

Além de fórmula poética, seria o outrar-se, uma ética?

Doutorando, José Ney Costa Gomes (USP)

RESUMO: Pessoa nas suas várias faces poéticas propõe a fórmula do outrar-se, ou seja, o desdobramento do sujeito poético em outras singularidades, em regime de dispersão e fragmentação permanentes; ora, essa fórmula poética elege o outro como alvo e nessa eleição, cria, poeticamente, um espaço abstrato e especulativo, em que ser outro (sem deixar de ser si mesmo) é, o que se pode chamar, uma aventura pela alteridade; assim, a poesia se define enquanto espaço experimental do sentir o outro (como a si mesmo) e, por suposto, esse estar diante do outro ou na presença do outro implica necessariamente a questão ética; interroga-se nesta comunicação se, além de fórmula poética, o outrar-se se propõe também uma reflexão ética. Sem a pretensão de esgotar o *corpus* de referência de Pessoa a respeito da fórmula do outrar-se e suas especulações filosóficas sobre a ética, analisam-se trechos vários em que o tema é posto de forma mais explícita.

Introdução

Início minha comunicação fazendo uma pergunta complexa: a fórmula poética do outrar-se implica também uma ética? Dito de outro modo: haverá uma ética pessoana, no sentido de que a ênfase dada pelo poeta à alteridade implicaria necessariamente uma práxis ética?

Uma primeira distinção é necessária para não se colocar o problema de forma distorcida. A ética não é uma moral, ou seja, um sistema rígido de valores, que se obedeceria à priori, em virtude de imperativos lógicos racionais, no que se chegaria a um comportamento irrepreensível do ponto de vista político-social. É conhecida a proposta wildiana de a poesia (a arte em geral) não ser nem moral nem imoral, mas amoral e com ela nos perfilhamos porque consideramos que ela equaciona bem a questão.

De fato, a práxis literária em Pessoa não se caracteriza por didatismo apologético moralizador, não preconiza os bons costumes, a observância estrita de comportamento honestos e justos, não consola ou compensa a consciência de culpas reais ou imaginárias, por outro lado, não julga comportamento seja qual for o matiz, seja o comportamento socialmente bom ou mau; o poeta não preceitua regras de bom viver nem propõe equilíbrio entre conflitos, as singularidades dos outros a que Pessoa elege como interlocutores não precisam ser nem decentes nem indecentes (pelo menos no que lhe diz respeito), as singularidades são simplesmente; estes outros, estes singulares, com quem o poeta entra em contato, não devem ser isto ou aquilo, são singulares e isso basta ao poeta, não existem para figurar lição moral, não propõem regras de pudor, não são exemplos a que o leitor se mire em processo de identificação projetiva (ao contrário, os outros de Álvaro de Campos levam porrada e ninguém em são consciência quer ser quem leva porrada), enfim, Pessoa é um amoralista, um poeta do vitalismo, no sentido de que o que é natural está fora da noção de valor justificativo. Os outros em que Pessoa procura se tornar não são personagens a quem o leitor deseja imitar, ao contrário, a certo título, até figuram o repugnar do leitor.

Camposⁱ, por exemplo, se torna naquele a quem cruza num passeio casual (“numa rua da Baixa”) e simpatiza e eles são “pedinte(s) por profissão” (“se lhe vê na cara”), porque ele próprio sendo também “vadio e pedinte” pode com toda a gente nula socialmente simpatizar (“sobretudo quando não merece simpatia”). O poeta é aquele que se

