

Mistério trans-ontológico e transfiguração do mundo em Álvaro de Campos

Paulo Borges

(Universidade de Lisboa)

Como contributo para o crescente reconhecimento da relevância filosófica da obra pessoana, pretendemos interpretar o profundo e fecundo sentido do poema sem título de Álvaro de Campos cujo primeiro verso é “Ah, perante esta única realidade, que é o mistério”¹. Consideramos que o poema se desenvolve em diferentes momentos de uma dialéctica de alteração do regime habitual de consciência, notando que a vivência e a expressão de estados diferenciados da mesma em relação ao seu regime normalizado, instaurado pela “normose” socialmente dominante², é precisamente um dos temas e motivos mais recorrentes da obra pessoana.

O primeiro desses momentos dialécticos corresponde ao inicial espanto exclamativo no qual o poeta constata que há uma “única realidade”, precisamente “a de haver uma realidade”, e que esta “é o mistério”. A única realidade evidente é que há realidade, o que desde logo antecipa, no momento dialéctico seguinte, o apagamento ou despotenciação das supostas entidades múltiplas que compõem o mundo. Todavia, este “haver uma realidade” ou “haver ser” corresponde à paradoxal evidência de um “mistério”, ou, melhor, do “mistério” por excelência. *Mistério*, do verbo grego *múein*, do qual procede também *mudo*, *mito* e *mística*³, remete para a imagem de olhos e boca fechados. Talvez seja por isso, ou também por isso, que esta “única realidade”, a de haver realidade, se experiencia como “terrível”, que o “haver ser” se designa como um “horrível ser” e que se culmina dizendo que “a existência de tudo” é um “abismo”, “por simplesmente ser, / Por poder ser, / Por haver ser!”⁴. Encontramos momentos convergentes no *Primeiro Fausto*, onde se proclama que “O íntimo, horroroso, desolado, / Verdadeiro mistério da existência, / Consiste em haver esse mistério”⁵ 617 e

¹ Cf. Álvaro de CAMPOS, “Ah, perante esta única realidade, que é o mistério”, in Fernando PESSOA, *Obras*, I, introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, pp.1018-1020.

² Cf. Pierre WEIL, Jean-Yves LELOUP, Roberto CREMA, Normose. A patologia da normalidade, Petrópolis, Editora Vozes, 2011.

³ Cf. Raimon PANIKKAR, *De la Mística. Experiencia plena de la Vida*, Barcelona, Herder, 2005, p.45.

⁴ Cf. Álvaro de CAMPOS, “Ah, perante esta única realidade, que é o mistério”, in Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.1018.

⁵ Cf. Fernando Pessoa, *Primeiro Fausto*, in *Ibid.*, p.617.

que “Mais que a existência / É um mistério o existir, o ser, o haver / Um ser, uma existência, um existir”⁶.

O que nestes oito primeiros versos de Álvaro de Campos acontece não é menos do que a experiência que Platão e Aristóteles designaram como *thaumas*, o espanto ou maravilhamento (verbo *thaumazein*) onde situaram a origem da filosofia⁷, e no qual María Zambrano diversamente situou o cerne da experiência poética de cuja recusa violenta se teria originado a filosofia com o seu distanciamento reflexivo e conceptual em busca de se evadir do apoderamento do sujeito pela presença imediata e sensível das coisas⁸. Contudo, este espanto ou maravilhamento não é em Álvaro de Campos perante o facto das coisas serem o que são, como ponto de partida para o espanto ou maravilhamento “contrário” e “melhor”, o de se conhecer conceptualmente a sua “causa”, como em Aristóteles⁹, mas antes perante o “haver ser” em toda a sua omnipresente, tenebrosa e não apaziguante evidência, enquanto “mistério” que se furta a toda a compreensão e princípio de razão causal ou final, a todo o porquê e para quê, não sendo susceptível de ser domesticado e apaziguado pelo conhecimento. É por isso que a experiência que emerge em Álvaro de Campos é mais radical do que aquela que Leibniz formulou como “PORQUE HÁ ANTES ALGUMA COISA QUE NADA”¹⁰, e Heidegger, retomando-a e transformando-a, como “Porque há em suma ente e não antes nada ?”¹¹ ou “Porque há então o ente e não antes nada ?”¹². Na experiência de Álvaro de Campos não há qualquer pacificação pelo conhecimento conceptual e objectivante, nem sequer pelo formular de uma pergunta que estabelece as condições de possibilidade de uma resposta, não havendo saída para o pasmo ou assombro da consciência que desde o início apenas vê que nada pode ver naquilo que exclusivamente vê, esse dado radical e abissal do haver realidade a que tudo se reduz e que não pode recusar. A incontornável evidência do mistério do “haver ser” frustra sem apelo esse desejo natural

⁶ cf. Ibid., p.618.

