

Do sentimento trágico em Unamuno e Pessoa «Les fois que l'impossible au nécessaire se joint»

Francesca Pasciolla
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract To confront two major writers and, indeed, thinkers of the Iberian Peninsula in the early 20th century is a challenge to be embraced, albeit with some circumspection. In the process, the tense relationship between the discourses of literary creation and philosophical musing will be broached. The evidence of any mutual awareness of their respective writings in the case of Miguel de Unamuno and Fernando Pessoa is scant. Whilst there is no recognition in the former of the latter, the Portuguese author certainly knew enough of the writings of the prolific Spaniard to have published several texts wherein he rejected the thinking of his near-contemporary. Close examination, however, reveals that the relationship between the writings of the two is complex enough to bear further scrutiny.

Keywords Miguel de Unamuno. Fernando Pessoa. Philosophy. Literary creativity. The tragic.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2020-01-27
Accepted 2020-04-01
Published 2020-12-21

Open access

© 2020 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Pasciolla, F. (2020). "Do sentimento trágico em Unamuno e Pessoa. «Les fois que l'impossible au nécessaire se joint»". *Rassegna iberistica*, 43(114), 379-396.

DOI 10.30687/Ri/2037-6588/2020/114/009

Para Eduardo Lourenço, *in memoriam*.

Il y a tragédie toutes les fois que l'impossible au nécessaire se joint: cette contradiction de deux droits égaux et simultanés engendre un débat sans issue qui porte facilement la conscience vers l'extrême du désespoir. (Vladimir Jankélévitch 1938, 150)¹

Fernando Pessoa (Lisboa, 1888-1935) e Miguel de Unamuno (Bilbau, 1864-Salamanca, 1936) foram sem dúvida entre as figuras intelectuais mais destacadas da primeira parte do século XX na Península Ibérica. Apesar das relações diretas entre os dois terem sido muito escassas, algumas semelhanças no pensamento de Pessoa e de Unamuno chamam-nos a atenção crítica. As analogias entre os dois parecem-nos patentes, e baseiam-se numa constante inquietação que fez com que quer Pessoa quer Unamuno alternassem a atividade literária à filosófica. Partiremos dum ensaio filosófico publicado em 1912 por Unamuno, *Del Sentimiento Trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos*, e mostraremos as possíveis ligações conceituais com o *Primeiro Fausto* de Fernando Pessoa.

Decidimos tratar *Del Sentimiento Trágico de la Vida* porque nos parece provável que Pessoa tenha tido contactos com esta obra, mesmo que, como antecipámos, não existam menções explícitas de Pessoa relativamente a este ensaio. *Del Sentimiento Trágico de la Vida* enfrenta o problema existencial do homem contemporâneo, afirmando a necessidade espiritual de crermos num Deus pessoal. De acordo com Miguel de Unamuno, há uma razão por que queremos saber donde vimos, para onde vamos e donde vem e para onde vai tudo o que nos rodeia, e esta razão é que nós, seres humanos, não queremos morrer e queremos saber se temos ou não que o fazer definitivamente. Se não morrermos, que será de nós? E, se morrermos, que sentido tem viver? Segundo Unamuno, podemos chegar a três soluções: ou a) sabemos que morreremos totalmente, e a consequência desta certeza é o desespero irremediável; ou b) sabemos que não morreremos totalmente, e então a resignação; ou c) não podemos saber nem uma nem outra coisa e, por conseguinte, a resignação no desespero, ou o desespero na resignação - uma resignação desesperada, ou um desespero resignado - e a luta (Unamuno [1912] 1995, 48).

Segundo o filósofo bilbaíno, a essência mesma do homem consiste no desejo de nunca morrer:

1 Há tragédia todas as vezes que o impossível se une ao necessário: esta contradição de dois direitos iguais e simultâneos gera um debate sem solução que leva facilmente a consciência à extremidade do desespero.

Tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y [...] este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual. (Unamuno [1912] 1995, 25)

Os seres humanos não se podem conceber como não existindo (Unamuno [1912] 1995, 53):

Nunca, en los días de la fe ingenua de mi mocedad, me hicieron temblar las descripciones, por truculentas que fuesen, de las torturas del infierno, y sentí siempre ser la nada mucho más aterradora que él. El que sufre vive, y el que vive sufriendo ama y espera, aunque a la puerta de su mansión le pongan el «¡Dejad toda esperanza!», y es mejor vivir en dolor que no dejar de ser en paz. (57)

Unamuno tem o pressentimento de que toda a ansiedade de não morrer, toda a fome de imortalidade pessoal, o esforço de persistir indefinidamente no nosso ser seria a base afetiva de todo o conhecimento e o ponto de partida pessoal de toda a filosofia humana ([1912] 1995, 51). Este ponto de partida pessoal e afetivo de toda a filosofia e de toda a religião é o sentimento trágico da vida. O problema mais trágico da filosofia, portanto, seria o de conciliar as necessidades intelectuais com as necessidades afetivas e volitivas dos homens ([1912] 1995, 32).