recusa a ser “adaptável às normas da vida”, ele é um lugar onde se estabelece encontro ou interação múltipla; ele não se arvora juiz social, ao contrário, prefere ser nada para poder se manter aberto ao tudo: (ele não é, por exemplo): “Juiz do Supremo, empregado certo, prostituta (não prostituto, corpo aqui é feminino, devir-mulher)”; não é “pobre a valer, operário explorado”, não é “doente de uma doença incurável”; ele não é, enfim, “aquelas pessoas sociais dos novelistas”, a quem esses os novelistas se aliam em revolta contra as injustiças sociais. Álvaro de Campos pode ser tudo, “menos ceder ao humanitarismo!”. É indiferente ao destino (“sorte”) sócio-político dos outros, até a sua própria: ele, o coitado (“Coitado dele que tem tanta pena de si mesmo!”). Campos, irônico, afirma só se revoltar e se engajar em comícios na própria alma, no mais, ele é apenas lúcido, não lhe queiram converter a dogmas sociais ou outros, “nada de estéticas com coração: sou lúcido”. Nas bastas desse indiferentismo, Campos num texto argumentativo cujo silogismo amoral (ou imoral?) somente podemos classificar de delirante, defende que a “única profissão feminina que não estraga a mulher é a de prostituta”.ⁱⁱ E numa lógica que se pode chamar de misógina, ele afirma que Safo, por escrever versos, torna-se “psiquicamente homem”, assim caindo em “erro terrível e imoralíssimo”. Como vemos, nem vale a pena discutir os argumentos, o texto é de provocação irônica ou de humor...

Numa pesquisa aleatória pelo CD “Fernando Pessoa Multimédia” podemos colher a exaustão qualquer fragmento comprobatório para qualquer tese mirabolante ou fantástica que se queira defender. O poeta fornece farto material para qualquer proposta moral ou imoral que se queria acentuar nele, por isso já houve quem o tachasse de fascista, conservador, misógino, esquizofrênico, e outras acusações semelhantes e em casos hilários, com argumentos e acusações que se contradizem.

Num texto (s.d.), António Moraⁱⁱⁱ, interroga-se: “a que leva a moral excessiva?” A resposta é curta e grossa: “a três resultados todos eles antimorais, porque anti-humanos”. E segue mais uma argumentação enviesada tão característica de Pessoa e que só podemos refutar como sendo também ela própria uma escrita poética para fazer pensar via delírio a poesia. Assim, se alguém põe a “beleza moral” no excesso e o valor em foco é a “crueldade máxima”, esse se torna, não moral, mas belo. E segue em afirmações polemicas por *blague*: “Buda e Cristo são símbolos da corrupção da humanidade”. Por que? Ora, como o budista e o cristão sustentam a existência de um Deus criador de um mundo mau? E conclui: “para quê dar-nos este mundo, se o que há de bom nele é sair dele?”. O objetivo de Mora é sustentar o paganismo ou uma defesa vitalista do mundo, mas o faz em (i) lógica desvairada, que não cabe aqui refutar porque foge ao objetivo da comunicação. Fica a ilustração do que pode ser considerado amoralismo de partida da poesia pessoana de ser tudo ou poder a tudo se tornar, mesmo até aquilo que é para além ou aquém do humano.

É célebre o texto de Pessoa em que faz o papel de advogado de defesa na polémica que envolve o amigo homossexual António Botto (1922)^{iv}. A argumentação do texto é esta em resumo: Botto, sendo um esteta, segue o ideal helênico, isto é, estético, logo, não obedece a nenhuma moral, cristã ou outra. O homem grego é o mais artístico porque desejou tornar a vida bela na sua imperfeição natural. O homem cristão e o indiano (budista), nós inferimos, são menos artísticos porque não se importam com o mundo e são “metafisicamente” felizes; o cristão é “metafisicamente feliz” porque se ocupa apenas do ser promessa transcendental de realização noutro mundo (logo, o contrário do devir humano).^v

