Além-Deus e além-ser: Incriado e Saudade em Fernando Pessoa

Paulo Borges

É nossa hipótese de trabalho que uma das mais importantes fontes de considerável dimensão da obra pessoana reside na experiência de haver algo no sujeito anterior quer à constituição do mundo e à sua presença nele, quer ao que tradicionalmente se apresenta como o seu princípio absoluto, Deus. O sentimento e a memória desta anterioridade desdobram-se na experiência de uma incoincidência entre si, ou a identidade comum que o sujeito se atribui e lhe é atribuída no mundo, e uma dimensão mais funda, inobjectivável e incaracterizável, que *pré-sente* como uma natureza oculta, não de todo perdida pois presente no sentimento da sua própria ausência e acessível em estados diferenciados da consciência, que o lança no desassossego de uma insatisfação e inadequação fundamental ao que a vida, o mundo e a própria subjectividade lhe oferecem. Cremos que é o que nos mostram, entre outras composições do jovem Pessoa, os importantes *35 Sonetos*, redigidos em inglês entre 1910 e 1912 e corrigidos até à sua publicação em 1918. Esta constatação mostraria a notável radicação da obra pessoana nessa literatura do exílio [1] saudoso que tanto caracteriza a tradição portuguesa e que acede à consciência teórica de si na obra de Teixeira de Pascoaes e noutros participantes do movimento da *Renascença Portuguesa*, em cujo órgão, a revista "A Águia", Pessoa se estreou publicando precisamente um ensaio sobre o "transcendentalismo panteísta" da "nova poesia portuguesa", desde Antero de Quental a Pascoaes e a seus continuadores [2]. Substancial parte do impulso do modernismo e do sensacionismo pessoanos poderia assim proceder e depender disso mesmo que aparentemente mais recusa, ou seja, a experiência místico-metafísica implícita na lírica saudosa tradicional, que no poeta nos parece erguer-se à doce-amarga experiência da união-cisão no incriado [3].

Alguns dos *35 Sonetos* permitem uma clara exemplificação disto. Primeiro que todos o soneto XXIV, que transcrevemos:

"Something in me was born before the stars
And saw the sun begin from far away.
Our yellow, local day on its wont jars,
For it hath communed with an absolute day.
Through my Thought's night, as a worn robe's heard trail
That I have never seen, I drag this past
That saw the Possible like a dawn grow pale
On the lost night before it, mute and vast.
It dates remoter than God's birth can reach,
That had no birth but the world's coming after.
So the world's to me as, after whispered speech,
The cause-ignored sudden echoing of laughter.
That't has a meaning my conjecture knows,
But that't has meaning's all its meaning shows" [4]

Começando pelos quatro primeiros versos, a afirmação de que "algo" em si "nasceu antes" do surgimento dos símbolos do que há de mais remoto, visível e luminoso no mundo, contemplando-o "desde longe", pode ser lida como expressão de inerência ao incriado e à absoluta visão das origens que aí se abre, tanto mais que perante essa comunhão "com um dia absoluto" se enfatiza a percepção do quotidiano como algo de repetitivo e envelhecido [5]. Não se tratará somente de afirmar um nascimento e uma presença anteriores aos de um particular conjunto de entes intramundanos, neste caso os astros, mas de confessar a experiência de que, quando alguma coisa vem a ser, já lá se está. Há "algo" no sujeito que precede o surgimento de tudo, sendo presença e visão absoluta. Não será assim aleatório que o que se distinga como objecto dessa visão seja precisamente o nascer do sol, essa prestigiada imagem do surgimento e desvelamento das coisas que tão destacado lugar ocupa na experiência humana e no imaginário metafísico e ontológico ocidental e planetário,

como o mostram quer a palavra *origem* (do latino *orior* que, denotando o aparecimento dos astros, se aplica especialmente ao sol, donde a noção de *oriente*), quer o vínculo entre *eôs* (aurora) e *eón* (ente, presença) [6], mostrando o *ser* como um aparecer, uma manifestação, sem esquecer a afinidade platónica entre o "Sol" e o "Bem" [7], na linha da representação mítico-metafísica indoeuropeia [8]. O que avulta no poema pessoano é essa indeterminada instância pré-originária e pré-manifestativa que é imanente ao sujeito como transcendência e visão de tudo o que é e aparece. Dir-se-ia ser o incondicionado dessa transcendência, pela qual nada é do que é e aparece, que se volve na totalidade dessa visão, que contempla o próprio surgimento da condição de possibilidade de toda a vida e visibilidade [9].

