos: o mundo causal, o mundo intelectual e o mundo numérico.

A realidade do mundo «material» (tomado este adjectivo na mais lata das acepções) depende do *Número*. Neste *mundo - resultado* somos, todos os entes, meros *números*.

Mas os números têm *uma lógica*, uma *razão*. Nada mais pressupõem. (Nem sequer pressupõem a consciência deles). Mas os números têm uma ordem. Por isso, acima dos números está a *razão* dos números. Essa razão é de todo interior aos números. Apenas a concebemos por aquele fenómeno passado entre os números, a que se chama a *Lei*.

Mas essa *razão* deve ter uma origem, uma causa.

Acima, portanto, do próprio mundo racional está o mundo causal.

O mundo numérico é regido pelos *deuses;* isto é em relação ao mundo que concebemos, o politeísmo é a Verdade. Não há o direito a ter outra religião a não ser o politeísmo.

No mundo racional já não há deuses, ou antes, esse mundo está *acima dos deuses*. Esse mundo não é *real;* isto é, nada há em nós que permita afirmar *a sua existência*. Nem se pode dizer, é; porque o ser, a realidade são categorias do Número.

Portanto, esse mundo racional não pode ser *atingido* ou pelos *sentidos* que ensinam a ideia de Realidade, ou pela *razão* , que ensina a ideia de *Lei* , ou pela Consciência, que ensina a ideia de Ser. Nenhuma faculdade nossa, nenhum modo de percepção imaginável, nos pode levar até ao mundo racional; o mais que podemos é ver o seu reflexo entre os números. Porque há (1) *números* , (2) relações entre os números (reflexo da Razão);

(3) existência (abstracta) de números e relações entre eles, porque o que há de comum entre os números e as suas relações é serem «coisas» que existem.

Anarquismo

A Noite e o Caos são parte de mim. Dato do silêncio das estrelas. Sou o efeito de uma causa do tempo do Universo [e que o excede, talvez]. Para me encontrar tenho de me procurar nas flores, e nas aves, nos campos e nas cidades, nos actos, nas palavras e pensamentos dos homens, na luz do sol e nos escombros esquecidos de mundos que já pereceram.

Quanto mais cresço, menos sou eu. Quanto mais me encontro, mais me perco. Quanto mais me sinto mais vejo que sou flor e ave e estrela e Universo. Quanto mais me defino, menos limites tenho. Transbordo Tudo. No fundo sou o mesmo que Deus.

Na minha presença hodierna têm parte as idades anteriores à Vida, os tempos mais antigos do que a Terra, os ocos do espaço antes que o mundo fosse.

Na noite onde nasceram as estrelas comecei a constelar-me de ser.

Não há um único átomo da mais longínqua estrela que não colaborasse no meu ser.

Porque Afonso Henriques existiu, eu sou. Porque Nun'Álvares combateu, existo. Seria outro - não serei, portanto - se Vasco da Gama não tivesse achado o Caminho da Índia nem Pombal tivesse governado (...) anos.

Shakespeare é parte de mim. Para mim trabalhou Cromwell quando arquitectou a Inglaterra. Ao ganhar com Roma, Henrique Oitavo fez-me ser hoje o que eu sou.

Para mim pensou Aristóteles e cantou Homero. Neste sentido místico e profundo deveras [...], Cristo morreu por mim. Um místico índio que eu

não sei se existiu, há 2000 anos colaborou no meu ser actual. Pregou moral Confúncio à minha presença de hoje. O primeiro homem que achou o fogo, o que inventou a roda, o primeiro que ideou a seta - se hoje eu sou eu é porque eles existiram.

Explicação de um livro

Publiquei em Outubro passado, pus à venda, propositadamente, em 1 de Dezembro, um livro de poemas, formando realmente um só poema, intitulado *Mensagem*. Foi esse livro premiado, em condições especiais e para mim muito honrosas. pelo Secretariado de Propaganda Nacional.

A muitos que leram com apreço a *Mensagem*, assim como a muitos que o leram ou com pouco apreço ou com nenhum, certas coisas causaram perplexidade e confusão: a estrutura do livro, a disposicão nele das matérias, e mormente a mistura, que ali se encontra, de um misticismo nacionalista, ordinariamente colado, onde entre nós apareça, ao espírito e às doutrinas da Igreja de Roma, com uma religiosidade, deste ponto de vista, nitidamente herética.