A verdadeira consolação da dor do mundo não deve estar, portanto, nas religiões, mas na vida e na arte que criam o aperfeiçoamento subjetivo ou estético deste mundo

imperfeito (não daquele outro mundo supostamente transcendente a este e perfeito). Nessa proposta embora não haja uma moral, não estão ausentes idéias morais (paradoxo ao gosto pessoano). O esteta é aquele que não é “nem cético nem imoral”, porque o querer ser imoral já é uma “preocupação ética” (aqui a palavra traz a correspondência com o vocábulo moral). Esclarecidas as premissas, Pessoa faz a defesa do livro do amigo (“Canções”). Assim, o livro de Botto traz as idéias de “beleza física e prazer” e isso sem pretender ser nem metafísico ou moral. Beleza física do corpo masculino (claro) por esse trazer “a graça, a força e a perfeição”, que, “lógico”, o corpo feminino não comporta já que não pode ser forte sem perda de feminilidade. A sexualidade que se sente atraída pelo sexo oposto é uma “ética animal” (a “primeira” e a “mais instintiva” das éticas), mas como o esteta “canta a beleza sem preocupação ética”, logo, segue que o esteta cantará preferencialmente o corpo masculino por ser para ele mais atribuível o máximo de beleza^{vi}. Esta é a razão do escândalo em torno de “Canções”. Ora, prossegue Pessoa, Botto se afasta da moralidade porque “canta a beleza física” e se afasta da imoralidade porque “canta o prazer”. Segue o poeta: face ao prazer três atitudes morais são possíveis: “aceitá-lo, rejeitá-lo, aceitá-lo com moderação”. Aceitar o prazer com alegria é a maneira moral e natural. Aceitar o prazer com excitação é a maneira imoral porque é “antinatural” (sic). E se pode aceitar o prazer “em sua essência” que é aceitá-lo “nem alegre nem triste” porque essa é a “única coisa que pode encher o vácuo absurdo da existência”. Conclui-se que o prazer em si mesmo (sem qualquer outro fim, por exemplo, a reprodução no ato sexual?) não é nem moral nem imoral. O livro de Botto é um “hino ao prazer” que nem desperta a “alegria do mundo” nem cria “antídoto para a dor”, ele “serve apenas de encher um vácuo espiritual, a ser conceito de vida a quem não tem nenhum^{vii}”.

O texto é inesgotável, paramos aqui, para não nos perdermos da questão ética em Pessoa.

No texto “Com quem se pode comparar Caeiro? (1917?)^{viii}”, Pessoa especula sobre o feitio ético (que estaria neles de maneira “patente e manifesta”) dos heterônimos e nos diz o seguinte: “Caeiro não tem ética a não ser a simplicidade”. Ricardo Reis tem uma ética pagã, “meio epicurista e meio estoica”, mas uma ética muito definida; que dá à sua poesia uma elevação que o próprio Caeiro - embora, independentemente da maestria, seja dos dois o gênio de maior estatura - não logra atingir. Álvaro de Campos “não tem sombra de ética”; é “amoral”, se não “positivamente imoral”, pois, evidentemente, segundo a sua teoria, e natural que “ame as sensações fortes mais do que as fracas”, e as sensações fortes são, pelo menos, todas elas “egoístas” e por isso o poeta ocasionalmente por exaltar as sensações fortes, acabe exaltando a “crueldade” e a “luxúria”.

Amante das sensações fortes ou francamente perversas, Álvaro de Campos canta a crueldade e a luxúria. Para agradar a si mesmo não se furta ao que é brutal (Pessoa dá como exemplo o poema “Ode triunfal”). Caeiro é talvez imoral porque somente se interessa pela existência dos doentes porque é isso um fato da vida. Ricardo Reis, ensimesmado, paradoxalmente, é um “epicurista triste” porque vive sem desejar magoar ninguém, “Não quer saber absolutamente nada dos outros, nem sequer o suficiente para se interessar pelo seu sofrimento ou pela sua existência. É moral por se bastar a si próprio”.

Como especulação, pode-se dizer, que essas indicações sumárias acima não esclarecem nada e talvez este seja o momento de abstraímos de maneira geral a concepção ética de Pessoa sem a preocupação de comprová-la neste ou naquele heterônimo porque eles podem comprovar ou negar tudo, haja vista que o regime semiótico em que se constituem dispersa e fragmenta para justamente nada esclarecer em definitivo.