Nos quatro versos seguintes precisa-se em que consiste essa anterioridade e transcendência cuja experiência, embora se diga passada, se mantém ocultamente presente, como uma inobjectivável luz que o poeta arrasta, "através da noite" do seu "Pensamento", tal a "cauda", apenas "escutada" e nunca vista, de "um manto usado". Nesta magnífica imagem, o que o poeta a cada momento consigo traz e torna presente, ao longo da e para lá da obscuridade do pensamento dirigido para as coisas do mundo, é essa mesma visão do seu aparecer originário. Descrito todavia como o "Possível" ou o alvor da manifestação que, em vez de triunfar e se cumprir numa realização e entificação sólidas e evidentes, antes perde fulgor, nitidez e se indefine, regredindo para a treva, silêncio e vastidão do imanifestado, tal "uma aurora tornada pálida / na perdida noite" que a antecede. Que não é afinal "perdida" em absoluto, pois, como sugere a imagem, à medida que o sujeito avança, tendo por objecto o horizonte que o seu próprio olhar ilumina, sempre a arrastada ponta do seu manto, invisível mas audível, o vincula a esse imanifestado e lho torna presente de modo sensível, porém trans-objectivo. "Noite" da imanifestação ou do incriado, sempiternamente anterior e mais vasta que o dia da manifestação, é perante ela e a sua presença latente que se denuncia essa outra "noite", a do "Pensamento" que não logra vislumbrar isso mesmo no seio do qual emerge e se constitui, seja a visão do poder ser universal, seja o ilimitado que o antecede e ao qual afinal regressa.

É esta dupla instância, sentida mas ignorada em termos conceptuais e intelectuais, pois transcendente do pensar, que o sujeito a cada instante consigo traz. E

é ela, o incriado e a visão plena do poder ser universal, ou seja, o que no sujeito é transcendência e anterioridade absoluta, que podemos entender, no terceto seguinte, como "remoter" do que o "God's birth", que não consistiu senão no "world's coming after". Ou seja, o incriado e a visão plena do possível, inerentes ao sujeito, transcendem e são anteriores a um Deus que só surge como tal pela constituição do mundo, mesmo que dele seja o princípio criador ou manifestativo. Sem o surgimento, como efeito criado ou manifestado, do mundo, isso não seria e não surgiria como princípio e Deus, permanecendo nessa indeterminação primordial que não pode ser senão uma e una e que, por esta razão, não pode senão ser a do "algo" que no sujeito é irredutivelmente transcendente e anterior a tudo. O que se afirma é então "algo" que no sujeito transcende todo o possível e todo o real, incluindo o que tradicional e habitualmente se indica e representa como a sua fonte transcendente, ou seja, o próprio Deus, que neste contexto, enquanto pressupõe uma alteridade no plano ideal e real, é apenas uma forma determinada, manifestada e criada desse "Possível" e desse incriado absoluto que o sujeito em si traz. Na verdade, se o que se pensa como Deus é afinal o próprio absoluto, ele coincide com esse "algo" que há no sujeito e que tudo transcende. Todavia, apreendê-lo e designá-lo como "Deus" implica a sua experiência na dualidade entre um sujeito e um objecto ou uma causa e um efeito, conferindo-lhe uma determinação que o remete para o domínio do que tem início, conceito e predicados. O incriado latente no sujeito é assim irredutível a toda a divinização, bem como a toda a teologia e metafísica. Divinizá-lo e pensá-lo quer como Deus para a consciência humana, quer como Deus para si mesmo, é diminuí-lo e degradá-lo do absoluto no domínio da relação.