⁷ Cf. PLATÃO, *Teeteto*, 155 d; ARISTÓTELES, *Metafísica*, 982 b e 983 a.

⁸ Cf. María Zambrano, *Filosofía y Poesía*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp.15-17.

⁹ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 983 a.

¹⁰ Cf. G. W. LEIBNIZ, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison / Principes de la philosophie ou Monadologie*, publicados integralmente segundo os manuscritos de Hanover, Viena e Paris e apresentados conforme Cartas inéditas por André Robinet, Paris, PUF, 1986, 3ª edição, p.45.

¹¹ Cf. Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik* [1949], “Qu'est-ce que la métaphysique ?”, *Questions I*, traduzido do alemão por Henry Corbin, Roger Munier, Alfonse de Waelhens, Walter Biemel, Gérard Granel e André Préau, Gallimard, 1987, p.45.

¹² Cf. *Id.*, *Introduction à la Métaphysique*, traduzido do alemão e apresentado por Gilbert Kahn, Gallimard, 1985, p.13.

de saber partilhado por todos os humanos, como é consagrado na primeira linha da *Metafísica* de Aristóteles¹³, obra paradigmática da deriva científica da filosofia ocidental.

É decerto por isso que “haver uma realidade” e “haver ser” se experiencia como algo “terrível” e “horível”. A adjectivação desta experiência recorda a fenomenologia do sagrado, em Rodolf Otto, como “sentimento do *mysterium tremendum*, do mistério que causa arrepios”¹⁴, com a grande diferença de que aqui se trata de uma experiência laica e não religiosa do mistério de “haver ser”, do mistério ontológico ou, como veremos, trans-ontológico. A experiência de Álvaro de Campos evoca, com esta diferença, a de Santo Agostinho a respeito de Deus, para já apenas no primeiro termo da sua formulação: “quid est illud, quod interlucet mihi et percutit cor meum sine laesione? Et inhorresco et inardesco: inhorresco, in quantum dissimilis ei sum, inardesco, in quantum similis ei sum” (Que é isso que brilha em mim e trespassa o meu coração, sem o ferir? E tanto estremeço como me inflamo: estremeço, na medida em que sou diferente disso; inflamo-me, na medida em que sou semelhante a isso)¹⁵. O “horror” do mistério de “haver ser” de que fala Pessoa, afim ao “et inhorresco” do sentimento de Deus em Santo Agostinho, vem do verbo latino *horrere*, que significa pôr-se em pé, eriçar-se (aplicado aos pêlos e cabelos), arrepiar-se, estremecer. Não deixa de evocar a experiência do sublime, que Edmund Burke precisamente vê como causadora do “espanto” ou “assombro” (“astonishment”), “esse estado da alma no qual todos os seus movimentos estão suspensos, com algum grau de horror”. Segundo o mesmo autor, é a “infinidade” que suscita essa experiência: “A infinidade tem uma tendência para encher a mente com a espécie de delicioso horror que é o mais genuíno efeito e o mais verdadeiro teste do sublime”¹⁶.

Veremos que este aspecto deleitável do “horror” não deixa de estar presente no poema de Campos. No que respeita à “infinidade” referida por Burke, veremos também que ela está implícita na vertente transcendente do “haver ser”, que está “para além” de todos os seres determinados, limitados e particulares. É por isso que ele é um “abismo”,

¹³ “Todos os homens desejam naturalmente saber” - ARISTÓTELES, *Metafísica*, 980 a.

¹⁴ Cf. Rudolf OTTO, *O Sagrado*, tradução de João Gama, Lisboa, Lisboa, Edições 70, 1992, p.22.

¹⁵ Santo AGOSTINHO, *Confissões*, XI, IX, 11, edição bilingue, tradução e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas, notas de âmbito filosófico de Manuel Barbosa da Costa Freitas e José Maria Silva Rosa, Lisboa, Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000, pp.558-559.