Cara a cara com a pergunta: «O que acontecerá no momento da morte? Será que a minha alma sobreviverá, ou morrerá junto com o corpo?», alguém dirá: «É melhor abandonar o que não se pode conhecer». Mas isto é possível? Podemos refrear este instinto que nos leva a querer conhecer e, sobretudo, a querer conhecer o que leva a viver e a viver sempre? Conforme Unamuno, tudo o que é vital é anti-racional, não apenas irracional, e tudo o que é racional é anti-vital. Isto seria a base do sentimento trágico da vida ([1912] 1995, 49). Mais, mais e cada vez mais; queremos ser nós e, sem deixar de sermos nós, ser também os outros, adentrar-nos na totalidade das coisas visíveis e invisíveis, estender-nos na ilimitação do espaço e prolongar-nos no inacabável do tempo. Eternidade: isto é o desejo.

¡Eternidad! ¡Eternidad! Este es el anhelo; la sed de eternidad es lo que se llama amor entre los hombres, y quien a otro ama es que quiere eternizarse en él. Lo que no es eterno tampoco es real. (Unamuno [1912] 1995, 53)

Como já tinha escrito Goethe nos seus diários, «O homem deve crer na imortalidade, tem o direito a ela, é conforme sua natureza» (Eckermann 2016, 287-8).

¡Ser, ser siempre, ser sin término! ¡Sed de ser, sed de ser más!
 ¡Hambre de Dios! ¡Sed de amor eternizante y eterno! ¡Ser siem-
 pre! ¡Ser Dios! (Unamuno [1912] 1995, 54)

Mas, segundo Unamuno, de improviso a voz do mistério sussurra ao homem: «Deixarás de ser!» ([1912] 1995, 54).

Não há maneira nenhuma para provar racionalmente a imortalidade da alma. Pelo contrário, existem formas para provar racionalmente a sua mortalidade ('alma' aqui não é mais do que um termo para designar a consciência individual na sua integridade e persistência). Todavia, conforme Alfred Tennyson, nada digno de se provar pode ser demonstrado ou indemonstrado:

for nothing worthy proving can be proven,
 nor yet disproven. (Tennyson 1958, 504)²

A solução para ultrapassarmos este impasse é-nos oferecida pelo poeta italiano Giosuè Carducci: citamos agora um dístico extrato de «Idillio maremmano», publicado em 1873:

Meglio oprando obliar, senza indagarlo,
 questo enorme mister de l'universo! (Carducci 1906, 666)

Carducci aconselha-nos a esquecer-nos deste «enorme mistério do universo». Mas é possível concentrar-nos em algo de sério e duradouro esquecendo-nos deste mistério e sem o inquirir? É possível contemplá-lo todo com alma serena? Unamuno responde que, perante este terrível mistério da mortalidade, face a face com a Esfinge, o homem adota atitudes diferentes e tenta, através de várias formas, consolar-se de ter nascido: os fracos resignam-se à morte final e substituem com outras coisas o desejo de imortalidade pessoal enquanto, nas pessoas fortes, a ansiedade de perpetuidade supera a incerteza do êxito, e o seu transbordamento de vida espalha-se além da morte (Unamuno [1912] 1995, 63).

Num esconderijo, o mais recôndito do espírito, o sujeito, que acha estar convencido de que com a morte acaba definitivamente a sua consciência pessoal, encontra uma sombra, uma vaga sombra, a sombra duma sombra de incerteza; e, enquanto o indivíduo diz: «Vamos viver esta vida passageira, pois não há outra!», o silêncio daquele esconderijo responde-lhe: «Quem sabe...». Talvez o homem creia não o ter ouvido, mas ouviu-o (Unamuno [1912] 1995, 123). Consoante o filósofo de Bilbau, «E se houver [vida eterna]» e «E se não houver» constituiriam mesmo a base da vida íntima dos homens (123).

² Alfred Tennyson, *The Ancient Sage*.

De qualquer perspectiva que se observe a coisa, resulta sempre que a razão se põe em frente do nosso desejo de imortalidade pessoal, contradizendo-o. A razão, em rigor, é inimiga da vida. Conforme quanto nos diz Unamuno, a inteligência é uma coisa terrível: tende para a morte ([1912] 1995, 97). A luta entre vida e razão é um trágico combate, é o fundamento da tragédia. Perguntamo-nos qual é o papel interpretado pela verdade neste combate. Para a razão, a verdade é apenas o que se pode demonstrar que é, que existe – consolenos ou não. E a razão não é certamente uma faculdade consoladora ([1912] 1995, 101). Portanto, a verdade racional e a vida também estão em contraposição.

O anseio vital não é propriamente um problema, não pode tomar um sentido lógico, não se pode formular por meio de proposições racionalmente discutíveis, mas planta-se em nós como em nós se planta a fome. Razão e vida são duas inimigas que não se podem sustentar uma sem a outra. O irracional pede para ser racionalizado, e a razão pode apenas operar sobre o irracional: eles têm de se segurar um no outro e associar-se. Mas associar-se em luta, pois a luta também é uma forma de união (Unamuno [1912] 1995, 116). A trágica história do pensamento humano não é mais do que a luta entre a razão e a vida, aquela empenhada em racionalizar esta, fazendo com que se resigne ao inevitável, à mortalidade; e esta, a vida, empenhada em vitalizar a razão, obrigando-a a apoiar os seus impulsos vitais ([1912] 1995, 120). Qualquer posição de acordo e harmonia persistentes entre a razão e a vida, entre a filosofia e a religião se torna impossível. Contudo, é necessário, para conseguirmos viver, acharmos uma condição de equilíbrio. E então a união entre impossível e necessário, que nos leva às palavras de Jankélévitch citadas no início deste trabalho...

