

n.º 9

Pessoa plural

Pessoa Plural

A Journal of Fernando Pessoa Studies

GUEST EDITORS

Fabrizio Boscaglia
Duarte Drumond Braga

Onésimo Almeida
Paulo de Medeiros
Jeronimo Pizarro

EDITORS-IN-CHIEF

Special Issue:

Oriente e
Orientalismo / Orient and
Orientalism

issn: 2212-4179

Table of Contents
Número 9, primavera de 2016
(Número especial: Oriente e Orientalismo)
Issue 9, Spring 2016
(Special Issue: Orient and Orientalism)

[PART 1: Orient and Orientalism]

Número especial Oriente e Orientalismo: Introdução	2
[Orient and Orientalism Special Issue: Introduction]	
Fabrizio Boscaglia & Duarte Drumond Braga	
Um roteiro pessoano sobre a Índia	11
[Pessoa on India: a selection of texts]	
Duarte Drumond Braga	
Fernando Pessoa and Islam:	37
an introductory overview with a critical edition of twelve documents	
[Fernando Pessoa e o Islão: uma síntese introdutória com edição crítica de doze documentos]	
Fabrizio Boscaglia	
As coisas são coisas? Alberto Caeiro e o Zen	107
[Are Things Really Things? Alberto Caeiro and Zen]	
Paulo Borges	
Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda.....	128
[The Orients of Fernando Pessoa: an addendum]	
Antonio Cardillo	
As <i>Chronicas Decorativas</i> de Fernando Pessoa:	148
edição crítica de oito documentos	
[Fernando Pessoa's <i>Chronicas Decorativas</i> : critical edition of eight documents]	
Fabrizio Boscaglia	

Twenty-one Haikus by Fernando Pessoa	184
[Vinte e um Haikus de Fernando Pessoa]	
Patricio Ferrari & Carlos Pittella-Leite	
A Caminho do Oriente:	230
apontamentos de Pessoa sobre Teosofia e espiritualidades da Índia	
[En Route to the Orient:	
Pessoa's notes on Theosophy and the spiritualities of India]	
Pedro Teixeira da Mota	
Fernando Pessoa in India: Three Anthologies in Hindi	252
Fernando Pessoa na Índia: três antologias em Hindi]	
Rita Ray	
Waiting for Pessoa: The Works of Fernando Pessoa in Turkish.....	260
À espera de Pessoa: as obras de Fernando Pessoa em Turco]	
Hakan Atay	
A Tradução e a Introdução da Obra de Fernando Pessoa na China	270
[Translation and the Introduction of the Works of Fernando Pessoa to China]	
Cristina Zhou Miao	
Tradução e recepção de Fernando Pessoa no Japão	282
[The Translation and Reception of Fernando Pessoa in Japan]	
Kazufumi Watanabe	
A (im)possível unidade em Fernando Pessoa	293
[The (im)possible unity in Fernando Pessoa]	
Annie Gisele Fernandes	
 [PART 2]	
Imaginary poets in a real world (an unpublished lecture, 1996).....	298
[Poetas imaginários num mundo real (uma conferência inédita, 1996)]	
George Monteiro	
O distante amor ao próximo de Bernardo Soares	310
[Bernardo Soares' distant love for his neighbors]	
João Albuquerque	

Ângelo de Lima, poesia e loucura:	342
<i>Orpheu, Poesia Experimental e Edoi Lelia Doura</i>	
[Ângelo de Lima, poetry and madness:	
<i>Orpheu, Poesia Experimental, and Edoi Lelia Doura]</i>	
Ana Cristina Joaquim	
Algunas apreciaciones sobre la conexión entre	359
heteronimismo, poema y mística	
[Some ideas about the relation between	
heteronimism, poem and mysticism]	
Óscar de la Torre	
Onde Estás, Mamã?	370
O império, longe de Pessoa, longe dos Claridosos	
[O Mother, Where Art Thou?	
The Empire, far from Pessoa far from the Claridosos]	
André Corrêa de Sá	
Pierre Hourcade e a descoberta de Fernando Pessoa:	399
novas cartas e outros escritos	
[Pierre Hourcade and the discovery of Fernando Pessoa:	
new letters and other writings]	
Fernando Carmino Marques	
Orpheu 1915-1965: una reedición	495
[Orpheu 1915-1965: a re-edition]	
Alejandro Giraldo	
Autor in fabula: Fernando Pessoa contista	564
Author <i>in fabula</i> : Fernando Pessoa as a story writer]	
Jorge Uribe	