Um fenómeno independente da *Mensagem*, e posterior à sua publicação, aumentou a perplexidade de uns e outros leitores do livro. Foi esse fenómeno o meu artigo sobre *«Associações Secretas»*, inserto no *«Diário de Lisboa»*, de 4 de Fevereiro [1935]. Esse artigo é um ataque a um projecto de lei sobre o assunto do título, e é, correlativamente, uma defesa integral da Maçonaria, contra a qual o projecto era dirigido, e a lei hoje se dirige.

O artigo é patentemente de um liberal, de um inimigo radical da Igreja de Roma, e de quem tem para com a Maçonaria e os maçons um sentimento profundamente fraternal.

Um leitor atento de *Mensagem* qualquer que fosse o conceito que formasse da valia do livro, não estranharia o anti-romanismo, constante,

embora negativamente, emergente nele. Um leitor igualmente atento, mas instruído no entendimento ou ao menos na intuição das coisas herméticas, não estranharia a defesa da maçonaria em o autor de um livro tão abundantemente embebido em simbolismo templário e rosicruciano. E a este leitor seria fácil de concluir que, tendo as ordens templárias, embora não exerçam actividade política, conceitos sociais idênticos, no que positivos e no que negativos, aos da Maçonaria; e girando o rosicrucianismo, no que social, em torno de ideias de fraternidade e de paz (*Pax profunda*, *frater!*) é a saudação rosicruciana, tanto para Irmãos como para profanos), o autor de um livro assim seria forçosamente um liberal por derivação, quando o não fosse já por índole.

Mas, de facto, fui sempre fiel, por índole, e reforçada ainda por educação — a minha educação é toda inglesa —, aos princípios essenciais do liberalismo, — que são o respeito pela dignidade do Homem e pela liberdade do Espírito, ou, em outras palavras, o individualismo e a tolerância, ou, ainda, em uma só palavra, o individualismo fraternitário.

Há três realidades sociais — o indivíduo, a Nação, a Humanidade. Tudo mais é factício.

São ficções a Família, a Religião, a Classe. É ficção o Estado. É ficção a Civilização.

O indivíduo, a Nação, a Humanidade são realidades porque são perfeitamente definidos. Têm contorno e forma. O indivíduo é a realidade suprema porque tem um contorno material e mental — é um corpo vivo e uma alma viva.

A Nação é também uma realidade, pois a definem o território, ou o idioma, ou a continuidade histórica — um desses elementos, ou todos. O contorno da nação é contudo mais esbatido, mais contingente, quer geograficamente, porque nem sempre as fronteiras são as que deveriam ser; quer linguisticamente, porque largas distâncias no espaço separam países de igual idioma e que naturalmente deveriam formar uma só nação; quer historicamente, porque, por uma parte, critérios diferentes do passado nacional quebram, ou tendem para o quebrar, o vasículo nacional,

e, por outra, a continuidade histórica opera diferentemente sobre camadas da população, diferentes por índole, costumes ou cultura.

A Humanidade é outra realidade social, tão forte como o indivíduo, mais forte ainda que a Nação, porque mais definida do que ela. O indivíduo é, no fundo, um conceito biológico; a Humanidade é, no fundo, um conceito zoológico — nem mais nem menos do que a espécie animal, formada de todos os indivíduos de forma humana. Uma e outra são realidades com raiz. A Nação, sendo uma realidade social, não o é material: é mais um tronco que uma raiz. O Indivíduo e a Humanidade são *lugares*, a Nação o *caminho* entre eles. É através da fraternidade patriótica, fácil de sentir a quem não seja degenerado, que gradualmente nos sublimamos, ou sublimaremos, até à fraternidade com todos os homens.

Segue de aqui que, quanto mais intensamente formos patriotas — desde que saibamos ser patriotas —, mais intensamente nos estaremos preparando, e connosco aos que estão connosco, para um conseguimento humano futuro, que, nem que Deus o faça impossível, deveremos deixar de ter por desejável. A Nação é a escola presente para a super-Nação futura. Cumpre, porém, não esquecer que estamos ainda, e durante séculos estaremos, na escola e só na escola.

Ser intensamente patriota é três coisas. É, primeiro, valorizar em nós o indivíduo que somos, e fazer o possível por que se valorizem os nossos compatriotas, para que assim a Nação, que é a suma viva dos indivíduos que a compõem, e não o amontoado de pedras e areia que compõem o seu território, ou a colecção de palavras separadas ou ligadas de que se forma o seu léxico ou a sua gramática — possa orgulhar-se de nós, que, porque ela nos criou, somos seus filhos, e seus pais, porque a vamos criando. (...)