Il y a tragédie toutes les fois que l'impossible au nécessaire se joint: cette contradiction de deux droits égaux et simultanés engendre un débat sans issue qui porte facilement la conscience vers l'extrémité du désespoir.

Impossível, necessário, contradição, desespero. A propósito da contradição, diz Unamuno:

¿Contradicción? ¡Ya lo creo! ¡La de mi corazón, que dice sí, y mi cabeza, que dice no! Contradicción, naturalmente. [...] Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella: es contradicción. (Unamuno [1912] 1995, 31)

No fundo do abismo, acrescenta o pensador espanhol, encontram-se o desespero sentimental e volitivo e o ceticismo racional frente

a frente e abraçam-se. E é deste abraço, um abraço trágico, ou seja, visceralmente amoroso, que brotará a fonte da vida, duma vida séria e terrível. Visto que, recorrendo às palavras de Oscar Wilde, «o homem pode acreditar no impossível, mas nunca acreditará no improvável», a incerteza - última posição a que chega a razão, concentrando a sua análise sobre si mesma, sobre a sua validade - é o fundamento em que o desespero do sentimento vital baseará a sua esperança (Unamuno [1912] 1995, 112).

«Es la desesperación dueña de los imposibles», nos enseña Salazar y Torres, y es de la desesperación y sólo de ella de onde nace la esperanza heroica, la esperanza absurda, la esperanza loca. ([1912] 1995, 291)

À luz da interpretação que Unamuno fez do sentimento trágico, vamos agora fazer uma leitura do *Primeiro Fausto*, obra que Fernando Pessoa moldou ao longo de toda a vida, e que mostra claras analogias com o pensamento do filósofo espanhol.

«I was a poet animated by philosophy, not a philosopher with poetic faculties» escreveu Pessoa por volta de 1910 (Pessoa 1966b, 13). Se Portugal é um país sem grande vocação filosófica, como lapidarmente o descreveu Sampaio Bruno em *A Ideia de Deus*, possui em compensação uma literatura em que os grandes poetas, de Camões a Pascoaes, de Antero de Quental a Pessoa, de Vitorino Nemésio a Jorge de Sena - para só citar alguns exemplos - foram sensíveis ao apelo do filosofar, próprio ou alheio. Como observou Eduardo Lourenço a propósito de Antero,

a poesia filosófica é um monstro de duas cabeças, de que o único sentido é o de querer dizer que a matéria do poema é constituída por filosofemas ou aparências de filosofemas; ora o que faz de la poesia é justamente a recusa a considerá-los como tais. (*apud* Seabra 1990, 408)

Por, ou apesar de, Pessoa ter sido «um poeta impulsionado pela filosofia, não um filósofo dotado de faculdades poéticas», por volta de 1914 declarou:

Tenho vivido tantas filosofias e tantas poéticas que me sinto já velho. (Pessoa 1966a, 135)

Foi provavelmente em 1908 que Pessoa começou a escrever o *Primeiro Fausto*, que Teresa Sobral Cunha define como uma «tragédia mental sem episódios» (Pessoa 1988, xxi) e que devia ter sido a primeira de três obras elaboradas sobre a figura do médico alquimista alemão. Segundo o mesmo Pessoa:

o conjunto do drama representa a luta entre a Inteligência e a Vida em que a Inteligência é sempre vencida. A Inteligência é representada por Fausto, e a Vida diversamente, segundo as circunstâncias acidentais do drama. (Pessoa 2013, 27)

Todavia, o projeto pessoano permaneceu inacabado e fragmentário. O que Pessoa dizia nomeadamente ao agora *Livro do Desassossego*, «fragmentos, fragmentos, fragmentos», parece na realidade aplicar-se à maior parte da produção pessoana. Contudo, o que achamos fascinante no *Primeiro Fausto* (e o que Lourenço salienta no prefácio do drama) é a perseverança, o esforço titânico, a vontade do autor de criar realmente um objecto literário com princípio, meio e fim (Pessoa 2013, 12). De facto, Pessoa traçou o esboço da inteira articulação da obra, partindo do Primeiro Ato até ao Epílogo (passando pelos quatro Entreatos).

A dimensão trágica do conhecimento é o grande leitmotiv do *Primeiro Fausto*. O tema do mistério é repetidamente tratado ao longo da tragédia, pois, consoante Pessoa, o mistério seria o tema central da Inteligência (Pessoa 2013, 27). Então, vamos agora ver como é descrito o primeiro contacto de Fausto com o mistério do mundo:

Saído apenas duma infância
Incertamente triste e diferente
Uma vez contemplando dum outeiro
A linha de colinas majestosa
Que azulada e em perfis desaparecia
No horizonte, contemplando os campos,
Vi de repente como que tudo
Desaparecer, tomando (...) ³

E um abismo invisível, uma cousa
Nem parecida com a existência
Ocupar não o espaço, mas o modo
Com que eu pensava o visível.