Nota editorial

Siglas utilizadas

BNP/E3	Biblioteca Nacional de Portugal, Espólio 3 [espólio de Fernando Pessoa] (cf. http://purl.pt/1000/1/)
BNP/E16	Biblioteca Nacional de Portugal, Espólio 16 [espólio de João Gaspar Simões]
CFP	Casa Fernando Pessoa / Biblioteca particular de Fernando Pessoa (cf. http://casafernandopessoa.cm-lisboa.pt/bdigital)
MN	Espólio Manuela Nogueira
ANSA-L	Arquivo virtual da Geração de <i>Orpheu</i> : Espólios Almada Negreiros e Sarah Affonso (cf. http://modernismo.pt/index.php/arquivos/almada-negreiros-e-sarah-affonso)

Palavras e frases traduzidas

Neste número especial dedicado a “Oriente e Orientalismo”, a revista *Pessoa Plural* hospeda contributos de autores, investigadores e tradutores que, no seu dia a dia, escrevem e traduzem utilizando línguas e alfabetos diferentes do inglês, do português e do latino; entre eles, vários investigadores da Ásia, que citam títulos e textos nas suas línguas, através dos alfabetos originais. Para facilitar, a eles a produção dos seus textos, e ao leitor a fruição dos seus contributos, optámos para dar a cada autor a possibilidade de utilizar o sistema de tradução/transliteração que achasse mais oportuno.

Número especial *Oriente e Orientalismo*

Introdução

Fabrizio Boscaglia & Duarte Drumond Braga

If fate throws a knife at you, there are two ways of catching it —by the blade and by the handle. —Oriental.¹

O presente número monográfico da revista *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies* foi concebido e projetado desde o ano de 2013, entre Portugal e Brasil, países de atuação profissional dos organizadores.² A nossa intenção foi a de oferecer aos estudiosos e leitores a oportunidade de considerar uma vasta e dispersa área da obra de Fernando Pessoa. Esta área corresponde ao âmbito temático que no título do presente número veio a ser denominado como “Oriente/Orient”. Com efeito, várias das geografias que o leitor encontrará neste número especial foram, em dados momentos da história cultural do chamado “Ocidente”, associadas à ideia de “Oriente”: Índia, China, Japão, Pérsia, “Mundo Árabe”. Pertencem, por essa razão, a uma “geografia imaginária” (SAID, 1978) que não deve ser acolhida acriticamente.

A denominação “Oriente” é, de facto, problemática. O que é o Oriente? Uma entidade geográfica, cultural, filosófica, religiosa, antropológica ou... imaginária? As imaginações acerca de um Oriente vago, distante e misterioso têm, sem dúvida, sido muitas. Nesse aspecto, ele tem sido identificado como um *outro* face a um *próprio*. Aliás, o oriental tem sido, ao longo dos séculos da imaginação europeia (e “ocidental”), sobretudo isto: o *Outro*; o Outro de um Ocidente dramático e dramatúrgico, perpetuamente em busca de autor.

Foi Edward W. Said quem de forma mais eficaz e influente destacou do magmático pano de fundo da história cultural as coordenadas da representação deste Outro. Desde 1978 – ano de publicação de *Orientalism* – a representação orientalista veio a ser cada vez mais estudada, criticada e ultrapassada, ainda que o

¹ Provérbio transcrito por Fernando Pessoa (Arquivo Manuela Nogueira).

² Gostaríamos de ressaltar que este trabalho foi feito ao abrigo de três projetos sedeados na Universidade de São Paulo, por via de Duarte Drumond Braga. A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo apoiou a organização deste número temático no âmbito do Projeto de Pós-Doutoramento nessa instituição (número do processo 2014/00829-8). O presente número temático é também uma publicação do Projeto Temático da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (número de processo 2014/15657-8) e foi realizado ainda em articulação com o trabalho desenvolvido no LIA (Laboratório de Interloquções com a Ásia), também na Universidade de São Paulo. No caso de Fabrizio Boscaglia, a presente investigação foi desenvolvida no âmbito dos trabalhos do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, de que é membro.

seu essencialismo continue atuante. Assim, o orientalismo que Said aponta é um resultado da prática e do pensamento, rigorosamente dicotômicos, das artes e das ciências do Velho Continente, assim como do Novo Mundo imperialista, com vistas a definir, estudar, controlar, dominar (e paradoxalmente transformar) aquele Oriente que é, por definição do próprio orientalismo, estático e fatalista. E ainda fanático, despótico, sensual; enquanto o Ocidente seria moderato, igualitário, racional, ativo. O Oriente seria sedutor; o Ocidente, argumentativo. O Oriente existiria para ser educado e conquistado; o Ocidente, aquele que é educador e conquistador. Este, aqui e agora, *à conquista*; aquele, ali e sempre, *à espera*...