¹⁶ Cf. Edmund BURKE, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* [1757], London, Routledge and Kegan Paul, 1978, p.73.

o “abismo de existir um abismo”, inerente à “existência de tudo”. Contrariamente à visão de Alberto Caeiro, na qual não há qualquer “mistério das cousas” - que são pura existência sem qualquer além, “significação” ou “sentido oculto”, sendo “o único mistério [...] o de haver quem pense no mistério”¹⁷ -, na composição de Álvaro de Campos o “ser”, “poder ser” e “haver ser” de tudo abre para uma comum imensidade ignota e incognoscível onde não se pode encontrar um fundo ou fundamento do ser e do pensar que não seja sem fundo, ou seja, abissal. Na experiência de Campos os instintos de poder, protecção e segurança do ser e do intelecto humanos não podem senão perder o pé e afundar-se nesse omnipresente “abismo” (trans-)ontológico.

Isto conduz-nos ao segundo momento dialéctico da composição, no qual, “perante”, ou seja, confrontado com esse mistério abissal do “haver ser” íntimo e transcendente a tudo, “tudo o que os homens fazem”, “dizem” e “constroem, desfazem ou se constrói ou desfaz através deles, / Se empequena!”¹⁸. Reconhecido e consciencializado aquilo que raros humanos reconhecem e consciencializam, submergidos no afazer distraído e utilitário da vida quotidiana, esse estado de alarme e alerta da consciência eriçada de espanto e horror – a lembrar esse “olhar que estala de atenção e de espanto” em Vergílio Ferreira¹⁹ - condu-la num primeiro momento ao sentimento da radical perda de realidade e valor de tudo o que directa e indirectamente respeita à humanidade e às suas obras. É toda a história, toda a cultura e toda a civilização, com todas as suas criações, destruições e realizações, das mais elementares às mais grandiosas, que inicialmente se vêem reduzidas à pequenez e trivialidade mediante o agigantar do sentimento e consciência de “haver ser” como esse comum e abissal fundo misterioso íntimo e transcendente a tudo o que em si se processa sem que o reconheça. Perante a consciência do “mistério” (trans-)ontológico, mingua a grandiosidade do pensar, dizer e agir humanos, reduzidos a uma azáfama inconsciente do essencial.

Logo após, todavia, no terceiro momento dialéctico da composição, tudo se inverte e transfigura. Embora o poeta não o diga explicitamente, fica suposto que a consciência passa por uma nova convulsão e mutação ao constatar que afinal tudo isso que os humanos pensam, dizem e fazem, tudo isso que constroem e desconstroem ou

¹⁷ Cf. Alberto CAEIRO, “O Guardador de Rebanhos”, in Fernando PESSOA, *Obras*, I, pp.746 e 770-771.

¹⁸ Cf. Álvaro de CAMPOS, “Ah, perante esta única realidade, que é o mistério”, in Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.1019.

¹⁹ Cf. Vergílio FERREIRA, *Invocação ao meu corpo*. Ensaio com um Post Scriptum sobre a Revolução Estudantil, Venda Nova, Bertrand Editora, 1994, 3ª edição, p.35.

