

Solidão e singularidade em Fernando Pessoa

Bernardo Nascimento de Amorim
Universidade Federal de Ouro Preto

1. O texto de Alfonso Berardinelli em que se aponta, tendo em vista a poesia moderna, a relação entre a solidão e a singularidade, como experiências próprias e buscadas pelos poetas, e uma certa obscuridade¹, alinha-se a uma perspectiva que não seria exclusiva do professor italiano, tendo sido manifesta, ainda que com variantes, por estudiosos mais antigos, como Hugo Friedrich, na década de 1950, para lembrar apenas um nome com quem Berardinelli estabelece algum diálogo. Em muitos daqueles que se dedicaram ao estudo da poesia ocidental posterior ao Romantismo, com efeito, ressalta a compreensão de que esta se qualificaria em um cenário de oposições, a colocar, de um lado, o poeta, consciente da dificuldade de encontrar o seu espaço, a sua função, no mundo moderno, e de outro, a sociedade contemporânea, ou, de forma mais restrita, o público, para quem a poesia seria uma atividade desprovida de real interesse.

Em Berardinelli, solidão e singularidade se apresentam como elementos que se relacionam à própria natureza da poesia lírica, gênero que implicaria, conforme diria Hegel, citado pelo autor, um “princípio de particularização, particularidade e singularidade”². Tratar-se-ia de um tipo de experiência de

¹ Trata-se de “Quatro tipos de obscuridade”, artigo publicado originalmente na revista *L’asino d’oro*, em 1991.

² HEGEL apud BERARDINELLI, 2007, p. 134.

linguagem fundamentada na perspectiva de um sujeito que se encontra “só diante de si mesmo”³, a partir do que se tornaria possível um contato em profundidade com o chamado mundo interior, deixando-se o mundo exterior em segundo plano. Quanto a este último, o autor italiano procura dele fornecer uma imagem tendo em mente a situação histórica em que se configuraria a poesia moderna, a qual, de modo combativo, a seu ver, refutaria e minaria “o otimismo histórico da razão iluminista e do universalismo burguês”, justamente, “no momento em que a burguesia em ascensão se torna burguesia no poder, perdendo qualquer característica heroica”⁴.

Significativamente, são muitas as passagens da arte moderna em que o homem burguês imaginado como típico se torna a figura da qual procura se afastar o artista, em especial, o poeta. Este procura valorizar atividades não necessariamente rentáveis ou diretamente utilitárias, as quais, frequentemente relacionadas aos momentos de ócio, seriam exercidas como forma de cultivo do próprio espírito. É se afastando dos interesses que seriam característicos de uma estereotipada burguesia, daqueles que, no âmbito do modernismo português, Mário de Sá-Carneiro considerava serem criaturas “sem complicações psicológicas”⁵, que o poeta imagina poder fundar um espaço de resistência. Como homem que se vê desqualificado para a ação, o artista sente a necessidade de reagir àqueles que seriam qualificados para ela, não apenas aos aptos a assumir postos de destaque e de prestígio, mas, também, aos que não se diferenciariam em meio à multidão das pessoas comuns, dotadas de certas habilidades integrativas nele ausentes. Desenha-se, do ponto de vista do poeta moderno, um ambiente no qual uma lucidez não diretamente pragmática se

³ BERARDINELLI, 2007, p. 134.

⁴ BERARDINELLI, 2007, p. 132.

⁵ SÁ-CARNEIRO, 1995, p. 827.

torna um penoso entrave à realização social, associada mesmo, em alguns momentos, à própria felicidade.

É a contrapelo do que se considera ser o “automatismo cego da multidão”⁶ que se procura, então, preservar uma sorte de “autenticidade interiorizada”⁷, nos termos de Berardinelli, tanto mais autêntica quanto mais se explora a “singularidade da própria experiência”⁸, aquilo que diferenciaria um sujeito dos demais. O processo, todavia, não se daria sem transtornos, como se mostra de maneira muito evidente em Fernando Pessoa. Nele, ressalta de forma exemplar a relação dramática entre algo que se poderia qualificar como uma espécie de hipertrofia da consciência e as tendências ao isolamento e à imobilização, de que se conforma, por vezes, uma autoanálise extremamente negativa, chegando ao ponto de o sujeito se pensar, como dirá Bernardo Soares, “um farrapo humano, aborto sobrevivente, louco ainda fora das fronteiras da internabilidade”⁹.