Numa tentativa de definir a que chama de “práxis ética”, Pessoa diz no texto “filosofia” (1906?)^{ix} que a práxis ética se ancora na vontade e a vontade é a ciência da ética. Utilizando moral e ética como sinônimos, Pessoa sustenta que a “ciência que corresponde à vontade é a ética”. A moral ou ética na Grécia Antiga implicava numa política ou direito da ação com qualidade^x. Pessoa mapeia, classificando, o que para ele são os tipos de ciência praticados desde a antiguidade até a modernidade e põe a ética junto com a lógica como ciência prática^{xi}. Nada do que sustenta é levado à conclusão inteligível, acompanha-se de forma aleatória, a maneira tentativa de como lida com a questão ética. De forma sempre inexata ou numa espécie de lógica da proliferação de paradoxos, Pessoa se refere ainda à “ética pagã”^{xii} em Ricardo Reis, em “ética de Khayyam”^{xiii}, esta última propondo ser indiferente à verdade e a mentira de que as religiões fazem apologia. Nesse texto ainda, Para Bernardo Soares, em critério quantitativo, mais importa uma bofetada dada a uma criança na rua do que a um massacre na China^{xiv}. E, sem a pretensão de esgotar nesta comunicação as inúmeras referências à questão ética existentes na poesia de Pessoa, vimos que ele sustenta a respeito da ética que ser ético é assistir à cena da vida sob três “pontos de vista” e esse são as perspectivas em que se pode analisar “toda produção humana” (1917?)^{xv}. A produção ou criação humana pode ser analisada sob os pontos de vistas do seu “valor, o da sua produção e o da sua significação humana”. Aqui ele faz a distinção, sem contudo especificar ou ilustrar nada, entre crítica moral ou ética e crítica estética (talvez a que julga sob aspectos exclusivamente literários)^{xvi}. E o que abduzimos disso tudo dito é que para Pessoa a ética e a estética caminham juntas e isso é indicado até na forma significativa com que as palavras se assemelham para lá do fato de terem ou não uma mesma raiz etimológica. Para o poeta, a ética é uma espécie de percepção estética do mundo.

Conclusão

Está assim definida a ética pessoana: ser outro para ser inteiro como Deus onipresente em tudo, mas para a alma do outro se tornar perceptível é preciso apreendê-la em fragmentos, assim se percebe a manifestação singular dada uma a uma de cada vez.

Ao propor isso, Fernando Pessoa deseja mais do que simplesmente exortar o respeito civil pelo outro, num gesto mínimo de etiqueta social, gesto mínimo para quem vive e interage numa sociedade democrática, a proposta de literalmente ser o outro em Pessoa, é marcada pelo radical contrato literário de ser efetivamente outro, para além do que vimos dizendo sobre este respeito à diferença da alteridade numa versão, que é, na verdade, o que Suely Rolnik chamou de **“narcisismo cidadão” poética e politicamente inócuo**. O outrar-se ao se pôr diante da alteridade, obriga-se a defender o imperativo ético radical de ter o corpo aberto, interagir com o corpo vibrátil do outro de forma intensiva.

Não pode existir num mundo complexo e vário (diferente a cada vez que se manifesta), um sistema de valores morais assumidos como essência, a ser permanentemente reverenciada e reproduzida como modelo.

O dever é coletivo (e a literatura se ocupa dele) e por isso vem primeiro em relação aos interesses da pessoalidade. Neste regime semiótico do outrar-se, desloca-se o princípio identitário-figurativo de um eu ficcional onisciente para um espaço aberto e dispersivo de um agente focado numa discussão poética coletiva. Impessoal e múltiplo, o poeta cria suportes para os fluxos de desejo (que lhe tocam e lhe mobilizam o corpo) unicamente pela

ótica (ética) do desejo (que é basicamente motor de si mesma, isto é, ela é vida a gerar vida, na repetição da diferenciação infinita do ser).