através deles se constrói ou desconstrói, é na verdade íntimo ao mistério do “haver ser” que a tudo impregna, sendo inerente e não estranho a todos os agentes, eventos e incidências do multifacetado e dinâmico jogo do mundo. Então o mínimo aspecto da actividade humana já não se “empequena”, mas antes “se transforma em outra coisa - / Numa só coisa tremenda e negra e impossível, / Uma coisa que está para além dos deuses, de Deus, do Destino, / Aquilo que faz que haja deuses e Deus e Destino [...]”. Dá-se a transfiguração do mundo, incluindo o do quotidiano humano, pelo reconhecimento de que em tudo o que se pensa, diz e faz há o mistério abissal do “haver ser” e do “poder ser”, esse dado radical que tudo possibilita mas que em sua elementar simplicidade é irreduzível a toda a compreensão. Visto na luz tenebrosa do mistério, tudo se transfigura, assumindo as próprias qualidades desse mistério e tornando-se essa mesma “coisa” única, “tremenda e negra e impossível” de domesticar, que se furta a todo o domínio da doação humana de sentido e significado, mas, para maior inquietação e desassossego da consciência convencional, não se constitui como uma transcendência extrínseca e separada da experiência humana e das coisas do mundo, qual entidade metafísica que se pudesse *arrumar* religiosa, teológica ou filosoficamente num qualquer espaço abstracto e distante, aderindo antes à mínima instância, modalidade e concretude dessa experiência e desse mundo. O que há de mais íntimo a tudo o que existe e que o ser humano experiencia desvela-se assim sumamente estranho, fazendo que cada coisa agora se agigante, avolume e infinitize, ao ponto de se converter nisso ou desvelar como isso que é a incompreensível e transcendente matriz e condição de possibilidade de tudo, incluindo “deuses”, “Deus” e “Destino”. Os humanos e as coisas do mundo humano são assim equiparados a essas instâncias que tradicionalmente lhes são consideradas superiores e vistas como supremas, pois em todos é igualmente presente e transcendente o “haver ser” que a tudo quanto existe igualmente permite e possibilita, sendo o indeterminado fundo sem fundo de toda a determinação, pois *ser humano, deus, Deus ou Destino é existir*, ou seja, *ser algo, alguém ou alguma coisa*, distinto de outras coisas, e “haver ser” é essa “coisa” única, comum e indistinta que excede e antecede o *existir*, ou seja, o *ser isto ou aquilo de todas as coisas*. É essa “coisa” não-“coisa” que afinal transcende o próprio “ser” enquanto determinação distinta do não-ser, mostrando-se como a sua fonte e, assim, como a fonte de todos os “seres” (“Aquilo que faz que haja ser para que possa haver seres”). Uma fonte que perpassa e “subsiste através de todas as formas, / De todas as vidas, abstractas ou concretas, / Eternas ou contingentes, / Verdadeiras ou falsas!”. Uma fonte que flui e perpassa através de tudo o que de algum

modo *existe*, real ou fictício, mas que, quando se abrange esse “tudo”, ainda fica “fora”, “Porque quando se abrangeu tudo não se abrangeu explicar por que é um tudo, / Por que há qualquer coisa, por que há qualquer coisa, por que há qualquer coisa!”²⁰.

A inicial descoberta do irreduzível mistério de “haver ser” só agora o vislumbra como possível fonte de resposta para a questão fundamental da metafísica, formulada como atrás referimos por Leibniz e Heidegger. O fundo sem fundo do “qualquer coisa”, equivalente do “alguma coisa” de Leibniz e do “ente” de Heidegger, é o “haver ser” ou “coisa” única que transcende e possibilita todas as coisas e seres, ou seja, aquilo que, nas considerações e conclusões presentes no quarto e último momento dialéctico do poema, surge como o “ultra-ser”, justificando que a seu respeito falemos de mistério trans-ontológico.

É perante esse mistério maior que o ser que a “inteligência” do poeta, o órgão da sua experiência, se converte “num coração cheio de pavor”. A mente e a consciência de si são transidas e esmagadas por um temor e tremor que é a própria presença do “ultratrascendente” que tudo impregna e a tudo abarca e engloba²¹, como algo de perigoso e insuportável do qual não há todavia escapatória possível: “E deste medo, desta angústia, deste perigo do ultra-ser, / Não se pode fugir, não se pode fugir, não se pode fugir!”. Em termos heideggerianos, o que Álvaro de Campos experimenta é na verdade mais angústia do que medo, pois a angústia (*Ängst*), ao contrário do “temor” e da “ansiedade”, não se sente perante um “tal existente *determinado*”, confrontando-nos antes com a “*indeterminação* disso diante do qual e pelo qual nos angustiamos”, que por sua vez não consiste numa “ausência pura e simples de determinação”, mas sim na “impossibilidade essencial de receber uma qualquer determinação”. Isso é o “Nada”: “A angústia revela o Nada”, inseparável do “existente”²². A palavra germânica procede da raiz proto-indo-europeia **anghu-*, com o sentido de “restrição”, relacionada com o latino *angustia*, que remete para a sensação de aperto. Compreende-se que o poeta questione aqui se haverá “libertação” do “Cárcere do Ser” e do “pensar”, mostrando que a ela aspira, concluindo todavia que deles não há qualquer evasão possível, nem por via da “morte”, nem da “vida”, nem de “Deus”, do “Destino” ou dos “Deuses”, pois os

²⁰ Cf. Álvaro de CAMPOS, “Ah, perante esta única realidade, que é o mistério”, in Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.1019.

²¹ “E é com as minhas ideias que tremo, com a minha consciência de mim, / Com a substância essencial do meu ser abstracto / Que sufoco de incompreensível, / Que me esmago de ultratrascendente” – *Id.*, *Ibid.*, p.1019.