E então o horror supremo que jamais
Deixei depois, mas que aumentando e sendo
O mesmo sempre,
Ocupou-me...
Oh primeira visão interior
Do mistério infinito, em que rui
A minha vida juvenil numa hora!
[...]
Desde então o constante persistir

³ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

Do mistério em minha alma não me deixa
 Quieto o espírito, por meditar
 Que seja, meditando sempre. (Pessoa 2013, 44)

É possível traçarmos um paralelismo com uma passagem presente no estudo de Unamuno *Del Sentimiento Trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos*:

También un ciego de nacimiento puede asegurarnos que no siente gran deseo de gozar del mundo de la visión, ni mucha angustia por no haberlo gozado, y hay que creerle, pues de lo totalmente desconocido no cabe anhelo, por aquello de *nihil volitum quin praecognitum*; no cabe querer sino lo de antes conocido; pero el que alguna vez en su vida o en sus mocedades o temporalmente ha llegado a abrigar la fe en la inmortalidad del alma, no puedo persuadirme a creer que se aquiete sin ella. (Unamuno [1912] 1995, 108)

A primeira visão interior do mistério infinito é uma experiência perturbadora, diríamos quase chocante. Pessoa não nos dá uma definição de mistério que valha univocamente para toda a sua obra; emprega este termo nos mais diversos sentidos, embora sempre conotando uma inacessibilidade noética. O mistério supõe algo de vago, de indefinido, que nos escapa sempre (Coelho 1971, 88).

Às vezes passam
 Em mim relâmpagos do pensamento
 Intuitivo e aprofundador
 Que angustiadamente me revelam
 Momentos dum mistério que apavora;
 Duvidosos, deslembados, confrangem-me
 De terror que entontece o pensamento
 E vagamente passa, e o meu ser volve
 À escuridão e ao menor horror. (Pessoa 2013, 97)

Todos os mistérios do universo
 São um só: o mistério do universo.
 Um dia - nunca o sol me-lo trouxera! -
 Vi-o esse mistério - claramente
 Com completa visão e compreendendo
 Em todo o mistério do mistério
 Na sua infinidade e concisão!
 E desde então nunca mais livre fui
 Mas no horror vivo e (...) ⁴ (2013, 245)

⁴ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

Compreendi
 Mas o quê? Quando vi e compreendi
 Compreendendo, só na incompreensão
 Eu encontro o terror disso que foi
 Essa revelação. (2013, 182)

A essência de mistério e seu horror
 Está não só em nada compreender
 Mas em não saber porque nada se compreende. (2013, 192)

Nos raros momentos em que Fausto entra diretamente em contacto com o enigma do mundo, ele não sabe que é o que vê, nem sabe como partilhar esta experiência com os outros homens. A enunciação do mistério é impossível. Se este mistério tiver um *logos* ou *for logos*, a sua linguagem é para Fausto e para nós estrangeira (Coelho 1971, 91). Conforme Lourenço, não há provavelmente em língua nenhuma um repertório tão exaustivo das modalidades desse horror, que não é o horror da morte como facto, mas o Facto da morte, quer dizer, do pensamento dela que envolve o do nosso «impensável» e «inaceitável» apagamento (Pessoa 2013, 18-19). Como nos lembra Paulo Borges, o termo 'mistério' deriva do verbo grego $\mu\upsilon\omega$, do qual procedem também os termos 'mudo', 'mito' e 'mística'; portanto, o mistério remeteria para a imagem da boca fechada. Talvez seja por isso que todas as tentativas de «expressar o ignoto, dizer o impensado» (como sugeria Hölderlin) são destinadas ao fracasso. Consoante Unamuno, as definições matam, porque:

definir es poner fines, es limitar, y no cabe definir lo absolutamente indefinible. (Unamuno [1912] 1995, 166)

De acordo com Ettore Finazzi-Agrò, aquilo que percorreria, como um *fil rouge*, toda a grande poesia produzida na (e pela) modernidade ocidental é precisamente a tentativa de expressar o inexprimível e a constatação dessa impossibilidade, que gera e que é gerada pela melancolia, pela sensação de luto em relação a algo que se vive mas que não conseguimos nem dizer, nem pensar de forma orgânica (Finazzi-Agrò 2008, 136). Como se pergunta Fausto no início do II Ato:

E... Para que falar? O que dizer?
 Tudo é horror e o horror é tudo! (Pessoa 2013, 96)

Para Fausto, é horroroso sentir passar a vida, sentir o aproximar-se da morte. Mas o verdadeiro horror da morte é o que ela comporta de desconhecido (relativamente a este aspeto, podemos deixar ecoar o monólogo de Hamlet «To be or not to be»):

É a minha carne que em minha alma grita
 Horror à morte, carnalmente o grita,
 Grita-o sem consciência e sem propósito,
 Grita-o sem outro modo do que o medo,
 Um pavor corporado, um pavor frio
 Como uma névoa, um pavor de todo eu
 Subindo à tona intelectual de mim.