Entretanto, o próprio Said veio a ser criticado por vários autores, como o antropólogo James Clifford (1988), que sustentou que o autor palestiano expressaria, paradoxalmente, um olhar essencialista e dicotomizante análogo ao que ele tinha desvelado: ao retratar um Ocidente homogêneo e essencialmente orientalista-colonialista-imperialista, estaria a cristalizar uma ideia genérica e vaga de Ocidente. No entanto, o autor, já em 1978, reconhecia o orientalismo como um jogo de espelhos, pelo qual a Europa, imaginando um Outro, na verdade falava longamente acerca de si mesma.

Numa perspectiva que tente integrar criticamente os frutos de décadas de estudos e debates – abertos pelo livro de 1978, início de um longo processo de crítica cultural –, fala-se também, no século XXI, em “pós-orientalismo” (DABASHI, 2008), uma vez que eventuais binarismos críticos se têm tornado mais esfumados (CLIFFORD, 1988) no âmbito de várias disciplinas das ciências humanas. Serão então, Oriente e Ocidente, não (apenas) protagonistas de um conflito fatal, de uma dinâmica de dominação ou de trauma, mas (também) agentes de um complexo tecido de diálogos, encontros, sobreposições, espelhamentos, (re)conhecimento(s)? Oriente e Ocidente como momentos de um *continuum*? Como modalidades de um *unicum*?

Em outros casos, contudo, fala-se de um “novo orientalismo” (ALMOND, 2007) ao se sondar a demanda eurocêntrica no discurso literário da chamada pós-modernidade. Uma demanda que se manifesta de forma mais sutil e complexa, mas que não deixa de voltar a propor um padrão orientalista. Seja como for, no distanciamento (real ou suposto) da rígida ótica dicotômica, o orientalismo pode ser abordado, para além da questão civilizacional *stricto sensu*, enquanto dispositivo estético, irônico e crítico, num processo que faça *do* e reconheça *no* Oriente uma metáfora e um pretexto literário e/ou filosófico, de forma mais (auto)consciente. Pessoa intuía isto já em 1914 e, discípulo de Wilde, escrevera sobre a *inexistência* do Japão e da Pérsia naquelas *Chronicas Decorativas* – de uma ironia ímpar – que neste número são (re)editadas, constituindo textos fulcrais para a abordagem hermenêutico-metodológica do Oriente e do Orientalismo em Pessoa.

Como vários textos deste número apontam, mas é bom desde logo lembrar, Fernando Pessoa “descobre” alguns dos seus Orientes (a Índia, o “Oriente

Próximo”) quando, muito novo, recebe de Willfrid H. Nicholas, prefeito da Durban High School (onde estudou de 1899 a 1904), alguns livros como parte do Queen Memorial Prize. Pessoa escreve e pensa sobre o Oriente a vida toda, sob várias formas e instâncias. Em Pessoa, o Oriente é um tema múltiplo, transversal e presente e, mais do que um tema, um conjunto de questões estéticas, culturais, antropológicas e filosóficas. Algumas dessas ideias de Oriente que consideramos oportuno sondar em Pessoa são as seguintes: espaço e tema literário não-ideológico, imagem, meta-representação, pretexto (auto)irónico. Como um véu, que ao mesmo tempo esconde e manifesta aquela interrogação colocada no centro da experiência estética do autor-Pessoa: *quem sou eu?* Esta pergunta, dadas as peculiaridades heteronímicas da obra pessoana, também se projeta nos seus leitores.

A questão da identidade é, como se vê, fulcral. Identidade pessoal (eu) mas também e sobretudo civilizacional (nós), já que as duas coisas andam sempre juntas no pensamento daquele que se quis supra-Camões e além-eu(s), para encarar e cumprir a missão de génio literário, português, de língua portuguesa, europeu e *ocidental*. A Grécia seria a mãe; Roma, Cristandade e Inglaterra, as ancilas, isto é, as auxiliadoras; Portugal, o sacrifício mítico para um Quinto Império cuja universalidade incorpora, posteriormente, transcendendo-o e sintetizando-o, um Oriente aparentemente oculto, longínquo e silencioso; na verdade também muito próximo, nos encontros e desencontros da história e da cultura: “Outrora fui talvez, não Boabdil, mas o seu mero último olhar | Da estrada, dado ao deixado vulto de Granada”, escreve Pessoa em 1916 (PESSOA, 1916: 68). A Península Ibérica (outrora al-Andalus), a sua cultura, a Expansão, a literatura e o pensamento portugueses. Ausentes nos estudos de Said,³ são contudo lugares, vetores e perspetivas imprescindíveis para se desenvolver um discurso sobre o Oriente em Pessoa.