Pessoa parece mover-se aqui, no que respeita à tradição ocidental, na linha de Plotino, onde a transcendência do uno inefável exclui o pensar-se e o ser para si, demarcando-se da visão aristotélica [10] que se prolonga, temporalizada, na hegeliana. Mostra também uma notável afinidade com a visão-experiência eckhartiana de um estado primordial de imanência absoluta em que o que se vem a determinar como sujeito é "livre de Deus e de todas as coisas", sendo apenas na medida em que voluntariamente daí se exila e se constitui como "ser criado" que, juntamente com o aparecimento das "criaturas", esse fundo inefável se determina como Deus para si e

para elas [11]. É por isso que, nesse eterno estado incriado, "não nascido" e ante-subjectivo, anterior à determinação de si, do mundo e de Deus, o futuro sujeito "está acima de Deus" enquanto "princípio das criaturas" [12], sendo na verdade o seu não menos eterno "nascimento" ou passagem à determinação subjectiva e temporal que origina a determinação de "todas as coisas" e do próprio "Deus" como tal [13].

Esta filiação na tradição ocidental estende-se também à oriental e, entre uma e outra, ao tratamento da questão na tradição portuguesa, onde pelo menos desde Antero o absoluto vital e impessoal, presente no mais fundo do sujeito e do universo, transcende toda a personificação, divinização e culto, entendidas como a "Idolatria" que o amortalha ao nomeá-lo como "Deus" [14]. É um tema importante do pensamento português contemporâneo, presente na visão de Pascoaes de "Deus" como "o único ateu perfeito", entre cujos múltiplos sentidos se destaca o de Deus, enquanto absoluto, não ser Deus para si mesmo [15], sendo antes uma infinita matriz de possibilidades, de cuja totalidade o Deus que como tal se manifesta é apenas uma: "No Infinito é tudo possível, o próprio Deus !" [16]. Uma perspectiva convergente assinala-se em José Marinho e Agostinho da Silva, entre outros, sendo o mais significativo que ela sempre procede de e converge numa experiência-cume de transcensão do que tradicionalmente se apresenta como o próprio transcendente.

Em Pessoa, se por vezes a superação de Deus se apresenta como um anseio tão intenso quanto a oração eckhartiana para que Deus o liberte de si [17], porém sem destinatário, como ao falar do "desejo transbordante, absurdo, de uma espécie de satanismo que precedeu Satã, de que um dia – um dia sem tempo nem substância – se encontre uma fuga para fora de Deus e o mais profundo de nós deixe, não sei como, de fazer parte do ser ou do não ser" [18], já num outro texto, porventura do mesmo período de reescrita dos *Sonetos Ingleses*, de nítida influência gnóstica e oriental e em diálogo heterodoxo com a teosofia, se afirma "Deus, o Deus Criador das Coisas", como "apenas uma manifestação" do "Único", o qual, enquanto "centro" emanativo das "forças criadoras" e afirmativas, é ele mesmo "uma Ilusão". "Deus é a Mentira Suprema", não como mera crença falsa da mente humana, mas como processo de auto-ilusão de um ser e uma consciência equivocados quanto à sua realidade própria: "Deus existe com efeito para si-próprio; mas Deus *está enganado*"; "Deus julga existir e não existe". A

consciência divina padece da mesma crença ilusória na sua existência intrínseca que afecta todos os entes, que não são absolutamente pois "o próprio ser é o Não-Ser do Não-Ser apenas, a afirmação mortal, da Vida". Ou seja, de modo mais simples, o ser de todos os entes, incluindo o de Deus, é apenas uma determinação - e, por isso, uma negação - do impensável que transcende o próprio "Único" e que, alheio à "Inteligência", por e para ela é pensado como "Não-Ser" [19].