2. No fictício autor do *Livro do desassossego*, mostra-se clara a angústia de uma figura que não se resolve entre acreditar em sua própria diferença, como aquilo que o faria superior ao comum dos homens, ou desprezá-la, qualificando-se como um simples indivíduo inadaptado, falhado para a vida, do que emerge um sujeito marcado por contrastes. Se estes, por vezes, são assumidos como a substância de um ser singular, de quem pode vislumbrar, “do alto da majestade de todos os sonhos”, a “glória nocturna de ser grande não sendo nada”, reconhecendo-se apenas próximo do “monge no ermo” ou do “eremita no retiro”¹⁰, em outras, adquirem o significado

⁶ A expressão é de Leyla-Perrone Moisés, em *Fernando Pessoa: alguém do eu, além do outro*. PERRONE-MOISÉS, 2001, p. 62.

⁷ BERARDINELLI, 2007, p. 136.

⁸ BERARDINELLI, 2007, p. 134. Grifo do autor.

⁹ PESSOA, 1999, p. 432.

¹⁰ PESSOA, 1999, p. 49.

de uma deformidade nem mesmo muito especial, pois que o ter “grandes ambições e sonhos dilatados”, sem conseguir realizá-los, não seria privilégio de um ser de exceção, mas algo compartilhado com figuras como “o moço de fretes” ou uma bastante prosaica “costureira”¹¹, com quem Soares se depara em seu caminho cotidiano, entre a casa onde mora e o escritório onde trabalha.

Em meio aos temas recorrentes deste que Pessoa considerava um semi-heterônimo, destaca-se, entretanto, a reflexão sobre a diferença entre o homem que tem consciência de si mesmo e aquele que vive de forma inconsciente, relacionando-se o primeiro ao próprio autor, bem como à prática da contemplação, que singularizaria um prototípico poeta, e o segundo ao indivíduo comum, ao típico homem de ação. Frequentemente, neste esquema, associa-se aquela consciência a um atributo do homem verdadeiramente inteligente, o qual se distinguiria da “comum vulgaridade humana”¹² por causa da perda de uma inocência fundamental, em acordo com a ideia de que “a consciência da inconsciência da vida é o mais antigo imposto à inteligência”¹³. Em Soares, como ele próprio diria, somar-se-iam a “compreensão profunda de estar sentindo” e uma “inteligência aguda”, cujo caráter pernicioso não se escamoteia: “Uma inteligência aguda para me destruir”¹⁴.

No fragmento que Richard Zenith escolheu para abrir a sua edição de 1997 do *Livro*, ressaltam passagens em que o ajudante de guarda-livros aspirante a escritor revela como pensa a sua própria situação histórica, fazendo eco ao que Berardinelli afirma sobre a situação da poesia moderna. Aqui, vê-se que o sujeito se considera como uma figura cujo lugar é a margem,

¹¹ PESSOA, 1999, p. 57.

¹² PESSOA, 1999, p. 101.

¹³ PESSOA, 1999, p. 100.

¹⁴ PESSOA, 1999, p. 55.

não podendo ele, dados os desdobramentos de sua consciência, nem acreditar em Deus, como se fizera no passado, nem na “Humanidade, com seus ritos de Liberdade e Igualdade”¹⁵, como deviam fazer seus contemporâneos, já nascidos após o combate iluminista contra as ditas trevas da superstição¹⁶. O seu modo particular de existir se configura, precisamente, como aquele em que haveria, em seus termos, “a perda total da inconsciência”, a qual se concebe como “o fundamento da vida”¹⁷. Não podendo viver senão com consciência, sobretudo, consciência de si mesmo e de seus abismos interiores, o que equivaleria, no final das contas, a não saber viver, Bernardo Soares imagina que lhe resta apenas “a contemplação estética da vida”¹⁸, a qual, podendo embora ser também expressa, o que delinearia o trabalho do escritor, não o seria senão no âmbito de uma atividade intransitiva, desprovida da intenção ou da finalidade de “convencer o alheio entendimento ou mover a alheia vontade”¹⁹.

Segundo este quadro, reforça-se, naturalmente, a vontade de isolamento, pois à produção escrita como atividade autotélica

¹⁵ PESSOA, 1999, p. 45.