No âmbito dos estudos pessoanos, esse discurso não é de hoje. Há alguns textos pioneiros, como o de Seabra (1970), que já nessa data compara algumas posições filosóficas de Pessoa com o Taoísmo, ou de Cuervo-Hewitt (1985), que lê a sua poesia à luz de algumas metafísicas orientais; ou de novo de Seabra (1996) e de Feitosa (1998), ambos abrindo perspectivas em relação às referências árabe e persa em Pessoa. Quando a esta vertente, e já no âmbito da edição do espólio, considere-se o trabalho de edição das *Rubaiyat* ortónimas, a cargo de Maria Aliete Galhoz (cf.

³ O próprio autor declara: “my discussion of that domination and systematic interest does not do justice to [...] the important contributions to Orientalism of Germany, Italy, Russia, Spain and Portugal” (SAID, 1978: 17) [*o meu estudo sobre esse domínio e interesse sistemático não faz justiça [...] às importantes contribuições [ao Orientalismo] da Alemanha, da Itália, da Rússia, da Espanha, de Portugal*. (tradução de Pedro Serra; SAID, 2004: 19)]. Cf. “there are several empires that I do not discuss: the Austro-Hungarian, the Russian, the Ottoman, and the Spanish and Portuguese.” [*há alguns impérios de que não trato: o Austro-Húngaro, o Russo, o Otomano, e o Espanhol e Português* (tradução nossa)] (SAID, 1993: xxv).

PESSOA, 2008). Entretanto, a produção bibliográfica a respeito da relação de Pessoa com o Oriente começa a avolumar-se com artigos, não já comparativos, mas que trabalham com a referência direta, como o de Ángel Crespo (1988), que apresenta o interesse na figura do Buda como prova da natureza religiosa da obra pessoana, o que se complementa com trabalhos mais recentes como os de Pinto (2000) e Cardillo (2010), os dois seguindo o viés comparatista, e o de Lopo (2013), trabalhando com a referência textual direta ao Budismo. Isto mostra que, curiosamente, a presença e/ou a relação do Budismo em Pessoa é das vertentes mais exploradas; e não apenas o Zen que, de Janeira (1977) até Zhou Miao (2013), tem sido um fertilíssimo campo de *per se*. Mas é só o século XXI que surgem os trabalhos de maior fôlego, e com outras perspectivas, como os ensaios de Paulo Borges (2011) e ainda, no campo das teses, propostas a partir da questão do orientalismo, como a de Braga (2014) e a de Boscaglia (2015), sobre a questão islâmica.

Longe de esgotar as facetas orientais ou orientalistas de Pessoa, o presente número de *Pessoa Plural* é apresentado à comunidade científica e aos demais leitores como um conjunto de trabalhos que, cada um na sua vertente específica, contribui para o avanço dos estudos pessoanos, sugerindo desde logo a problemática categoria “Oriente” como uma das questões mais fecundas que a obra e o pensamento de Pessoa propõem ao estudioso, como no artigo que abre o dossiê; até porque, como se entrevê em vários destes contributos, o Oriente deixa várias vezes, em Pessoa, de ser o Outro para se tornar (de forma irónica, oculta, crítica) no Próprio ou numa maneira assumida de este pensar a si mesmo.

Quanto aos conteúdos do presente volume, as vertentes que mais foram exploradas, nos estudos e documentos, são a literária, a místico-religiosa e a cultural-civilizacional. Especial atenção foi dada ao levantamento e à edição de materiais do espólio e da biblioteca particular de Pessoa, alguns dos quais abrem perspectivas de investigação ainda por percorrer. Quanto ao muito e riquíssimo material disperso, já publicado e que estava à espera de receber um enquadramento crítico de referência, uma proposta neste sentido é oferecida, logo no primeiro contributo do *issue*, por Duarte Drumond Braga, cujo texto abre a primeira secção, a de artigos. O seu roteiro da Índia fernandina procura à partida um posicionamento metodológico que, salvaguardando a complexidade de Pessoa, intenta restituir uma perspetiva crítica e hermenêutica eficaz para orientar o leitor na navegação pelos Orientes orto e heteronímicos.

Numa perspetiva crítica, Fabrizio Boscaglia também propõe um mapa da questão islâmica, árabe e persa em Pessoa, ao mesmo tempo um roteiro mas também uma vasta síntese. Destaca-se aqui a presença do Islão e da cultura islâmica, não apenas entre os temas pessoanos, mas também como elementos hermenêuticos funcionais do pensamento de Pessoa. A questão de o Islão – em

Pessoa – ser o Outro oriental ou, antes, algo inerente ao Próprio europeu é das mais críticas e desafiantes.

Já na perspectiva da Filosofia das Religiões, Paulo Borges oferece um estudo que sonda e desvela as proximidades e diferenças entre o Budismo Zen e o pensamento daquele heterónimo que – apesar de ser supostamente o mais enraizado na mentalidade grega antiga, que o Ocidente assume como uma das suas raízes identitárias – foi várias vezes considerado o mais “oriental” pela crítica: Alberto Caeiro.