*

A verdadeira origem deste artigo está numa circunstância pessoal: o de haver muitos — muitos para quem conhece poucos—que me confessaram não compreender como, depois de escrever *Mensagem*, livro de versos nacionalista, eu tinha vindo para *o Diário de Lisboa* defender a Maçonaria. Dessa circunstância pessoal e concreta tirei a razão e a substância deste

artigo impessoal e abstracto. Nada e a ninguém importa o que faz e pensa um poeta obscuro ou o defensor (um pouco menos obscuro) da Ordem Maçónica; mas alguma coisa e a todos deve importar que se distinga o que estava confundido, se aproxime o que por erro estava separado, e haja menos nevoeiro nas ideias, ainda que não seja por elas que haja de se esperar D. Sebastião.

Uma coisa, e uma só, me preocupa: que com este artigo eu contribua, em qualquer grau, para estorvar os reaccionários portugueses em um dos seus maiores e mais justos prazeres — o de dizer asneiras. Confio, porém, na solidez pétrea das suas cabeças e nas virtudes imanentes naquela fé firme e totalitária que dividem, em partes iguais, entre Nossa Senhora de Fátima e o senhor D. Duarte Nuno de Bragança.

Controvérsia entre Álvaro de Campos e Ricardo Reis

Álvaro de Campos

A poesia é aquela forma da prosa em que o ritmo é artificial. Este artifício, que insiste em criar pausas especiais e antinaturais diversas das que a pontuação define, embora às vezes coincidentes com elas, é dado pela escrita do texto em linhas separadas, chamadas versos, preferivelmente começadas por maiúsculas, para indicar que são como que períodos absurdos, pronunciados separadamente. Criam-se, por este processo, dois tipos de sugestões que não existem na prosa — uma sugestão rítmica, de cada verso por si mesmo, como pessoa independente, e uma sugestão acentual, que incide sobre a última palavra do verso, onde se pausa artificialmente, ou sobre a única palavra se há uma só, que assim fica em isolamento que não é itálico.

Mas pergunta-se: porque há-de haver ritmo artificial? Responde-se: porque a emoção intensa não cabe na palavra: tem que baixar ao grito ou subir ao canto. E como dizer é falar, e se não pode gritar falando, tem que

se cantar falando, e cantar falando é meter a música na fala; e, como a música é estranha à fala, mete-se [?] a música na fala dispondo as palavras de modo que contenham uma música que não esteja nelas, que seja pois artificial em relação a elas. É isto a poesia: cantar sem música. Por isso os grandes poetas líricos, no grande sentido do adjectivo «lírico», não são musicáveis. Como o serão, se são musicais?

Ricardo Reis

Diz Campos que a poesia é uma prosa em que o ritmo é artificial. Considera a poesia como uma prosa que envolve música, donde o artifício. Eu, porém, antes diria que a poesia é uma música que se faz com ideias, e por isso com palavras. Considerai que será o fazerdes música com ideias, em vez de com emoções.

Com emoções fareis só música. Com emoções que caminham para as ideias, que se agregam ideias para se definir, fareis o canto. Com ideias só, contendo tão somente [?] o que de emoção há necessariamente em todas as ideias, fareis poesia. E assim o canto é a forma primitiva da poesia, porque é o caminho para ela [var.: não é a primeira forma da poesia, senão o caminho para ela].

Quanto mais fria a poesia, mais verdadeira. A emoção não deve entrar na poesia senão como elemento dispositivo do ritmo, que é a sobrevivência longínqua da música no verso. E esse ritmo, quando é perfeito, deve antes surgir da ideia que da palavra. Uma ideia perfeitamente concebida é rítmica em si mesma; as palavras em que perfeitamente se diga não têm poder para a apoucar. Podem ser duras e frias: não pesa — são as únicas e por isso as melhores. E, sendo as melhores, são as mais belas.

De nada serve o simples ritmo das palavras se não contém ideias. Não há nomes belos, senão pela evocação que os torna nomes. Embalar-se alguém com os nomes próprios de Milton é justo se se conhece o que exprimem, absurdo se se ignora, não havendo mais que um sono do entendimento, de que as palavras são o torpor.

Com quem se pode comparar Caeiro?