Não temo a morte como qualquer cousa
 Que eu veja ou ouça, mas como quem teme
 Quando não sabe o que é que teme, e teme. (Pessoa 2013, 57)

E nessa hora em que eu e a Morte
 Nos encontramos
 O que verei? o que saberei?
 O que não verei? o que não saberei? (2013, 108)

Não haverá
 Além da morte e da imortalidade
 Qualquer cousa maior? Ah, deve haver
 Além da vida e morte, ser, não ser,
 Um Inominável supertrascendente
 Eterno Incógnito e incognoscível! (2013, 42)

Quê? Eu morrer?
 Morrer? (...) ⁵ onde centralizar
 Sensação (...) ⁶ e pensamento,
 Suprema realidade, único Ser
 Passar, deixar de ser! A consciência
 Tornar-se inconsciente? E como? O Ser
 Passar a Não-Ser? É impensável. (2013, 246)

Eu não duvido, ignoro. E se o horror
 De duvidar é grande o de ignorar
 Não tem nome nem entre os pensamentos.
 Hesitar: «Há Deus ou não há?» é triste
 Mas saber: «Não há Deus» e perguntar
 «O que há então?» Aqui dúvida e ânsia
 Por humildes em dor não se concebem. (2013, 244)

Todavia, também a certeza de encontrar a Esfinge cara a cara é uma
 perspetiva aterradora pois, como nos ensinou Wilde, «There are on-

⁵ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

⁶ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

ly two tragedies in life: one is not getting what one wants, and the other is getting it» (1947, 66). Numa carta datada 5 de fevereiro de 1916, Mário de Sá-Carneiro (2015) escreveu a Pessoa: «Destruir o mistério é com efeito a maior das infâmias». De facto, é horrorosa a garantia de entrarmos em contacto com a realidade enquanto enigma decifrado:

Gela-me a ideia de que a morte seja
 O encontrar o mistério face a face
 E conhecê-lo. Por mais mal que seja
 A vida e o mistério de a viver
 E a ignorância em que alma vive a vida,
 Pior me relampeja pela alma
 A ideia de que enfim tudo será
 Sabido e claro [...]. (Pessoa 2013, 107)

Como eu desejaria bem cerrar
 Os olhos - sem morrer, sem descansar,
 Nem sei como - ao mistério e à vontade,
 E a mim mesmo - e não deixar de ser.
 Morrer talvez, morrer, mas sem na morte
 Encontrar o mistério face a face. (2013, 68)

Temo a verdade.
 Ignorar é amar. (2013, 146)

Ah, não morrer e não morrer nunca, ainda
 Que me quebrassem dores todo o corpo
 Que grão a grão de carne endurecida
 Apodrecesse em mim... Tudo, tudo, tudo
 Mas ficar-me a vida! Nunca ir
 Ao encontro do abismo do Possível
 Aonde apesar de tudo talvez haja
 A Verdade... (2013, 113)

Não haverá maneira d'esquivar-nos
 D'encontrar o que houver? (2013, 198)

Lembrando-nos do que escreveu Unamuno, ou seja, que «el hombre, por ser hombre, por tener conciencia, es ya, respecto al burro o a un cangrejo, un animal enfermo. La conciencia es una enfermedad» ([1912] 1995, 34), vamos ver como é enfrentada a temática do pensamento no *Primeiro Fausto*.

Sufoco em pensamento ao existir.
 Oh, horror! Oh, inferno verdadeiro

Passado no frio âmago desta alma
 Que se encolhe e arrepiá de pavor
 Como querendo desaparecer
 E é consciente sempre de ter vulto
 Para o pavor tomar. (Pessoa 2013, 58)

Ah, parar de pensar! Pôr um limite
 Ao mistério possível. (2013, 61)

Não é o vício
 Nem a experiência que desflora a alma:
 É só o pensamento. (2013, 117)

Me toma a gorja com horror de negro
 O pensamento da hora inevitável,
 E a verdade da morte me confrange. (2013, 56)

Pensar, ter consciência da própria existência, é uma espécie de maldição. A interioridade supõe um despojamento da ignorância e da inconsciência, e uma introdução no abismo do ser, do existir. Quem se sujeita a esta iniciação ontológica (Coelho 1971, 96) jamais poderá regressar à pura exterioridade, à inconsciência, ou à ignorância do mistério. Dá-se a perda da inocência, a desfloração do espírito pelo pensar, pelo analisar tudo, pela busca de uma nudez suprema (1971, 98). Fausto, condenado ao horror de ser consciente, sente-se afastado, diríamos quase exilado, do resto do mundo e chega ao ponto de invejar a inconsciência dos «outros», de todos os que não são ele próprio.