A segunda parte do número, que nesta revista é sempre dedicada à edição de documentos dos arquivos pessoais, dá continuidade a uma iniciativa que, há anos, teve no próprio Paulo Borges, na qualidade de diretor da revista *Cultura Entre Culturas*, um dos seus primeiros impulsionadores, juntamente com Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari e Antonio Cardillo. Em 2011, estes três investigadores publicaram, no n.º 3 da mencionada revista, um dossiê de documentos do espólio e da biblioteca particular de Pessoa, intitulado “Os Orientes de Fernando Pessoa”. Graças à disponibilização desse caderno pela direção da revista e pelos referidos autores, que muito agradecemos, esse material foi aqui reeditado por Antonio Cardillo, com uma adenda, a integrar novos documentos e inéditos. Trata-se de um contributo cuja riqueza material e textual informa acerca do surpreendente leque de possibilidades de investigação que as culturas asiáticas oferecem, nos arquivos e na escrita de Pessoa.

Após a edição das já referidas *Chronicas Decorativas*, por Fabrizio Boscaglia, os tesouros “orientais” do espólio de Pessoa mostram-se novamente em toda a sua riqueza no terceiro contributo da secção “Documentos”, no qual Carlos Pittella-Leite e Patricio Ferrari apresentam uma edição de vinte-e-um *haikai* autógrafos de Pessoa, em português e inglês, dezassete deles inéditos, introduzidos por um esclarecedor e rigoroso enquadramento biobibliográfico e filológico.

Fecham esta segunda secção dois apontamentos manuscritos de Pessoa, dedicados ao Hinduismo e à Teosofia, ou Sociedade Teosófica, editados por Pedro Teixeira da Mota. Este estudioso, ao enquadrar os dois textos no percurso intelectual, espiritual e de leituras de Pessoa, chama à atenção do leitor a íntima ligação entre temas orientais, ocultistas e espirituais na obra do escritor português.

A terceira e última parte do número, como é tradição de *Pessoa Plural*, é dedicada às resenhas. Salvo a última, em que Annie Gisele Fernandes trata do livro *Fernando Pessoa, Entre Almas e Estrelas* (2013), do pesquisador nipo-brasileiro Haquira Osakabe – recentemente falecido e que desta maneira se homenageia –, as restantes são dedicadas à apresentação e à apreciação panorâmica das traduções da obra de Fernando Pessoa em quatro países: a Índia (por Rita Ray), a Turquia (por Hakan Atay), a China (por Cristina Zhou) e o Japão (por Kazufumi Watanabe). Trata-se de testemunhos e contributos preciosíssimos, que nos permitem perceber como o escritor português tem vindo a ser conhecido e reconhecido por alguns dos

territórios sobre os quais escreveu, deixando esse “Outro” falar pela sua própria voz.

Aliás, a publicação da obra de Alberto Caeiro na China em 2013 foi um dos acontecimentos que nos despertou para a ideia de realizar este número temático, estimulando a nossa curiosidade sobre o vasto panorama das edições pessoanas na Ásia; panorama que aqui não se pretende esgotar, mas apenas começar a contemplar, em toda a sua riqueza. Por exemplo, ainda que não tenha sido possível hospedar neste volume um contributo de Hanmin Kim, tradutor coreano que está presentemente a organizar uma antologia poética de Pessoa, a sua tradução, em 2014, das *‘Prosas Escolhidas de Pessoa’* (페소 아 와 페소 아들) foi outro evento que estimulou a nossa curiosidade e impulsionou a presente iniciativa.

Seria aliás interessante, numa futura ocasião, traçar um mapa cronológico e topográfico das traduções da obra pessoana para línguas asiáticas, do Norte de África e do “Oriente Próximo”. Existem, por exemplo, países como o Irão, em que nos últimos onze anos novas traduções dos livros de Pessoa têm aparecido com uma interessante frequência e principalmente no que respeita à prosa, com duas edições do *Livro do Desassossego* (2005 e 2015). Agradecemos aqui aqueles que, como o investigador iraniano Amir Farrokh Payam, nos têm facultado estas informações e desejamos que haja uma próxima ocasião de colaboração para aprofundar estes interessantes fenómenos literários e editoriais.