Esta denúncia do equívoco do ser para si divino, para além da contundente blasfémia metafísica que choca frontalmente com o "Eu sou aquele que é" da revelação do *Êxodo* (3, 14), fundamento da ontoteologia cristã, levanta a questão de quem é esse que pode afirmar o divino engano do existir para si mesmo. Regressando ao soneto comentado, cremos que só pode ser o "algo" incriado que há no sujeito, o "espectador" – expressão de Pascoaes para designar o mesmo [20] – transcendente que, anterior a tudo, assiste ao espectáculo total do nascimento e constituição do mundo, incluindo o de Deus, que apenas pelo vir a ser das coisas se determina como tal. Anterior ao mundo e a Deus, vendo que Deus é posterior ao mundo, compreende-se que, perante esta instância incriada e contemplativa, o mundo seja como um "súbito ecoar de riso" sem causa conhecida. Denunciada a sua causa tradicionalmente pressuposta, ou seja, Deus, como sendo afinal o seu efeito, o vir a ser do mundo surge expresso por uma imagem de pura e imprevisível irrupção espontânea. Como se diz nas derradeiras linhas, conjectura-se que tenha um sentido, mas esse sentido não mostra mais do que a sua conjectural existência e não propriamente o que seja. A experiência que o poema narra é a de uma pré-existência radical e absoluta no sujeito, anterior ao mundo e a Deus, que lhe permite a visão do vir a ser universal numa espontaneidade cujo sentido é indeterminado, irredutível a qualquer razão, entidade ou finalidade específica.

Um segundo soneto, o XXXI, parece confirmar os traços mais relevantes desta experiência, introduzindo alguns elementos novos.

"I am older than Nature and her Time
By all the timeless age of Consciousness,
And my adult oblivion of the clime
Where I was born makes me not countryless.
An exile's yearnings through my thoughts escape

For daylight of that land where once I dreamed,
Which I cannot recall in colour or shape
But haunts my hours like something that hath gleamed
And yet is not as light remembered,
Nor to the left or to the right conceived;
And all round me tastes as if life were dead
And the world made but to be disbelieved.
Thus I my hope on unknown truth lay; yet
How but by hope do I the unknown truth get ?" [21]

Também aqui o sujeito se afirma anterior à "Natureza" e ao "seu Tempo", reclamando-se porventura de uma "Consciência" intemporal, que precede metafisicamente o plano onde se desenrola a natureza temporal das coisas e dos seres. Surge todavia como elemento novo nesta experiência a saudade enquanto esse inquietante vínculo desiderativo entre o que o sujeito é no plano da temporalidade e o "clima" ou "terra" onde "outrora" nasceu e sonhou. Esse ardente desejo que se ergue de uma experiência de "exílio", essa saudade, enquanto vínculo a isso mesmo que se deseja, articula-se intimamente com o conhecimento de ser anterior a tudo o que se processa no plano da temporalidade. Embora haja um "esquecimento adulto" dessa primordial dimensão de si, que é assim a de uma infância talvez simultaneamente metafísica e etária, esse esquecimento inerente ao ser que se desenvolve temporalmente não despoja em absoluto o sujeito desse país ou nação metafísica, desse lugar da consciência intemporal, onde surgiu e de algum modo sempre perdura antes da natureza temporal. A própria consciência do "exílio" e do "esquecimento" mostra a pertença a algo que os transcende, assegurada pela saudade enquanto desejo de regresso à diurna luz dessa instância onde outrora se viveu a experiência do sonhar, ou seja, da não limitação do possível. Tal como no soneto anterior, numa visão e expressão muito semelhante, é através da noite do pensar e dos pensamentos, ou seja, do regime discursivo da mente, conotada com a treva [22], que a saudade se evade em demanda da diurna luz que previamente se experimentou. Desenha-se aqui um

movimento de regresso, vertical e metafísico, que é complementar daquele anterior arrastar da inobjectivável visão primordial do possível e do incriado no seio do existir.

Contudo, ao precisar a saudosa visão desse espaço metafísico de pertença originária, Pessoa reconhece-lhe a mesma irrepresentável trans-objectividade. Impossível de "recordar em cor ou figura" e de conceber como um dos termos de uma antinomia, não é afinal "como luz lembrado", se bem que assombre a sua experiência actual como algo que "brilhou". A saudade é impulso e movimento para a reintegração do que transcende todas as representações, imagens e conceitos.