Desde que despertei para a consciência
 Do abismo da morte que me cerca,
 Não mais ri nem chorei, porque passei,
 Na monstruosidade do sofrer,
 Muito além da loucura da que ri
 Ou da que chora, monstruosamente
 Consciente de tudo e da consciência
 Que de tudo horrivelmente tenho. (Pessoa 2013, 181)

Ando como num sonho. Compungido
 Pelo terror da morte inevitável
 E pelo mal da vida que me faz
 Sentir, por existir, aquele horror -
 Atormentado sempre. (2013, 69)

Tenho no sangue o *enigma* do universo
 E o seu pavor que outros não conhecem
 E alguns talvez, mas não profundamente.

Só a mim me foi dado sentir sempre.
 E se às vezes pareço indiferente
 E em mim mesmo calmo, é apenas
 O excesso da dor e do horror
 Cuja constante (...) ⁷ me dói. (2013, 65-6)

O homem vive em inconsciência, nasce
 E vive e morre inconscientemente
 Sem sequer do mistério aperceber-se,
 Mais perto que palavras, do que o cerca.
 Pensar, sentir, amar - ah, se tu visses
 Como eu o fundo da inconsciência vã
 Em que tudo se move. Se pudesses
 Compreender... (2013, 106)

Oh vulgar, oh feliz! Quem sonha mais
 Eu ou tu? Tu que vives inconsciente,
 Ignorando este horror que é existir,
 [...]
 Ou eu, que, analisando e discorrendo
 E penetrando (...) ⁸ nas essências,
 Cada vez sinto mais desordenado
 Meu pensamento louco e sucumbido... (2013, 49)

Vem a morte e nos leva, e a Vossa vida
 Envolvida em inconsciências fundas
 Foi contudo feliz, enquanto a minha...
 Que dizer dela?
 Oh horror! horror! (2013, 51)

Ancião, não podes tu
 Arranjar-me um remédio para a vida?
 Quero vivê-la sem saber que a vivo,
 Como tu vives... (2013, 184)

Esta «inveja» da inconsciência alheia parece-nos comparável à que levou o Pessoa ortónimo a escrever no poema «Ela canta, pobre ceifeira»:

Ah, poder ser tu, sendo eu!
 Ter a tua alegre inconsciência,
 E a consciência disso! (Pessoa 1942, 108)

⁷ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

⁸ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

Para Fausto, a tarefa sobre-humana não seria pensar – processo de converter o universo em objeto e dele nos afastarmos sem fim – mas ‘não-pensar’, processo interminável de desaprendizagem capaz de nos libertar da convicção ilusória de que «a linguagem diz o Ser» (Lourenço 1973, 206). Voltamos agora, mais uma vez, ao título do nosso trabalho:

Il y a tragédie toutes les fois que l'impossible au nécessaire se joint: cette contradiction de deux droits égaux et simultanés engendre un débat sans issue qui porte facilement la conscience vers l'extrémité du désespoir.

Veja-se também – para entender como o pensamento unindo instâncias heterogêneas, típico do *logos* trágico, remeta para a metáfora da cruz – um dos aforismos que Simone Weil apontou nos seus *Cahiers*:

La contradiction est l'épreuve de la nécessité. La contradiction éprouvée jusqu'au fond de l'être, c'est le déchirement, c'est la croix. (1991, 191)

A contradição é a prova da necessidade. A contradição provada até ao fundo do ser é o sofrimento, é a cruz. O Facto da morte, quer dizer, do ‘pensamento’ da morte, que envolve o do nosso inaceitável apagamento, é a Cruz da Vida, e é neste pensamento que Pessoa-Fausto se diz crucificado (Pessoa 2013, 18-19).

Crucificado,
Não como Cristo numa mera cruz,
Mas no mistério do universo. (2013, 235)

Eu fico
Torturado na cruz do ódio meu
Inutilmente, como um Cristo (...) ⁹
Em terra de gentios. (2013, 53)

O horror dum existência incompreendida
Quando à alma se chega desse horror
Faz toda a dor humana uma ilusão.
Essa é a suprema dor, a vera cruz.
[...]
Então eu vejo - horror - a íntima alma,
O perene mistério que atravessa
Como um suspiro céus e corações. (Pessoa 2013, 43)

⁹ Espaço deixado em branco por Fernando Pessoa.

Também Álvaro de Campos, na «Ode Marcial», definiu-se como:

Cristo absurdo da expiação de todos os crimes e de todas
as violências,
A minha cruz está dentro de mim, hirta, a esaldar, a quebrar
E tudo dói na minha alma extensa como um Universo. (Pessoa
1944, 304)

Em *Del Sentimiento del Trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos*, o próprio Unamuno trata da experiência da cruz em termos trágicos:

La tragedia de Cristo, la tragedia divina, es la de la cruz. (Unamuno [1912] 1995, 283)

O anseio de Absoluto transforma-se no sacrifício do sujeito para si mesmo e por parte de si mesmo, porque, como nos diz Sergio Givonne, é este o verdadeiro arquétipo do trágico moderno: «a tragédia da cruz, a cruz como tragédia» (Finazzi-Agrò 2008, 134). O trágico, para chegar à sua expressão moderna, deve, em suma, atravessar a experiência do paradoxo sacrificial. Fausto é-nos apresentado como uma espécie de mártir.