¹⁶ É digna de nota a posição do Fernando Pessoa ensaísta quanto ao que considera ser a “época moderna” (PESSOA, 1966, p. 194). Do seu ponto de vista, esta abrangeria “um período” datado, “aproximadamente, da Revolução Francesa”, tendo como o seu “fenômeno principal [...] a passagem do elemento comercial e industrial da vida para a primeira plana da existência social” (PESSOA, 1966, p. 194). Aqui, predominaria uma “mentalidade essencialmente comercialista e industrialista”, relacionada a elementos como “o amor ao luxo, a degradação do senso moral pela predominância do instinto mercantil, a indiferença aos fins elevados nas questões sociais e políticas” (PESSOA, 1966, p. 196).

¹⁷ PESSOA, 1999, p. 45.

¹⁸ PESSOA, 1999, p. 45.

¹⁹ PESSOA, 1999, p. 46.

corresponderia a percepção do sujeito como um homem que não deve se preocupar em ter qualquer finalidade para além dele próprio. Incapaz de viver em sociedade, Soares considera a coexistência como um desperdício da personalidade, conforme afirma em outro dos trechos do seu *Livro*: “Desperdiçamos a nossa personalidade em orgias de coexistência”²⁰. Em nome daquela “autenticidade interiorizada”, de que fala Berardinelli, restaria a ele, então, a exploração introvertida do que chama de os “grandes países desconhecidos”²¹ das próprias sensações, o exercício “do aguçamento extremo das [...] sensações interiores”²². É aqui, com efeito, que, para Soares, vislumbra-se a verdadeira possibilidade de expansão do sujeito, a única que deve interessar para quem pretende recusar a afetação pelos acontecimentos exteriores, tendo em vista cercar-se “de realidades mais próximas de si do que os fatos”²³.

3. Em outra das facetas de Fernando Pessoa, a do poeta modernista Álvaro de Campos, são também diversos os momentos em que se nota a assunção de uma postura negativa em relação à sociedade, com a arte tendendo a ser tomada, de maneira a se inverter valores do passado, como uma atividade com função antissocial, antigregária, em acordo com a imagem que se tem do artista. Campos, em vários poemas, faz de sua inaptidão para a ação e a integração um tema sobre o qual se imiscui a crítica contra o estado de coisas do mundo contemporâneo, a qual, frequentemente, indo mais além, chega a atingir a própria noção de humanidade. Do lugar da margem onde se encontra este pseudo engenheiro, afirma-se, amiúde, um desejo de secessão, não lhe interessando fazer parte de coletividades. É de sua pena que sai o brado, em tom

²⁰ PESSOA, 1999, p. 215.

²¹ PESSOA, 1999, p. 46.

²² PESSOA, 1999, p. 107.

²³ PESSOA, 1999, p. 126.

de manifesto: “Tudo menos importar-me com a Humanidade! Tudo menos ceder ao humanitarismo!”²⁴.

Em Campos, o poeta se percebe como uma figura incapaz de se adaptar ao ambiente que o cerca, bem como à gente que o cerca, os quais julga dignos de desprezo. Em meio a uma série de recusas, contrárias à hipocrisia (“Toda a gente que eu conheço e que fala comigo / Nunca teve um ato ridículo, nunca sofreu enxovalho, / Nunca foi senão príncipe – todos eles príncipes – na vida...”²⁵), à banalidade (“Ah, onde estou, ou onde passo, ou onde não estou nem passo, / A banalidade devorante das caras de toda a gente!”²⁶), às convenções (“Deixa-me tirar a gravata e desabotoar o colarinho. / Não se pode ter muita energia com a civilização à roda do pescoço...”²⁷), observa-se o repúdio ao cumprimento de expectativas sociais relacionadas ao sucesso, como, por exemplo, o casamento. Na primeira versão de “Lisbon revisited”, de 1923, o poeta se pergunta se lhe queriam “casado, fútil, quotidiano e tributável”²⁸, para, em seguida, insistir no desejo de preservação de uma experiência que se imagina singular, só podendo acontecer no isolamento: “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!”²⁹.

A crítica ao estado de coisas do mundo contemporâneo não se deixa orientar, todavia, pela tomada de posições diretas, marcando-se por um ceticismo radical, o qual afasta qualquer desejo de intervenção, que poderia implicar o alinhamento a alguma causa ou mesmo a algum partido. Quanto a este ponto,

²⁴ PESSOA, 2003, p. 414.

²⁵ PESSOA, 2003, p. 419.