Com quem se pode comparar Caeiro? Com pouquíssimos poetas. Não, diga-se desde já, com Cesário Verde, a quem ele se refere como se a um antepassado literário, embora uma espécie de antepassado degenerado antecipadamente. Cesário Verde exerceu sobre Caeiro o género de influência a que se pode chamar apenas provocadora da inspiração, sem transmitir qualquer *espécie* de inspiração. Um exemplo familiar ao leitor será a *influência* bem real de Chateaubriand sobre Hugo, um homem totalmente diferente pessoal, literária e socialmente. (. . .)

Os pouquíssimos poetas com os quais Caeiro se pode comparar, ou por no-los fazer ou poder fazer lembrar, ou por se poder conceber que tenha sido por eles influenciado, quer o achemos seriamente quer não, são Whitman, Francis Jammes e Teixeira de Pascoaes.

Com quem mais se parece é com Whitman. Em alguns aspectos secundários parece-se com Francis Jammes. Lembra-nos fortemente Pascoaes porque, sendo a sua atitude para com a Natureza essencialmente metafísica, naturalística e aquilo a que se pode chamar uma atitude absorta, como a de Pascoaes, no entanto Caeiro é tudo isso mas ao invés do que Pascoaes é do mesmo modo.

Caeiro e Pascoaes

Tanto Caeiro como Pascoaes encaram a Natureza *de um modo directamente metafísico e místico*, ambos encaram a Natureza como o que há de importante, excluindo, ou quase excluindo, o Homem e a Civilização, e ambos, finalmente, integram tudo o que cantam nesse seu sentimento naturalista. Esta base abstracta tem de comum: mas no resto são, não diferentes, *mas absolutamente opostos*. Talvez Caeiro proceda de Pascoaes; mas procede por oposição, por reacção. Pascoaes virado do avesso, sem o tirar do lugar onde está, dá isto — Alberto Caeiro.

Como Whitman, Caeiro deixa-nos perplexos. Somos arrancados à nossa atitude crítica por um fenómeno tão extraordinário. Jamais vimos algo de

parecido com ele. Mesmo depois de Whitman, Caeiro é estranho, e terrivelmente, pavorosamente, novo. Mesmo na nossa época, em que julgamos que nada há que nos possa espantar ou que possa gritar-nos uma novidade, Caeiro realmente espanta e realmente respira novidade absoluta. Conseguir isto numa época como a nossa constitui a prova definida e definitiva do seu génio.

É tão novo que, por vezes, parece difícil conceber claramente toda a sua novidade. É demasiado novo, e a sua novidade excessiva perturba a nossa visão dele, assim como todas as coisas em excesso perturbam a visão — embora seja bem uma novidade ser a própria novidade a coisa excessiva e que deixa a visão perturbada. Mas é essa mesma a coisa notável. Até a novidade e a maneira de ser novo são novidades em Caeiro. Difere de todos os poetas de maneira diferente daquela em que todos os grandes poetas são diferentes de outros grandes poetas. A sua individualidade possui-a ele de maneira diferente da de todos os poetas que o precederam. Whitman é bem inferior a este respeito. Para explicar Whitman, mesmo numa base em que se lhe reconheça toda a originalidade concebível, basta-nos pensar nele como alguém que viveu [amou?] intensamente a vida, e daí brotam os seus poemas como flores de uma moita. Mas o mesmo processo já não se aplica a Caeiro. Mesmo que o encaremos como um homem que vive fora da civilização (hipótese obviamente impossível), como homem com uma visão excepcionalmente clara das coisas, isso não produz logicamente no nosso espírito um resultado que se pareça com *O Guardador de Rebanhos*. A própria ternura das coisas como simples coisas, que caracteriza o tipo do homem que supomos (propomos) não caracteriza Caeiro. Fala algumas vezes com ternura das coisas, mas pede-nos perdão de o fazer, explicando que se fala assim é por causa da nossa «estupidez dos sentidos», para nos fazer sentir «a existência absolutamente real» das coisas. Entregue a si próprio, não tem qualquer ternura pelas coisas, mal tem qualquer ternura, até, pelas suas sensações. Aqui tocamos a sua grande originalidade, a sua objectividade quase inconcebível. Vê as coisas apenas com os olhos, não com a mente. Quando olha para uma flor, não permite que isso provoque quaisquer pensamentos. Longe de ver sermões nas pedras, nem sequer se permite conceber uma pedra como ponto de partida para um sermão. O