Para esta fórmula de paganismo a alteridade natural é completada e corrigida enquanto obra natural, pela cultura ética. A vida é falsa, logo, é função da poesia corrigi-la, a vida é vil, cumpre a poesia torná-la sublime, a vida é imperfeita, cumpre a poesia torná-la perfeita, poeticamente. É o heterônimo Ricardo Reis quem dirá que a “Beleza” é a “essência” e a “própria face do ideal” (pagão). Para ele, esse ideal pagão, expresso em grau máximo na mítica Grécia Antiga, é assumir as múltiplas estratégias do desejo ao entrar na exposição da alteridade. O outro (em Pessoa) jamais é consumido acriticamente. A interação com o outro é construção permanente realizada a cada vez nos poemas, não a expressão de essências intocáveis obrigatoriamente imitáveis.

Assim, que é este outro concretamente para o poeta? É um devir visto e sentido a cada vez. Em *Tabacaria* o outro é o Esteves sem metafísica. O outro em Pessoa pode ser virtualmente tudo. Mas não é uma curiosidade de exotismo e utopia que o outro provoca no poeta.

Bibliografia

ECO, Umberto. “Quando o outro entra em cena”. In **Cinco escritos morais**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 1998, pp. 91-102.

PESSOA, Fernando. **Poesias de Álvaro de Campos**. (Nota editorial e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.) Lisboa: Ática, 1944. Lapsos corrigidos segundo Álvaro de Campos - Livro de Versos. Fernando Pessoa. (Edição crítica. Introdução, transcrição, organização e notas de Teresa Rita Lopes.) Lisboa: Estampa, 1993.

_____. **Pessoa por Conhecer - Textos para um Novo Mapa**. Teresa Rita Lopes. Lisboa: Estampa, 1990. Regresso dos deuses. N. do A.: «Ética».

_____. **Textos de Crítica e de Intervenção**. Lisboa: Ática, 1980. 1ª publ. in “Contemporânea”, nº 3. Lisboa: Julho. 1922. Fernando Pessoa: ANTÓNIO BOTTO E O IDEAL ESTÉTICO EM PORTUGAL (1922).

_____. **Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação**. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática, 1996. Trad.: Jorge Rosa.

_____. **Livro do Desassossego por Bernardo Soares**. Vol. II. (Recolha e transcrição dos textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha. Prefácio e Organização de Jacinto do Prado Coelho.) Lisboa: Ática, 1982.

_____. **Textos Filosóficos**. Vol. II. (Estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho.) Lisboa: Ática, 1968.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

SANTOS, Laura Ferreira. **Pensar o desejo: Freud, Girard e Deleuze**. Braga: Editora da Universidade do Minho, 1997.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

ⁱ Poesias de Álvaro de Campos. Fernando Pessoa. (Nota editorial e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.) Lisboa: Ática, 1944. Lapsos corrigidos segundo Álvaro de Campos - Livro de Versos. Fernando Pessoa. (Edição crítica. Introdução, transcrição, organização e notas de Teresa Rita Lopes.) Lisboa: Estampa, 1993. As citações foram colhidas no CD “Fernando Pessoa Multimédia” do Texto Editor (concepção e realização de Leonor Areal) e por essa razão não trazem indicação de páginas.

ⁱⁱ Pessoa por Conhecer - Textos para um Novo Mapa. Teresa Rita Lopes. Lisboa: Estampa, 1990.

ⁱⁱⁱ Pessoa por Conhecer - Textos para um Novo Mapa. Teresa Rita Lopes. Lisboa: Estampa, 1990. Regresso dos deuses. N. do A.: «Ética».

^{iv} Textos de Crítica e de Intervenção. Fernando Pessoa. Lisboa: Ática, 1980. 1ª publ. in "Contemporânea", nº 3. Lisboa: Julho. 1922. Fernando Pessoa: ANTÓNIO BOTTO E O IDEAL ESTÉTICO EM PORTUGAL (1922).