Queremos, sobretudo, agradecer sentidamente a todos aqueles que nos ajudaram a realizar este trabalho. Uma palavra especial de reconhecimento vai para Jerónimo Pizarro, pela paciente, incansável e amável colaboração, bem como para Onésimo Teotónio de Almeida e Paulo de Medeiros, *co-editors in chief* da *Pessoa Plural*, pelo convite que os três nos fizeram para sermos editores convidados deste número. Reconhecemos ainda o papel desempenhado por Carlos Pittella-Leite, que muito generosamente se ofereceu para nos apoiar em várias fases e tarefas editoriais. Não gostaríamos de esquecer a contribuição de Rui Lopo, amigo, além de companheiro de viagem numa primeira fase destas rotas orientais pessoanas, quando em 1 de março de 2013 foi realizada a iniciativa que deu impulso inicial para a realização desta: o seminário “Fernando Pessoa e o Oriente”, no Museu do Oriente de Lisboa (Fundação Oriente), organizado pelos dos Centros de Filosofia e de Estudos Comparatistas da Universidade de Lisboa. Esse evento teve a organização a cargo de Fabrizio Boscaglia, Duarte Drumond Braga e Rui Lopo. Diga-se ainda que, por razões alheias à nossa vontade, a prevista contribuição deste autor sobre Budismo em Pessoa não se pôde realizar. Contudo, a sua investigação neste campo é reconhecida ao longo do dossiê.

O nosso agradecimento vai também para aqueles que ajudaram nas fases de recolha de materiais, transcrição e revisão, nomeadamente José Blanco, Patricio Ferrari, José Correia, José Barreto, Jorge Uribe, Kaitlin Beall e Pauly Ellen Bothe; a todos os autores que, com entrega, seriedade e disponibilidade, puseram ao serviço

deste projeto o seu talento, os seus estudos e os seus contributos; e finalmente aos leitores, cujo olhar, sentir e pensar se tornam, a partir de agora, em navios que poderão levar as nossas intenções para aquela “Índia nova, que não existe no espaço”. E para além dela.

Lisboa e São Paulo, 31 de maio de 2016,

Fabrizio Boscaglia & Duarte Drumond Braga

Bibliografia

- ALMOND, Ian (2007). *The New Orientalists: postmodern representations of Islam from Foucault to Baudrillard*. London: I. B. Tauris
- BORGES, Paulo (2011). *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu: estudos e ensaios pessoanos*. Lisboa: Verbo.
- BRAGA, Duarte Drumond (2014). “Ao oriente do Oriente: transformações do orientalismo em poesia portuguesa do século XX. Camilo Pessanha, Alberto Osório de Castro e Álvaro de Campos”. Tese de Doutoramento em Estudos Comparatistas. Universidade de Lisboa.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2015). “A presença árabe-islâmica em Fernando Pessoa”. Tese de Doutoramento em Filosofia. Universidade de Lisboa.
- CARDIELLO, Antonio (2010). “Abismo y Nada Absoluto: confluencias budistas en el pensamiento de Fernando Pessoa e Nishida Kitaro”, in *El Pensar Poético de Fernando Pessoa*. Pablo Javier Pérez López e Fernando Calderon Quindós (comp.). Morata de Tajuña: Manuscritos, pp. 75-118.
- CLIFFORD, James (1988). “On Orientalism”, in *The Predicament of Culture*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CRESPO, Ángel (1988). “Dos obras dramáticas de Fernando Pessoa”, in *HPoesia*, n.º 56-57, pp. 7-15.
- CUERVO-HEWITT, Julia (1985). “No limiar da realidade: estética e metafísica oriental na poesia de Fernando Pessoa”, in *Actas do IIº Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*. Porto: Centro de Estudos Pessoaanos, pp. 279-293.
- DABASHI, Hamid (2008). *Post-Orientalism: knowledge and power in time of terror*. Piscataway: Transaction.
- FEITOSA, Márcia Manir Miguel (1998). *Fernando Pessoa e Omar Khayyam: o Ruba’iyat na poesia portuguesa do século XX*. São Paulo: Giordano.
- JANEIRA, Armando Martins (1977). “Zen nella Poesia di Pessoa”, in *Quaderni Portoghesi*, n.º 1, pp. 95-116.
- LOPO, Rui (2013). “Presenças do Budismo na Obra em Prosa de Fernando Pessoa”, in *Nietzsche, Pessoa e Freud. Colóquio Internacional*. Paulo Borges, Nuno Ribeiro e Cláudia Souza (orgs.). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 157-172.
- OSAKABE, Haquira (2013). *Fernando Pessoa: entre almas e estrelas*. São Paulo: Iluminuras.
- PESSOA, Fernando (2015). کتاب دلواپسی [Livro do Desassossego]. Tradução de Jahed Jahanshahi. 2ª edição. Tehran: Negah.
- ____ (2014). 페소 아 와 페소 아들 [Pessoa e Pessoas: Prosas Escolhidas de Fernando Pessoa]. Tradução de Hanmin Kim. Seul: Workroom.
- ____ (2013). 阿尔伯特·卡埃罗 [Alberto Caeiro (Poesia e Prosa)]. Tradução de Min Xuefei. Pequim: Shangwu.
- ____ (2008). *Rubaiyat*. Edição crítica de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2005). کتاب دلواپسی [Livro do Desassossego]. Tradução de Jahed Jahanshahi. 1ª edição. Tehran: Negah.
- ____ (1916). “Passos da Cruz: catorze sonetos de Fernando Pessoa”, in *Centauro: Revista trimestral de literatura*, n.º 1, pp. 63-76.
- ____ (1914). “Chronicas decorativas: I”, in *O Raio*, n.º 12, pp. 7-8.
- PINTO, Gustavo Shogyo (2000). “Shinshu and the Poetry of Fernando Pessoa”, in *Shin Buddhist*, n.º 5, março [Comunicação apresentada na *European Branch Conference da Association of Shin Buddhist Studies*. Oxford: Wadham College].

- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI, Patricio; CARDIELLO, Antonio (2011). "Os Orientes de Fernando Pessoa", in *Cultura Entre Culturas*, n.º 3, pp. 148-185.
- SAID, Edward W. (2004). *Orientalismo: representações ocidentais do Oriente*. Tradução de Pedro Serra. Lisboa: Cotovia.
- ____ (1993). *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
- ____ (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon.
- SEABRA, José Augusto (1996) "Fernando Pessoa, Al-Mutamid et le sébastianisme", in *O Coração do Texto / Le Coeur du texte: novos ensaios pessoanos*. Prefácio de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Cosmos, pp. 209-214.
- ____ (1970). "Novo ângulo de abordagem da obra do genial 'fingidor': Fernando Pessoa, contradição e lógica poética", in *Diário de Lisboa*, suplemento literário, 14 de maio e 21 de maio.
- ZHOU MIAO, Cristina (2013). "Repensar a Qualidade Zen de Alberto Caeiro", in *Cadernos de Literatura Comparada*, n.º 28, pp. 79-89.

Um roteiro pessoano sobre a Índia

Duarte Drumond Braga*

Palavras-chave

Fernando Pessoa, Oriente, Orientalismo, Índia, Hinduísmo, Budismo, Esoterismo, Opiário

Resumo

Este ensaio pretende levar a cabo uma reflexão de teor epistemológico e metodológico sobre o objeto de pesquisa que pode ser designado como “o Oriente em/de Fernando Pessoa”. Será defendida a tese de que não há vantagem em perspectivar um único e monolítico (conceito de) Oriente em Pessoa, mas antes vários orientes, não só porque os escritos de Pessoa se reportariam a mundos tão diversos quanto a Índia, a China ou a Pérsia, mas também por esses envios corresponderem a diversas necessidades, contextos e modos de escrita. Daqui se avançará a hipótese, partindo de uma análise crítica do trabalho de Edward Said, de que, na verdade, os Orientes pessoanos seriam melhor entendidos como interações com várias tradições textuais orientalistas. O presente artigo não pretende analisar um texto único de Fernando Pessoa que ilumine esta questão, mas introduzir uma reflexão, apoiada num roteiro de textos sobre a Índia, que esclareça as condições de possibilidade de uma investigação na área do(s) Oriente(s) em/de Pessoa.

Keywords

Fernando Pessoa, Orient, Orientalism, India, Hinduism, Buddhism, Esotericism, Opiary

Abstract

This essay is an epistemological and methodological study of the Orient in/of Fernando Pessoa. It argues in favour of this comprehensive object of research, questioning the usefulness of a single concept of Orient in the analysis of Pessoa's writings. These writings address such different geographies and cultures as India, China or Persia and imply different contexts, modes of writing and textual necessities, thus creating several Orientes. Using the work of Edward Said as a starting point, this essay argues that Pessoa's Orientes can be better understood as interactions with several orientalist traditions. Therefore, it does not concern only one text, but rather takes its cue from a number of Pessoa's writings on India to consider the conditions of possibility of a research on the Orient(s) in/of Pessoa.

* Universidade de São Paulo. Bolsista de Pós-Doutoramento (número do processo 2014/00829-8) da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, que apoiou a pesquisa para este texto.

De Tóquio? Universidade de Tóquio? Nada disso existe. Isso é uma ilusão.
Fernando Pessoa¹

Em 2011, Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari e Antonio Cardiello publicaram um dossiê intitulado “Os orientes de Fernando Pessoa”, que se volta a reproduzir, em versão aumentada, nas páginas desta revista (cf. PIZARRO *et al.*, 2011; CARDIELLO, 2016).² O método heurístico e filológico dos organizadores leva-os a apresentar uma ampla documentação: manuscritos, datiloscritos e ainda notas de leitura ou *marginalia* retirados da biblioteca privada do poeta, desta maneira mostrando que se trata de uma questão não só bem presente como transversal, sob vários aspetos e medidas, à escrita pessoana.