Finalmente, tal como no soneto precedente, este sentimento de saudosa pertença, em união e cisão, a algo anterior e transcendente a tudo, mas que não se frui plenamente, traduz-se numa despotenciação da experiência do mundo. Maior aqui do que atrás, pois tudo em torno do sujeito tem o sabor de vida "morta" e o mundo lhe surge como desprovido de realidade [23]. Acompanhando este desacreditar do mundo, o soneto termina com a afirmação de não ser senão pela "esperança" que acede à "verdade desconhecida" na qual a deposita. Esta "esperança", via alternativa de um conhecimento que transcende os limites e a falibilidade do pensamento e das representações conceptuais e imagéticas, parece aproximar-se aqui do que interpretamos como saudade, ou seja, o desejo ardente dessa instância metafísica que o sujeito afirma como o seu lugar próprio. A esperança é, com efeito, um dos elementos da definição de "saudade" em Teixeira de Pascoaes: "Se a *lembrança* é a sua alma, o *desejo*, a *esperança* é a carne e o sangue vivo do seu corpo" [24].

Noutro soneto inglês de Pessoa confirma-se a presença da saudade como o dorido vínculo e anelo do sujeito ao que sente e recorda como o seu lugar primordial, antes do nascer, viver e morrer, quando se afirma a "old sadness for the immortal home" que o acompanha no "widening circle of rebirth", de cada vez que a "alma", na sua viagem, chega a uma "new flesh" e "try again the unremembered earth" [25]. De notar que aqui o que se saudosamente se recorda é fundamentalmente a pátria metafísica e o que se esquece é a "terra" da existência incarnada, onde supostamente se tem de penosamente reaprender a viver de cada vez que se abandona esse lar ante-natal.

Na restante poesia em língua inglesa Pessoa expressa frequentes vezes esta experiência que se converte num impulso místico-metafísico para a libertação do ser

condicionado pela vida e pela existência. A par da saudade como o alento íntimo desse impulso, encontramos experiências imediatas e efectivas de transfiguração da percepção habitual da realidade que poderiam enquadrar-se nas "peak experiences" de Maslow [26], na "mística selvagem" de Michel Hulin [27] e, de um modo geral, nos designados "altered states of consciousness" [28]. Em "Anamnesis", de 1915, evoca-se uma paisagem, dolorosa de tão bela, onde "great antenatal flowers" recordam ao sujeito a sua "lost life, before God", também referida como a sua perdida "childhood before Night and Day" [29]. O duplo sentido de "before" abre duas possibilidades de leitura que se encontram aliás ambas confirmadas noutras composições pessoanas. Sendo em qualquer dos casos de uma pré-existência, a reminiscência pode ser de uma "lost life" na presença de Deus ou anterior ao seu surgimento, na linha do que encontrámos no primeiro soneto aqui comentado. Mas esta alternativa pode ser transcendida, permitindo uma leitura mais unitária de muitos poemas, se recordarmos que em Pessoa, como em Pascoaes e noutros pensadores portugueses, o que se designa convencionalmente como "Deus" pode indicar algo que o não é para si mesmo, como esse furtivo "King of Gaps", o "unknown king" que reina no espaço entre as coisas e os seres, alheio às categorias de tempo e lugar, sem início nem fim, "void presence" que não é senão um "chasm" e do qual se conclui: "All think that he is God, except himself" [30]. Esta instância abissal e vazia, à qual o sujeito pessoano tantas vezes parece ser mais íntimo do que a si mesmo, assinala nesta visão o que escapa ao engano do Deus que "julga existir e não existe" [31]. Porém aquela ou esta infância ante-natal não é absoluta e irreversivelmente perdida, como no poema que expressa a experiência de uma comunhão com "the lost thing that gleams". Nela o poeta sente-se "God's moon's node, / A child again, outside life's road", recordando-lhe, mas inversamente, o mesmo sentimento de separação que teve quando despertou "from God" e sentiu o "world" à sua volta [32]. É este sentimento de uma pré-existência no infinito e no incondicionado, seja Deus, seja o que antecede o surgimento da experiência e da ideia de Deus, é este sentimento de haver tido "a self and life / Before this life and self" [33], associado à experiência do regresso a ele, pela força da saudade que torna o tempo verticalmente reversível, que se traduz no desejo veemente de sair de si, de ser outro, de ter uma

percepção descondicionada do eu e de se dissolver afinal em Deus como o verdadeiro "self" e "home", mesclando-se na "His peace" como "a scent with the breeze" [34].