único sermão que uma pedra encerra é, para ele, o facto de existir. A única coisa que uma pedra lhe diz é que nada tem para lhe dizer. Pode-se conceber um estado de espírito parecido com este, *mas não pode conceber-se num poeta*. Esta maneira de olhar para uma pedra pode ser definida como a maneira totalmente não-poética de a olhar. O facto estupendo acerca de Caeiro é que produz poesia a partir deste sentimento, ou, antes, ausência de sentimento. Sente positivamente o que até aqui só podia ser concebido como sentimento negativo. Perguntai a vós próprios: que pensais duma pedra quando a olhais sem pensar nela? O que se resume no seguinte: que pensais duma pedra quando não pensais mesmo nela? A pergunta, é claro, é completamente absurda. A coisa estranha em tudo isto é que toda a poesia de Caeiro se baseia num sentimento que achais impossível conceber como susceptível de existir. Talvez eu tenha logrado apontar a natureza extraordinária da inspiração de Caeiro, a fenomenal novidade da sua poesia, o seu génio espantoso e sem precedente, toda a sua atitude.

Diz-se que Alberto Caeiro deplorou o nome de «sensacionismo» que um discípulo seu — é certo que um discípulo um tanto estranho: o Sr. Álvaro de Campos — atribuiu à sua atitude e à atitude que criou. Se Caeiro protestou contra esta palavra por possivelmente parecer designar uma «escola», como o Futurismo, por exemplo, tinha razão, e por dois motivos. Pois a própria sugestão de escolas e movimentos literários soa mal quando aplicada a um género de poesia tão incivilizada e natural. E, além disso, embora Caeiro tenha, pelo menos, dois «discípulos», o facto é que tem exercido sobre estes uma influência igual à que qualquer poeta — Cesário Verde, talvez — exerceu sobre ele: nenhum se lhe assemelha, nem de longe, embora, na realidade, a influência de Caeiro se possa descortinar em toda a obra deles muito mais nitidamente do que a influência de Cesário Verde sobre Caeiro.

Mas o facto é que — postas de lado estas considerações — nenhum nome poderia descrever melhor a sua atitude. A sua poesia é, de facto, a «sensacionista». A sua base é a substituição do pensamento pela sensação, não só como base da inspiração — o que é compreensível — mas como meio de expressão, se assim podemos falar. E, acrescente-se, aqueles seus dois discípulos, diferentes como são dele e um do outro — são também

sensacionistas, de facto. É que o Dr. Ricardo Reis, com o seu neoclassicismo, a sua crença verdadeira e real na existência das divindades pagãs, é um sensacionista puro, embora de género diferente. A sua atitude para com a natureza é tão agressiva para com o pensamento como a de Caeiro; não imagina quaisquer significados nas coisas. Vê-as apenas, e, se parece vê-las de modo diferente do de Caeiro, é que, embora as veja tão pouco intelectualmente e tão pouco poeticamente como este último as vê à luz de um conceito religioso definido do universo — paganismo, paganismo puro, o que altera necessariamente a sua maneira muito directa de sentir. Mas é pagão porque a religião sensacionista é o paganismo. É claro que um sensacionista puro e integral como Caeiro não tem, logicamente, qualquer religião, visto a religião não se encontrar entre os dados imediatos da sensação pura e directa. Mas Ricardo Reis exprimiu com grande clareza a lógica da sua atitude como puramente sensacionista. Segundo afirma, não só nos deveríamos prostrar ante a objectividade pura das coisas (daí o seu sensacionismo propriamente dito e o seu neoclassicismo, pois foram os poetas clássicos os que menos comentaram as coisas, ou as comentaram menos directamente), mas prostrar-nos ante a objectividade igual, a realidade, a naturalidade, das necessidades da nossa natureza, entre as quais se conta o sentimento religioso. Caeiro é o sensacionista puro e absoluto que se prostra ante as sensações *qua* exterior e nada mais admite. Ricardo Reis é menos absoluto; prostra-se também ante os elementos primitivos da nossa própria natureza, visto para ele os nossos sentimentos primitivos serem tão reais e naturais como as flores e as árvores. Portanto, Caeiro é religioso. E, visto ser sensacionista, é pagão pela religião; o que se deve, não só à natureza da sensação que se concebera como admitindo uma religião qualquer, mas também à influência das leituras clássicas a que o seu sensacionismo o tinha impelido.