²⁶ PESSOA, 2003, p. 411.

²⁷ PESSOA, 2003, p. 338.

²⁸ PESSOA, 2003, p. 357.

²⁹ PESSOA, 2003, p. 357.

são dignos de menção versos como os que seguem, retirados de um poema em que o poeta afirma não poder se identificar verdadeiramente a outros marginalizados pelo sistema vigente, os quais, alijados dos bens por ele distribuídos, teriam, contudo, um lugar marcado na escala social e em processos encaminhados para a sua transformação:

Sim, eu sou também vadio e pedinte,
E sou-o também por minha culpa.
Ser vadio e pedinte não é ser vadio e pedinte:
É estar ao lado da escala social,
É não ser adaptável às normas da vida,
Às normas reais ou sentimentais da vida –
Não ser Juiz do Supremo, empregado certo, prostituta,
Não ser pobre a valer, operário explorado,
Não ser doente de uma doença incurável,
Não ser sedento da justiça, ou capitão de cavalaria,
Não ser, enfim, aquelas pessoas sociais dos romancistas
Que se fartam de letras porque têm razão para chorar
[lágrimas,
E se revoltam contra a vida social porque têm razão para
[isso supor.³⁰

Neste texto, em acordo com a ideia de que “o artista não tem que se importar com o fim social da arte, ou, antes, com o papel da arte adentro da vida social”³¹, o poeta aproveita mesmo para alfinetar a figura do “romancista russo, aplicado”³², ou seja, a figura do escritor engajado na luta social. Esta, do lugar da margem onde se encontra Campos, não o interessa, como não lhe interessaria, no final das contas, a própria humanidade. Provocativamente, o poeta afirma o seu desejo de secessão,

³⁰ PESSOA, 2003, p. 414.

³¹ PESSOA, 1966, p. 201.

³² PESSOA, 2003, p. 413.

a sua condição de “isolado na alma”³³, posição de quem, reconhecendo-se lúcido, malgrado ele mesmo (“Já disse: sou lúcido. / Nada de estéticas com coração: sou lúcido. / Merda! Sou lúcido”³⁴), dificilmente se permitiria experimentar uma legítima compaixão pela inconsciência ou pela ignorância. Se estes seriam, da perspectiva de uma arte em que haveria espaço para preocupações sociais, elementos contingentes, a serem superados por uma maior conscientização, do ponto de vista de Campos são tidos como essenciais para uma vida em que haja mais ação do que contemplação.

Neste universo, o poeta se sente incapaz de integração, precisamente, porque a gente que tem “razão, ou vida”, “ vaidade, alegria e sociabilidade”, como diz em “Nuvens”, texto de 1928, é a gente que precisa ter uma “ignorância simétrica” a estes atributos, a qual se qualifica como o “gado vestido dos currais dos Deuses”³⁵. Com este tipo de colocação, evidencia-se, também aqui, a sugestão de que a ausência de consciência, para além de questões contingentes, tem relação direta com o grau de sociabilidade dos indivíduos.

4. Tanto Álvaro de Campos quanto Bernardo Soares dão a conhecer, em diversas passagens de seus textos, o desejo de se alçarem a uma condição superior a dos homens considerados comuns, sentindo em si mesmos a existência de uma diferença que marcaria o extraordinário de suas figuras. Em ambos, contudo, raramente tal percepção da diferença não se faz acompanhar da dúvida quanto a sua real existência. Em Soares, como se viu, há momentos em que as próprias ambições e inquietações do autor são observadas como algo comum, compartilhado com “a maioria daqueles” com quem ele

³³ PESSOA, 2003, p. 414.

³⁴ PESSOA, 2003, p. 415.

³⁵ PESSOA, 2003, p. 373.

cruza “no acaso das ruas”³⁶. Em Campos, é digna de destaque uma passagem em que se fala de uma ideia cara a Pessoa, a genialidade, em “Tabacaria”:

Gênio? Neste momento
Cem mil cérebros se concebem em sonho gênios 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 manicômios há doidos malucos com tantas
[certezas!³⁷

Como em Bernardo Soares, aqui se vê a percepção do poeta de que a sua suposta diferença, engrandecida pela ideia da genialidade, poderia ser algo comum a todos aqueles que não nasceram para conquistar o mundo, mas, como figuras pouco diligentes, entregam-se ao devaneio de sonhar que o conquistam: “O mundo é para quem nasce para o conquistar / E não para quem sonha que pode conquistá-lo, ainda que tenha razão”³⁸. Como contraponto aos elogios do exercício da expansão de um universo interior que singularizaria o sujeito, nota-se, então, a descrença deste em relação a si mesmo e ao que poderiam ser precárias certezas quanto a uma desejada condição excepcional.