Por outro lado, a par e como complemento deste místico reencontro e anseio de uma união libertadora do tempo, do lugar e da palavra [35], há o sentimento de que nela se possibilitam novas e transfiguradas formas de experiência de si e do mundo. Esse "Foreself é um "unknown being", onde se desvanece o eu convencional e se abrem "mazes of I", numa outra experiência "where to see is to know", livre da "vain vision" da percepção dualista do englobante [36]. São as "happy hours" da vida, quando o sujeito não se sente viver, de si descentrado [37]. Ou, numa outra vertente, quando a libertação do eu convencional e o regresso ao fundo sem fundo e inefável de tudo florescem numa visão-comunhão em que todas as coisas estão intimamente ligadas e "outward" e "inward" se tornam "one", tal como "disparity" e "unity", revelando um "New God" inseparável da experiência de si como "center" de "nothing"-"all" [38]. A visão de "how God everything is" transfigura o sujeito, que proclama ser "another", sentindo não serem seus os "senses", num aprofundamento da divina totalidade que o leva a sentir-se "like a child-king crowned", "robed with sky and ground" [39]. A possibilidade deste êxtase algo panteísta surge todavia sempre acompanhada de uma outra possibilidade, a nosso ver mais radical, que é a da dissolução efectiva de todos os referentes do sentido, como acontece na composição significativamente intitulada "The Abyss", onde o poeta paradoxalmente fala de uma "impossible stream" interior que arrasta para um "sea" sempre inalcançável "all things" de que o seu "thought is made of – Thought / Itself", "the ideas of God, of World, / Of Myself and of Mistery" [40]. Nesta experiência verdadeiramente sem fundo se dissolvem os referentes habituais – Deus, eu/homem, mundo - que estruturam e condicionam quer as metafísicas tradicionais, quer as suas desconstruções.

Cremos deste modo que nas experiências originárias de onde procedem estas orientações místico-metafísicas da poesia inglesa se podem encontrar os fundamentos de muitos dos motivos mais conhecidos da produção pessoana, nomeadamente o constitutivo vazio e insubstancialidade do sujeito, que faz dele o palco do psicodrama da demiurgia heteronímica - "Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma cousa, não poderia imaginar" [41] - , e o "ser" / "sentir tudo de todas as maneiras"

[42], dionisíaca assunção simultânea de todas as possibilidades no e a partir do seu abismo matricial.

Paulo Borges é professor do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde trabalha nas áreas de Filosofia da Religião, Filosofia em Portugal e Antropologia e Cultura. Integra o projecto de investigação "A Filosofia e as Grandes Religiões do Mundo". Blog: http://pauloborgesnet.wordpress.com/

NOTAS

[1] Cf. Patrice Cambronne, *Chants d'Exil. Mythe & Théologie Mystique*, prefácio de Alain Michel, Bordéus, William Blake and Co. / Ar & Arts, 1997; Maria José de Queiroz, *Os Males da Ausência ou a Literatura do Exílio*, Rio de Janeiro, Topbooks, 1998; Cláudio Guillén, *O Sol dos Desterrados. Literatura e Exílio*, tradução de Maria Fernanda de Abreu, prefácio de Almeida Faria, Lisboa, Editorial Teorema, 2005.
[2] Cf. Fernando Pessoa, A Nova Poesia Portuguesa, in *Obras*, II, organização, introduções e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão – Editores, 1986, pp.1145-1203.
[3] Sobre a saudade em Pessoa, cf. a obra sempre rica de Alfredo Antunes: *Saudade e Profetismo em Fernando Pessoa. Elementos para uma Antropologia Filosófica*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia, 1983.
[4] Fernando Pessoa, "35 Sonnets", XXIV, in *Poesia Inglesa*, I, edição e tradução de Luísa Freire, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000, p.56. Optamos sempre por fazer a nossa própria tradução do texto inglês.
[5] Cf. a experiência paradigmática já presente em Antero de Quental, no soneto "Tormento do Ideal": "Conheci a Beleza que não morre / E fiquei triste. […]" – *Sonetos*, organização, introdução e notas de Nuno Júdice, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994, p.45.
[6] Cf. Carlos Silva, "Dos Signos Primitivos", *Análise*, vol.2, nº1 (Lisboa, 1985), Publicações GEC, pp.189-275, p.205 e nota 119, p.251. Cf. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968; Ch. H. Khan, "The Verb "Be" in Ancient Greek", in AAVV, *The Verb "Be" and its Synonyms. Philosophical and Grammatical Studies*, editado por J. W. M. Verhaar, Dordrecht-Boston, Reidel Publications, 1973.