²² Cf. Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik* [1949], “Quest-ce que la métaphysique?”, *Questions I*, pp.57-60.

seres humanos são “irmãos gêmeos” de todas essas entidades que eventualmente os poderiam libertar, mas que na verdade partilham com eles a mesma condição de *existirem* ou *serem alguma coisa* e enquanto tal estarem inapelavelmente radicadas no mesmo “abismo”, “sombra” ou “noite” do “ultra-ser”, qual uma *ananké* ou necessidade insuperável.

É perante isto que surgem as derradeiras e perturbadoras constatações, quando o poeta a esta luz se interroga pela razão de não afrontar a “Morte” com o mesmo sorriso e inconsciência com que afronta confiante “a vida, a incerteza da sorte”, “a possibilidade quotidiana de todos os males” e o “mistério de todas as coisas e de todos os gestos”. Se é por ignorar a “Morte”, pergunta-se o que afinal há que não ignore. Pois como serão “a pena em que pego, a letra que escrevo, o papel em que escrevo, / [...] mistérios menores que a Morte”? Como o poderão ser, “se tudo é o mesmo mistério”? Perante o agigantar de todas as coisas, entes e gestos no seu evidente mas incompreensível fundo misterioso, neles se desvela uma qualidade não menos desconhecida e imprevisível que aquela que a humanidade milenarmente confere à morte. Na verdade, a própria vida quotidiana nada tem de trivial, pois é a possibilidade contínua de todo o possível, incluindo os maiores “males”, incluindo a “Morte”. Se não se teme e se afronta confiante tudo isso, porque se teme então a morte? E, se tudo isso é tão desconhecido e incerto quanto a morte, porque se não teme ou se não vive em estado de alerta constante a própria vida quotidiana, em todas as suas acções, gestos e objectos? Toda a diferença reside em estar-se ou não consciente de que, vislumbrado na tenebrosa luz do mistério que tudo envolve, tudo é radicalmente incognoscível e de tudo se é sempre radicalmente inconsciente. Havendo consciência da fundamental e incontornável inconsciência de tudo, subjacente a todas as distinções, discriminações e juízos humanos, dissipa-se a milenar oposição entre a morte e a vida e com ela a orientação de uma consciência que, ao diferir para o termo da existência o mistério radical e último de tudo, no mesmo lance obscurece a sua presença imediata na experiência de cada instante e banaliza a inefabilidade do quotidiano e do mundo, privando-se do espanto ante todas e cada uma das coisas imediatamente circunstantes.

É assim que o poeta aspira a viver na inconsciência natural dos animais e de “todas as coisas naturais”, reconhecendo que, por maior que a consciência seja, jamais poderá penetrar e assimilar o fundo inconsciente de tudo. Esse fundo inconsciente que se manifesta ainda na criação, a qual supõe o “existir”, que é radicalmente “ser inconsciente, porque existir é ser possível haver ser, / E ser possível haver ser é maior

que todos os Deuses”²³. Álvaro de Campos aspira a viver na inconsciência natural da qual contudo o aparta a própria consciência desse fundo inconsciente de todo o estar consciente e de todo o existir, ou seja, de tudo o que seja e se veja como algo, alguém ou alguma coisa.

O horror pessoano perante a estranheza daquilo que afinal nos é mais íntimo, que eleva o espanto grego a um grau superior de dramaticidade, não deixa de evocar, mas transportando-a do registo estético ou psicanalítico para uma mais perturbadora esfera (trans-)ontológica, a “inquietante estranheza” freudiana²⁴. Na experiência formulada no poema de Álvaro de Campos surpreende-se um singular reencantamento transfigurador do mundo banalizado e despotenciado pelos saberes e afazeres da modernidade, que todavia é equidistante dela e das tradições religiosas, por conduzir antes à inquietação do que à pacificação da consciência e se operar mediante o reconhecimento do mistério (trans-)ontológico e laico do “haver ser”, ou seja, desta íntima e sublime estranheza inerente ao simples e incomensuravelmente complexo e prodigioso facto de estarmos aqui, agora mesmo, com este sentimento de haver alguém e alguma coisa, mistério porventura maior que o que se venera ou celebra em todos os templos de todas as religiões do mundo.

²³ Cf. Álvaro de CAMPOS, “Ah, perante esta única realidade, que é o mistério”, in Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.1020.

²⁴ Cf. Sigmund FREUD, *Das Unheimliche*, 1919.