Álvaro de Campos — o que é bastante curioso — encontra-se no extremo oposto, inteiramente oposto a Ricardo Reis. No entanto, não é menos discípulo de Caeiro ou menos sensacionista propriamente dito. Aceitou de Caeiro, não o essencial e o objectivo, mas o aspecto deduzível e subjectivo da sua atitude. A sensação é tudo, afirma Caeiro, e o pensamento é uma doença. Por sensação entende Caeiro a sensação das coisas tais como são,

sem acrescentar quaisquer elementos do pensamento pessoal, convenção, sentimento ou qualquer outro lugar da alma. Para Campos, a sensação é tudo, sim, mas não necessariamente a sensação das coisas como são, antes das coisas conforme sentidas. De modo que vê a sensação subjectivamente e envida todos os seus esforços, uma vez que assim pensa, não para desenvolver em si a sensação das coisas como são, mas toda a casta de sensações de coisas, e até da mesma coisa. Sentir é tudo: é lógico concluir que o melhor é sentir toda a casta de coisas de todas as maneiras, ou, como diz o próprio Álvaro de Campos, «sentir tudo de todas as maneiras». Assim, aplica-se a sentir a cidade na mesma medida em que sente o campo, o normal como sente o anormal, o mal como sente o bem, o mórbido como sente o saudável. Nunca interroga, sente. É o filho indisciplinado da sensação. Caeiro tem uma disciplina: as coisas devem ser sentidas tais como são. Ricardo Reis tem outra disciplina diferente: as coisas devem ser sentidas, não só como são, mas também de modo a integrarem-se num certo ideal de medida e regra clássicas. Em Álvaro de Campos, as coisas devem ser simplesmente sentidas.

Mas a origem comum destes três aspectos tão diferentes da mesma teoria é patente e manifesta.

Caeiro não tem ética a não ser a simplicidade. Ricardo Reis tem uma ética pagã, meio epicurista e meio estóica, mas uma ética muito definida, que dá à sua poesia uma elevação que o próprio Caeiro — embora, independentemente da maestria, seja dos dois o génio de maior estatura — não logra atingir. Álvaro de Campos não tem sombra de ética; é amoral, se não positivamente imoral, pois, evidentemente, segundo a sua teoria, e natural que ame as sensações fortes mais do que as fracas, e as sensações fortes são, pelo menos, todas elas egoístas e ocasionalmente as sensações da crueldade e da luxúria. Assim, Álvaro de Campos é dos três o que mais se parece com Whitman, mas nada tem da camaradagem deste: anda sempre afastado da multidão, e, quando sente com ela, fá-lo muito nítida, muito confessadamente para agradar a si próprio e se proporcionar sensações brutais. A ideia da perda da inocência duma criança de oito anos *(Ode II*, ad finem) [*Ode Triunfal*] é-lhe positivamente agradável, pois satisfaz duas sensações muito fortes — a crueldade e a luxúria. O mais que Caeiro diz a que talvez se possa chamar imoral é que não quer saber do

sofrimento dos homens, e que a existência de doentes é interessante por ser um facto. Não há nada disto em Ricardo Reis. Vive dentro de si próprio, com a sua fé pagã e o seu epicurismo triste, mas uma das suas atitudes é precisamente não magoar ninguém. Não quer saber absolutamente nada dos outros, nem sequer o suficiente para se interessar pelo seu sofrimento ou pela sua existência. É moral por se bastar a si próprio.

Pode-se dizer, comparando estes três poetas com as três ordens de espíritos religiosos, e comparando, de momento, o sensacionismo (embora, talvez, impropriamente) com uma religião, que Ricardo Reis é o espírito religioso normal dessa fé, Caeiro o místico puro, Álvaro de Campos o excessivamente ritualista. É que Caeiro perde de vista a Natureza na natureza, perde de vista a sensação na sensação, perde de vista as coisas nas coisas. E Campos perde de vista a sensação nas sensações.

Notas

[←1]

O soneto referido intitula-se "Abdicação", incluído no capítulo Fernando Pessoa, ele mesmo.

TACET
BOOKS

Sobre a Tacet Books

A Tacet Books é uma editora independente de livros edigitais centrada em jóias do domínio público e conteúdos altamente selecionados.



This work (Mestres da Poesia - Fernando Pessoa , by August Nemo.), identified by Tacet Books, is free of known copyright restrictions.

© 2020 - Tacet Books - All rights reserved

Author and publisher: **August Nemo**

Contact: tacet.books@gmail.com

ISBN: **9783969447246**