Novamente, entretanto, observa-se a permanência de algo que poderia continuar a singularizar o poeta, como aquele que, diferentemente do homem comum, entrega-se, não apenas ao sonho, mas à reflexão sobre ele, a “especulações”³⁹ de natureza, sobretudo, existencial. Por um lado, seria isto o que elevaria o artista em relação aos homens vulgares, identificando-o a uma espécie de aristocrata, capaz de transcender preocupações

³⁶ PESSOA, 1999, p. 92.

³⁷ PESSOA, 2003, p. 363.

³⁸ PESSOA, 2003, p. 363.

³⁹ PESSOA, 2003, p. 366.

julgadas menores, como as políticas e materiais. Chegando a uma certa hipertrofia, por outro lado, todavia, as mesmas “especulações” impediriam o sujeito de ser, simplesmente, feliz, aceitando idiosincrasias e limitações. Nomeadamente, é aqui que se manifestam mais fortes os flertes com o elogio da inconsciência. No *Livro do desassossego*, há passagens em que se mostra evidente uma certa “ternura” pelo homem comum, “pelo banal quotidiano do chefe de família que vai para o trabalho, pelo lar humilde e alegre dele, pelos prazeres alegres e tristes de que forçosamente se compõe a sua vida”, justamente, porque esta seria uma vida orientada pela “inocência de viver sem analisar”⁴⁰. Em “Tabacaria”, de modo significativo, o final do poema traz a compreensão da “metafísica”, identificada à atividade especulativa, como “uma consequência de [se] estar mal disposto”, no mesmo passo em que se aventa a possibilidade de felicidade para o sujeito em se casando com a figura prosaica da filha de sua lavadeira: “Se eu casasse com a filha da minha lavadeira / Talvez fosse feliz”⁴¹.

5. Um raciocínio semelhante ao exposto acima se mostra de modo muito claro em um poema de Campos cuja alusão a uma terceira das facetas de Pessoa, qual seja, Alberto Caetano, é expressiva. Fala-se, no poema em questão, datado de 1928, em um mestre, não voltado para o mundo interior ou para a metafísica, como Soares e Campos, mas atento “ao mundo exterior sempre múltiplo”⁴². Contrastando com aquele que se diz seu discípulo, tem-se, aqui, um poeta dotado de atributos como a “serenidade”, a segurança (“Seguro como um sol fazendo o seu dia involuntariamente”) e a naturalidade (“Natural como um dia mostrando tudo”), elementos tão mais opostos

⁴⁰ PESSOA, 1999, p. 101.

⁴¹ PESSOA, 2003, p. 366.

⁴² PESSOA, 2003, p. 369.

à “angústia sensacionista”⁴³ vivida por Campos quanto mais afastados dos excessos da especulação.

Dono de uma sabedoria muito particular, não idêntica a do sonhador, mas que ainda valorizaria a contemplação, sobretudo, aquela que se deixaria atravessar pelos sentidos, antes do que pelo intelecto, Alberto Caeiro seria um tipo de poeta espontâneo, que se entrega à vida sem dela se desviar por meio do pensamento especulativo: “Obedeço-lhe a viver, espontaneamente, / Como quem abre os olhos e vê”⁴⁴. É ele, muito significativamente, o autor do verso em que se diz haver “metafísica bastante em não pensar em nada”⁴⁵, em um poema no qual se afirma o gosto pela experiência não mediada do mundo, recusando-se “[...] os pensamentos / De todos os filósofos e de todos os poetas”, julgados infinitamente menos valiosos do que a simples “luz do sol”, que “[...] não sabe o que faz / E por isso não erra e é comum e boa”⁴⁶. No universo de Pessoa, é em Caeiro que se figura, com efeito, o poeta da recusa de qualquer mistério para além do visível, pois que, em suas palavras, o “único mistério é haver quem pense no mistério”⁴⁷.