^v Ou da “perfeição divina em que não há mudança nem cessação. Pesa-lhe pouco a vileza do mundo: viver e ver são para ele um mal-estar transitório. Ao índio nada dói o haver mundo; volta para o lado o rosto, e contempla em êxtase o Todo a que nem o Nada falta. É metafisicamente feliz também”.

^{vi} “Como se guia, pois, só pela beleza, o esteta canta de preferência o corpo masculino, por ser o corpo humano que mais elementos de beleza, dos poucos que há, pode acumular”.

^{vii} Pessoa faz uma interessante distinção entre o que a alegria e a dor do prazer estético não possibilita: “Este prazer não tem a cor da alegria, nem a da dor. «A alegria» disse Nietzsche, «quer eternidade, quer profunda eternidade». Não é, nem nunca foi assim: a alegria não quer nada, e é por isso que é alegria. A dor, essa, é o contrário da alegria, como a concebia Nietzsche: quer acabar, quer não ser. O prazer, porém, quando o concebemos fora da relação essencial com a alegria ou com a dor, como concebe o autor deste livro, esse, sim, quer eternidade; porém quer a eternidade num só momento”.

^{viii} Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação. Fernando Pessoa. (Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho.) Lisboa: Ática, 1996. Trad.: Jorge Rosa.

^{ix} Textos Filosóficos. Vol. II. Fernando Pessoa. (Estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho.) Lisboa: Ática, 1968.

^x «Ética» tinha, para os gregos, um sentido menos restrito do que tem para nós. Para nós a moral refere-se simplesmente aos actos, às intenções, aos motivos, etc. Para os antigos era mais, não era só os actos com intenção, mas também outra qualidade de actos. A moral (ética) dos antigos tratava também do estado, compreendia o que nós chamamos política. Para os antigos direito e moral entravam na ética. Na «vontade» entrava tudo - impulsos, desejos, etc. A «ética» considerava os actos de vontade do indivíduo como indivíduo e como ser social.

^{xi} Lógica e Ética são ciências práticas que correspondem a psicologia como ciência teórica. A psicologia não se subdivide em lógica e ética. À psicologia como ciência natural da alma, correspondem 2 disciplinas práticas (2 artes correlativas), uma que ensina a pensar e outra que ensina a proceder. (...) Ao estudo do homem sob o ponto de vista social corresponde a disciplina prática - a política.

^{xii} Prefácio de Ricardo Reis: [a] (1917?). Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação. Fernando Pessoa. (Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho.) Lisboa: Ática, 1996.

^{xiii} Livro do Desassossego por Bernardo Soares. Vol. II. Fernando Pessoa. (Recolha e transcrição dos textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha. Prefácio e Organização de Jacinto do Prado Coelho.) Lisboa: Ática, 1982.

^{xiv} Tão-pouco nos preocupará o destino da chamada humanidade, ou o que sofra ou não sofra em seu conjunto. Caridade, sim, para com o «próximo» como no Evangelho se diz, e não com o homem, de que nele se não fala. E todos, até certo ponto assim somos: que nos pesa, ao, melhor de nós, um massacre na China? Mais nos dói, ao que de nós mais imagine, a bofetada injusta que vimos dar na rua a uma criança. (...) Caridade para com todos, intimidade com nenhum. Assim interpreta Fitzgerald em um passo de uma sua nota, qualquer coisa da ética de Khayyam. (...) Recomenda o Evangelho amor ao próximo: não diz amor ao homem ou à humanidade, de que verdadeiramente ninguém pode curar.

^{xv} Páginas de Estética e de Teoria Literárias. Fernando Pessoa. (Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho.) Lisboa: Ática, 1966.

^{xvi} Teremos pois que qualquer produção do homem se pode apreciar sob os pontos de vista valorista, psicológico e sociológico. O que significa perante o que produziu? (crítica psicológica). O que significa na sociedade? (crítica sociológica). O que significa perante o ideal? (crítica valorista). A crítica valorista divide-se evidentemente segundo as 3 formas do ideal (verdade, bem, beleza) em crítica científica, crítica moral (ou ética) e crítica estética.