[7] Cf. Platão, *A República*, 508 b-c.
[8] Cf. Mircea Eliade, *Tratado de História das Religiões*, Lisboa, Cosmos, 1977, pp.161-163.
[9] No soneto VII, como complemento deste pré-existir em relação aos astros, o sujeito afirma contê-los, fazendo disso um interrogativo argumento da sua imortalidade: "Shall that of me that now countains the stars / Be by the very contained stars survived ?" – Fernando Pessoa, "35 Sonnets", XXIV, in *Poesia Inglesa*, I, p.22.
[10] Cf. Aristóteles, *Metafísica*, Λ 7, 1072 b 19. Cf. Plotino, *Enéadas*, VI ², 7, 37, pp.111-112; 7, 41, p.117; 8, 9, p.145; 8, 12-13, pp. 148-150. Cf. Paulo Borges, "O desejo e a experiência do Uno em Plotino", *Philosophica*, nº 26 (Lisboa, Novembro de 2005), pp.175-214.
[11] Cf. Mestre Eckhart, Pr. 32, in *Deutsche Predigten und Traktate*, edição e tradução de Josef Quint, Zurique, Diógenes, 1979, pp.304-305 e 308.
[12] Cf. *Ibid*., p.308.
[13] Cf. *Ibid*., p.308. Cf., sobre estas questões, Paulo A. E. Borges, "Ser ateu graças a Deus ou de como ser pobre é não haver menos que o Infinito. A-teísmo, a-teologia e an-arquia mística no sermão "Beati pauperes spiritu...", de Mestre Eckhart", in *Philosophica*, 15 (Lisboa, 2000), pp.61-77.
[14] "Que vivi sei-o eu bem... mas foi um dia, / Um dia só – no outro, a Idolatria / Deu-me um altar e um culto... ai ! adoraram-me, // Como se eu fosse *alguém !* como se a Vida / Pudesse ser *alguém !* – logo em seguida / Disseram que era um Deus... e amortalharam-me !" – Antero de Quental, *Sonetos*, p. 107.