O *Primeiro Fausto* acaba com o protagonista entregando-se à morte:

Oh, morte, vem-me levar! (Pessoa 2013, 265)

Conforme Lourenço, o drama acaba não pela rendição à mesma Morte, mas pela sua exaltação:

Desejar
A morte enfim. Eis a felicidade
Suprema. (Pessoa 2013, 263)

A investigação ontológica tem em si a angústia da certeza da falta de êxito. O segredo ontológico não pode ser revelado porque então não seria segredo (lembramos mais uma vez que a raiz grega da palavra «mistério» implica a mudez, o silêncio). Segundo Pessoa-Fausto, a filosofia é apenas busca, caminho para a verdade com a certeza de a não encontrar nunca. O mesmo Fausto, no V Ato, diz:

O segredo da Busca é que não se acha. (Pessoa 2013, 245)

Podemos considerar isto como uma velada referência à figura de Alexander Search? Provavelmente sim, pois os primeiros fragmentos do *Primeiro Fausto* são datados 1908, período de atividade do pré-heterónimo pessoano.

Afinal, a morte de Fausto é justificada pelo facto de a Inteligência ser sempre vencida pela Vida, valendo-nos das mesmas palavras do autor. De facto, a Inteligência chega a compreender que não se pode nunca compreender a Vida. Já Unamuno tinha escrito que:

No faltará a todo esto quien diga que la vida debe someterse a la razón, a lo que contestaremos que nadie debe lo que no puede, y la vida no puede someterse a la razón. [...] Y no lo puede porque el fin de la vida es vivir y no lo es comprender. (Unamuno [1912] 1995, 121)

A vida humana por si é irracionalizável, sem sentido, não obstante nos ter sido dada a razão para nos guiar. Chegamos, então, à conclusão que:

O saber é a inconsciência de ignorar,
Mesmo quem sabe muito nada sabe. (Pessoa 2013, 117)

Daí a falência de todos os esforços humanos de penetração no ser, de todos os sistemas filosóficos. As filosofias caem como um castelo de areia, declarava Wilde. A existência parece sempre mais algo impenetrável, que o espírito não consegue conceber. A vida chega definitivamente a ser um «horror incompreendido» (Pessoa 2013, 54). Descobrimos, afinal, a persistência teimosa de um horizonte trágico, de um Destino incontornável que nenhuma técnica consegue apagar ou dissipar. O enigma da existência invade tudo, pois «Tudo é mistério e o mistério é tudo» (Pessoa 2013, 98). Perante esta omni-abrangência do mistério, o indivíduo dotado de consciência já não pode encontrar abrigo nenhum:

Quero fugir ao mistério
Para onde fugirei?
Ele é a vida e a morte
Ó Dor, onde me irei? (Pessoa 2013, 215)

Como última reflexão, queríamos salientar mais um aspeto do drama pessoano: o subtítulo da obra, a saber, *Tragédia subjetiva*. De facto, visto do exterior, todo o mistério ou segredo humano é sem relevância; é visto do interior que tem a dimensão do mundo (Lourenço 1973, 133). A tragédia de Fausto, portanto, não estaria vinculada a uma situação propriamente mítica ou a um genérico pessimismo ligado à finitude e à morte, mas, como acontece caracteristicamente na Modernidade, a um conflito não resolvido no âmbito da subjetividade e ao relacionamento plural do indivíduo com uma realidade partida (Finazzi-Agrò 2008, 142).

Por um jogo de espelhos, podemos atrever-nos a afirmar que Fausto é a esfinge de si mesmo. Também poderíamos associar a figura de Fausto àquela de Narciso. A contemplação ininterrupta de si mesmos leva as duas personagens à derrota. A contínua autorreferên-

cia, a incapacidade de conceberem-se e harmonizarem-se com o resto do mundo terá para eles consequências fatais. Não resta a Fausto que se abandonar ao inevitável, com uma careta que exprime a abdicção da individualidade na morte e, ao mesmo tempo, o espanto por uma possível revelação final...

Horror! eterno horror! horror, horror! (Pessoa 2013, 73)

Seria um erro fechar esta meditação sem confrontar, mais uma vez, a aparente falta de contactos diretos entre Pessoa e Unamuno. Miguel de Unamuno foi, sem dúvida, o escritor espanhol do início do séc. XX mais interessado por Portugal; é implausível que nunca se tenha embatido em Fernando Pessoa, que, todavia, não mencionou nem uma só vez nos seus escritos. Poderíamos pensar que o desinteresse do autor bilbaíno por Pessoa fosse devido ao desconhecimento da obra do escritor português (dado que a sua publicação foi principalmente póstuma); contudo, sabemos que várias páginas de Pessoa chegaram às mãos de Unamuno. Também é certo que Unamuno fosse leitor da revista *A Águia*, de que Pessoa era colaborador. Ao mesmo tempo, Pessoa conhecia o livro de Unamuno *Por Tierras de Portugal y de España* (que ainda hoje faz parte da biblioteca pessoal do autor) e criticou-o firmemente na revista de Teixeira de Pascoaes. Em 1915, Pessoa escreveu a Unamuno, pedindo-lhe para ele fazer a recensão do primeiro número de *Orpheu*: o objetivo de Pessoa era divulgar a revista-órgão do Modernismo português também em Espanha, mas a carta nunca recebeu resposta. No fim de 1924, simultaneamente à publicação dos poemas heteronímicos de Pessoa na revista *Athena*, saiu a antologia poética *Teresa*, cujo subtítulo era *Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno*. Unamuno apresentou como um tal Rafael o autor dos poemas, criando assim o seu primeiro experimento, digamos, heteronímico. Não obstante Unamuno provavelmente tivesse lido textos de Álvaro de Campos, não mencionou Pessoa enquanto predecessor da sua própria ficção heteronímica.