Na perspectiva de Campos, tal como se apresenta no poema de 1928, Caeiro não se delinea, entretanto, como um sujeito comum. Ele não seria o homem de ação, o burguês da lucidez pragmática, das atividades automáticas e utilitaristas, e nem mesmo, simplesmente, o homem feliz, aquele que, nos termos do poeta modernista, “tem a sua tarefa quotidiana normal, tão leve ainda que pesada, / [...] tem a sua vida usual, [...] dorme sono, / [...] come comida, / [...] bebe bebida e por

⁴³ PESSOA, 2003, p. 369.

⁴⁴ PESSOA, 2003, p. 208.

⁴⁵ PESSOA, 2003, p. 206.

⁴⁶ PESSOA, 2003, p. 207.

⁴⁷ PESSOA, 2003, p. 207.

isso tem alegria”⁴⁸. Ao mesmo tempo, contudo, e isto é o que importa salientar, ele não estaria do lado do avesso desta última alternativa, pois que primária por viver (ou por dizer viver⁴⁹) a recusa da reflexão, claramente identificada ao que deixa o homem infeliz, fazendo-o, em suas próprias palavras, “sombrio e adoecido e soturno”⁵⁰.

Com Caetano se cogitaria, então, no seio do projeto de Pessoa, a possibilidade de uma solução daquele problema da hipertrofia da consciência, relacionada ao isolamento, mas sem que a solução implicasse uma desvalorização da singularidade do sujeito e de sua experiência interior, intensificada pela entrega à potência dos sentidos, em particular, o da visão. Se Alberto Caetano é aquele que sabe ser o mundo feito “para olharmos para ele e estarmos de acordo”⁵¹, é também tomado como alguém que supera certas limitações humanas, não podendo ser a sua experiência assimilável à vivência banalizada dos homens julgados triviais. Para Campos, especificamente, a grandeza do mestre estaria associada à conquista de uma liberdade particular em relação ao “destino humano”, que “é ser escravo”, bem como em relação ao “sentido de ser humano”, que, para o modernista, é, simplesmente, “dormir”⁵².

6. Não é senão por contraste, todavia, que a lição do mestre adquire o seu pleno significado, no âmbito da obra de Pessoa. Caetano se configura como um sujeito que seria dotado

⁴⁸ PESSOA, 2003, p. 370.

⁴⁹ Os contrastes entre o que diz o poeta e o que os seus poemas representam, como produtos da elaboração intelectual, tornam ainda mais complexa a posição de Caetano no concerto da poesia de Pessoa. No caso do presente artigo, tal complexidade poderá ser apenas levemente vislumbrada.

⁵⁰ PESSOA, 2003, p. 206.

⁵¹ PESSOA, 2003, p. 205.

⁵² PESSOA, 2003, p. 370.

da “ciência de ver” e teria ensinado “a clareza da vista”⁵³, ensinamento que, entretanto, não poderia ser assimilado por figuras como Campos, dando a ele o reverso do que busca: “A calma que tinhas, deste-ma, e foi-me inquietação”⁵⁴. O caso é que se trata do ensinamento de algo que, nas condições do mundo moderno, não poderia ser viabilizado. A elevação própria de Caeiro não seria, portanto, mais do que um sonho inatingível para o homem do presente, o que motivaria a interrogação frustrada do discípulo, que chega mesmo a considerar “pavorosa” a “ciência de ver”⁵⁵:

Por que é que me chamaste para o alto dos montes
Se eu, criança das cidades e do vale, não sabia respirar?
Por que é que me deste a tua alma se eu não sabia que fazer dela
Como quem está carregado de ouro num deserto,
Ou canta com voz divina entre ruínas?⁵⁶

Revestidos com roupagem mais prosaica, os contrastes ficam também evidentes em outro poema de Campos, aquele em que ele afirma estar “pensando em nada”⁵⁷. No texto, é tamanha a força do engenheiro ocioso para fazê-lo que não há como não reparar no fracasso da tentativa. Eis o poema, datado de 1935, o ano em que haveria de morrer Pessoa:

Não estou pensando em nada
E essa coisa central, que é coisa nenhuma,
É-me agradável como o ar da noite,
Fresco em contraste com o verão quente do dia,

⁵³ PESSOA, 2003, p. 370.

⁵⁴ PESSOA, 2003, p. 370.

⁵⁵ PESSOA, 2003, p. 370.

⁵⁶ PESSOA, 2003, p. 370.

⁵⁷ PESSOA, 2003, p. 398.

Não estou pensando em nada, e que bom!