[15] Cf. Teixeira de Pascoaes, *Santo Agostinho (comentários)*, Porto, Livraria Civilização, 1945, pp.275-276.
[16] *Id.*, *Duplo Passeio*, in *A Beira (num relâmpago) / Duplo Passeio*, *Obras Completas*, X, introdução e aparato crítico por Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Livraria Bertrand, 1975, p.187.
[17] "Darum bitten wir "Gottes", daβ wir "Gottes" ledig werden…"; "Darum bitte ich Gott, daβ er mich Gottes quitt mache"- Mestre Eckhart, Pr. 32, in *Deutsche Predigten und Traktate*, pp.305 e 308.
[18] Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, in Fernando Pessoa, *Obras*, II, organização, introdução e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, p.601.
[19] Cf. Rafael Baldaia, *Tratado da Negação*, in Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho, I, Lisboa, Ática, 1993, pp.42-44.
[20] Cf. as referências de Pascoaes ao "espectador" que "não é anjo nem demónio", ao "espectro contemplativo e sempiterno" ou, mais radicalmente, às "almas só alma", que não só não participam no drama e queda da demiurgia divina – não sendo como os "poetas, cúmplices de Deus no crime da Criação" - , como "nem mesmo pretendem ser espectadoras" - Teixeira de Pascoaes, *O Bailado*, introdução de Alfredo Margarido, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, pp.11-13, 78, 86, 88-89, 99.
[21] Fernando Pessoa, "35 Sonnets", XXXI, *Poesia Inglesa*, I, p. 70.
[22] Cf. também outra expressão muito semelhante: "closed sea and black night of Thought" – *Ibid.*, XX, p.48.
[23] A proximidade é ainda maior com o já referido soneto anteriano "Tormento do Ideal": "Assim eu vi o mundo e o que ele encerra / Perder a cor, [...]" – Antero de Quental, *Sonetos*, p.45. O sentimento da falsa realidade do mundo, associado ao da incapacidade do pensamento para conhecer verdadeiramente, estão ainda bem enfatizados no soneto XXVI: "The world is woven all of dream and error / And but one sureness in our truth may lie - / That when we hold to aught our thinking's mirror / We know it not by knowing it thereby"; "We know the world is false, not what is true. / Yet we think on, knowing we ne'er shall know" – Fernando Pessoa, "35 Sonnets", XXXI, *Poesia Inglesa*, I, p. 60.
[24] Cf. Teixeira de Pascoaes, "Os meus comentários às duas cartas de António Sérgio", *A Águia*, nº22, II Série (Porto, 1913), in AAVV, *Filosofia da Saudade*, selecção e organização de Afonso Botelho e António Braz Teixeira, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p.72; *O espírito lusitano ou o saudosismo*, in *Ibid.*, p.25.
[25] Cf. Fernando Pessoa, "35 Sonnets", XX, *Poesia Inglesa*, I, p. 48.
[26] A. H. Maslow, *Religions, values and peak-experiences*, Columbia, Ohio State University Press, 1974.
[27] Cf. Michel Hulin, *La Mystique Sauvage*, Paris, PUF, 1993.
[28] Cf. Georges Lapassade, *Les états modifiés de conscience*, Paris, PUF, 1987.
[29] Cf. Fernando Pessoa, "Anamnesis", *Poesia Inglesa*, I, pp.256 e 258.
[30] Cf. *Id.*, "The King of Gaps", *Ibid.*, p.280.
[31] Cf. Rafael Baldaia, *Tratado da Negação*, in Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, p.44.
[32] "I feel me God's moon's nod, / A child again, outside life's road, / Remembering how I found me / When I awoke from God / And felt the world around me" - *Id.*, "Chalice", *Ibid.*, pp. 258 e 260. Compare-se esta última experiência com o sentimento de súbita queda de um longínquo mundo "aéreo" e luminoso no "circo" de feras do existir, em Antero de Quental – "No Circo", *Sonetos*, p.132.
[33] Cf. Fernando Pessoa, "The Foreself", *Poesia Inglesa*, I, p. 274.
[34] Cf. *Id.*, "To One Singing", *Ibid.*, pp.272 e 274.
[35] "One day, Time having ceased, / Our lives shall meet again, / From Place and Name released. / Only that shall remain / Of each of us that may / Seem natural to that Day" – *Id.*, "Summerland", *Ibid.*, p.302.
[36] "There are mazes of I. / I am my unknown being, / I have, I know not why, / Another kind of seeing / (Other than this vain vision / That is my soul's division / From what girds sight about) / Where to see is to know, / […]" - *Id.*, "The Foreself", *Ibid.*, p.276.
[37] "My life has happy hours: / 'Tis when I feel not living" – *Ibid.*, p.276.
[38] Cf. *Id.*, "Fiat Lux", *Ibid.*, pp.288, 290 e 292.
[39] Cf. *Id.*, "A Summer Ecstasy", *Ibid.*, p.292 e 296.
[40] Cf. *Id.*, "The Abyss", *Ibid.*, p.286.
[41] Cf. Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 1998, p.185. Cf. Paulo A. E. Borges, ""Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada". Vacuidade e auto-criação do sujeito em Fernando Pessoa", in *Pensamento Atlântico*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002, pp.319-332; "Posso immaginarmi tutto perché non sono niente. Se fossi qualcosa non potrei immaginare". Vacuità e autocreazione del soggetto in Fernando Pessoa", *Simplegadi* – Rivista di Filosofia Interculturale, Anno 9, nº 25 (Padova, Ottobre 2004), pp.65-80 (tradução de Antonio Cardiello).

[42] Cf., entre muitos outros lugares, Fernando Pessoa, resposta a "Portugal, vasto Império", inquérito de Augusto da Costa, in *Obras*, III, introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão – Editores, 1986, pp.703-704; Álvaro de Campos, "Passagem das Horas", in *Obras*, I, introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão – Editores, 1986, p.933.