É possível que Pessoa e Unamuno tenham chegado a resultados literários pseudo-filosóficos muito parecidos percorrendo caminhos autónomos, mas o que desperta a nossa curiosidade é a contínua atitude de negação que existe entre os dois. Tudo pareceu passar-se como se nem Unamuno nem Pessoa quisessem confessar publicamente a relação putativa que se tivesse estabelecido entre eles. O carácter ocultador de tal relação é, não obstante, indício da importância que o pensamento de um pode ter tido para o outro e vice-versa. Seria para um estudo ulterior um re-enfoque sobre a diferença de base no pensar do escritor espanhol e do escritor português. Tal estudo perseguiria a linha clarividente do contraste irreconciliável entre o transcurso cristão, ou pós-cristão, de um Miguel de Unamuno e o geralmente reconhecido gnosticismo de Fernando Pessoa.

Bibliografia

- Borges, P. (2017). «Mistério trans-ontológico e transfiguração do mundo em Álvaro de Campos». *Do Vazio ao Cais Absoluto ou Fernando Pessoa entre Oriente e Ocidente*. Lisboa: Âncora Editora, 73-82.
- Cardiello, A. (2010). «Pessoa, leitor de Gaultier: *De Kant à Nietzsche* (1910)». Borges, P. (ed.), *Olhares Europeus sobre Fernando Pessoa*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 143-56.
- Carducci, G. (1906). *Poesie di Giosuè Carducci*. Bologna: Zanichelli.
- Coelho, A. Pina (1971). *Os fundamentos filosóficos da obra de Fernando Pessoa*, vol. 1. Lisboa: Editorial Verbo.
- Eckermann, J.P. (2016). *Conversações com Goethe nos últimos anos da sua vida: 1823-1832*. São Paulo: Editora Unesp.
- Finazzi-Agrò, E. (2008). «Angst e sentimento (do) trágico na moderna poesia de Língua Portuguesa». *Revista SCRIPTA*, 12(23), 131-47.
- Garcia, G. Cid de (2011). «Partes sem um todo: elementos para uma filosofia trágica em Fernando Pessoa». *Convergência Lusíada*, 25 (janeiro-junho), 61-73.
- Güntert, G. (1982). *Fernando Pessoa. O Eu Estranho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Jankélévitch, V. (1938). *L'alternative*. Paris: Alcan.
- Lourenço, E. (1973). *Pessoa Revisitado. Leitura Estruturante do Drama em Gente*. Porto: Editorial INOVA.
- Martín García, J.L. (1990). «Fernando Pessoa y Miguel de Unamuno: las razones de un desencuentro». Santilli, M. da Aparecida (org.), *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos. Secção Brasileira* (São Paulo, 1988). Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 436-7.
- Pessoa, F. (1942). *Poesias*. Nota explicativa de J.G. Simões e L.de Montalvor). Lisboa: Ática
- Pessoa, F. (1944). *Poesias de Álvaro de Campos*. Lisboa: Ática.
- Pessoa, F. (1966a). *Páginas de Estética e de Teoria Literárias*. Org. por G.R. Lind e J. do Prado Coelho. Lisboa: Ática.
- Pessoa, F. (1966b). *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Org. por G.R. Lind e J. do Prado Coelho. Lisboa: Ática.
- Pessoa, F. (1988). *Fausto. Tragédia Subjectiva (Fragmentos)*. Org. e nota à edição por T. Sobral Cunha. Lisboa: Editorial Presença.
- Pessoa, F. (2013). *Fausto*. Org. por T. Sobral Cunha. Lisboa: Relógio D'Água.
- Sá-Carneiro, M. (2015). *Mário de Sá-Carneiro – antologia*. Ed. de C. Berardinelli. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro.
- Seabra, J.A. (1990). «Poética e filosofia em Fernando Pessoa». Santilli, M. da Aparecida (org.), *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos. Secção Brasileira* (São Paulo, 1988). Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 401-9.
- Tennyson, A. (1958). *Poems of Tennyson*. Ed. by J. Hamilton Buckley. Cambridge: The Riverside Press.
- Unamuno, M. de [1912] (1995). *Del Sentimiento Trágico de la Vida en los Hombrés y en los Pueblos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Weil, S. (1991). *La pesanteur et la grâce*. Paris: Plon.
- Wilde, O. (1947). *A Little Book of Aphorisms*. Collected by F.B. Wilcox. New York: Charles Scribner's Sons.