Pensar em nada
É ter a alma própria e inteira.
Pensar em nada
É viver intimamente
O fluxo e o refluxo da vida...
Não estou pensando em nada.
É como se me tivesse encostado mal.
Uma dor nas costas, ou num lado das costas,
Há um amargo de boca na minha alma:
É que, no fim de contas,
Não estou pensando em nada,
Mas realmente em nada,
Em nada...⁵⁸

Aqui, ao contrário do que se dava em “Tabacaria”, não é a metafísica que se associa ao mal estar, como consequência de se estar mal disposto (“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”⁵⁹), mas o próprio esforço por fazer algo já vetado, de alguma forma, pela condição histórica do homem moderno. No poema, reconhece-se que “pensar em nada / é ter a alma própria e inteira”, é “viver intimamente / o fluxo e o refluxo da vida”, mas a tentativa de fazê-lo traz um “amargo de boca”, “uma dor nas costas”, o desconforto da energia que se gasta para fazer ou afirmar fazer o que não se sabe absolutamente como fazer.

Com Alberto Caeiro, visto por este ângulo, descortinar-se-ia, então, o que se poderia afirmar ser uma dimensão utópica fundamental da poética de Pessoa, que não se pode menosprezar, quando se tem em vista a compreensão dos jogos

⁵⁸ PESSOA, 2003, p. 398.

⁵⁹ PESSOA, 2003, p. 366.

de forças contrastivas de sua obra. Com a sensibilidade aguçada para os contrastes, ilumina-se o cenário de tensões em que se desenvolve o problema da singularidade do sujeito e de sua relação com a sociedade. Ilumina-se um universo, entretanto, em que nenhuma solução se apresenta.

Não parece ser um mero acaso o fato de que, dos três principais heterônimos, aquele que morre antes do seu criador, em 1915, é, justamente, Caeiro. A impossibilidade de sua existência, da existência de sua poesia mesma, em um tempo como aquele em que vivia Pessoa, tempo que, em muitos sentidos, é ainda o presente, parece tornar mais evidente algo central. O fato é que, neste universo, não há saída do labirinto que cria para si mesmo o poeta, que se revolve, mas não se resolve, na busca de um espaço de resistência.

Referências bibliográficas

BERARDINELLI, Alfonso. Quatro tipos de obscuridade. In: _____. *Da poesia à prosa*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Cosac Naify, 2007. p. 123-142.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. O gênio desqualificado. In: _____. *Fernando Pessoa: alguém do eu, além do outro*. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 45-92.

PESSOA, Fernando. *Livro do desassossego*: composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa. Organização de Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 534 p.

_____. *Obra poética*. Organização, introdução e notas de Maria Aliete Galhoz. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2003. 842 p.

_____. Sobre “Orpheu”, Sensacionismo e Paùlismo. In: _____. *Páginas íntimas e de auto-interpretação*. Lisboa: Ática, 1966. p. 113-218.

SÁ-CARNEIRO, Mário de. *Obra completa*. Introdução e organização de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. 1101 p.

Resumo

O objetivo do texto é desenvolver algumas reflexões sobre a obra de Fernando Pessoa a partir das ideias de solidão e singularidade, apresentadas por Alfonso Berardinelli em “Quatro tipos de obscuridade”. Pretende-se descrever e analisar algumas das tensões presentes na obra do escritor português, focalizando, em especial, as relações entre três de suas facetas, quais sejam, Bernardo Soares, Álvaro de Campos e Alberto Caeiro. Merecerão destaque ideias como a da hipertrofia da consciência, em contraste com a percepção de que só são felizes os homens comuns, de modo a se evidenciarem as oscilações do poeta, que nem pode deixar de colocar em dúvida o valor da sua diferença, nem se resigna a negá-la por completo.

Abstract

The aim of the paper is to develop some reflections on Fernando Pessoa's work through the ideas of solitude and uniqueness, presented by Alfonso Berardinelli in “Four kinds of obscurity”. It is intended to describe and analyze some of the tensions present in the work of the Portuguese writer, focusing, in particular, on the relations among three of his facets, namely, Bernardo Soares, Álvaro de Campos and Alberto Caeiro. Ideas such as the hypertrophy of consciousness will be highlighted, in contrast with the perception that only common men are happy, in order to put in evidence the poet's oscillations, who neither can avoid doubting the value of his difference nor accepts denying it completely.