Com efeito, a noção de que se trata de documentos com tipos diferentes de referencialidade ao que possa ser o “Oriente” leva os organizadores a afirmar que, em Pessoa, esta questão não corresponde a uma “projeção unívoca” (PIZARRO *et al.*, 2011: 149). Se o Oriente pessoano não é unívoco, é preciso perguntar porquê. Antes de mais, é difícil encontrar uma unidade temática – e até mesmo material – entre notas, *marginalia*, poemas, fragmentos de ensaios e listas de livros com possível viés editorial-comercial. Com efeito, estes objetos falam de coisas tão diversas como poesia persa, Budismo ou a exploração da bacia do Nilo e relacionam-se com mundos tão diversos quanto a Índia, a China ou a Pérsia. Todos estes tópicos de alguma forma interseccionam a “categoria” que poderíamos designar como *Oriente*, que está longe de ser uma coordenada geopolítica auto-explicativa.³

A segunda dificuldade que se impõe à tentativa de encontrar uma unidade é o fato de aqueles elementos não corresponderem a um só interesse que, por sua vez, tenha dado origem a um gesto de escrita que possa ser isolado de forma cabal. De facto, o Oriente não emerge como uma questão dada *a priori*, mas como um

¹ “Crónica Decorativa”, *O Raio*, n.º 12, 12-9-1914. Veja-se a edição crítica deste texto no presente número da revista *Pessoa Plural* (cf. BOSCALLIA, 2016b).

² Texto oriundo do Projeto Temático da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (número de processo 2014/15657-8).

³ O vocábulo Oriente não pode representar uma geografia, mas é um *topos* que se alimenta de várias geografias. Para o ensaísta francês Raymond Schwab, em sua clássica reflexão em torno da descoberta do sânscrito pela Europa dos séculos XVIII-XX, *La Renaissance Orientale* (1950), o Oriente é um termo que deu a “volta ao mundo”, devido ao número de espaços que já lhe foi dado designar (SCHWAB, 1950: 9). Já Edward Said, propõe, em *Orientalismo* (1978), entender o Oriente como uma atribuição que é conferida por um determinado “modo do discurso”, e daí a famosa expressão “Oriente orientalizado” (SAID, 2004: 34). Como afirma o ensaísta palestino, não existe Oriente sem Ocidente: “[...] o Oriente não é um facto inerte da natureza. Não está ali, do mesmo modo que o Ocidente também não está exatamente ali. [...] esses lugares, regiões e setores geográficos que constituem o Oriente e o Ocidente, enquanto entidades geográficas e culturais – para já não dizer históricas – são criações do homem. Por conseguinte, tanto como o Ocidente, o Oriente é uma ideia que tem história e uma tradição de pensamento, de imagens, e um vocabulário que lhe deram uma realidade e uma presença no e para o Ocidente” (SAID, 2004: 5).

conjunto de questões. Ainda que transversal à obra, constitui, portanto, o que poderíamos designar como um tema pessoano em segundo grau – uma vez que não existe qualquer *corpus* textual a esse respeito agenciado pelo autor, tal como acontece, por exemplo, para o volume *Ibéria: introdução a um imperialismo futuro* (2012), claramente um projeto autónomo de escrita.

Os orientes da obra pessoana podem, então, ser encarados como um horizonte comum de referências com que o poeta se depara em segundo grau, isto é, por meio de outras inquirições. Por exemplo, o interesse pela cultura islâmica: desponta já em 1906 nos escritos filosóficos, atravessa (via António Mora) o investimento da década de 1910 em torno do Sensacionismo e Neo-paganismo,⁴ fundamenta certas posições iberistas pelo menos até 1918, reaflore no sebastianismo de Pessoa em 1928 e ainda no interesse deste por Khayyam, entre 1926 e 1935 (BOSCAGLIA, 2015a; 2016a). Já as visões da Índia, quer em verso quer em prosa, prendem-se com uma grande variedade de outras questões, nas quais a Índia (ou “Índias”) é usada como símbolo de posições e noções sócio-culturais, antropológicas ou mesmo religiosas, como em breve desenvolverei.

O objetivo destes comentários – e o deste ensaio no seu todo – não é negar a existência do objeto de pesquisa designável como “o Oriente em/de Fernando Pessoa”, mas antes propor uma reflexão de teor epistemológico e metodológico sobre ele. A tese que será defendida nas páginas seguintes é a de que não existe um Oriente em Pessoa, mas vários orientes ou mesmo orientalismos, que será um modo mais justo de apresentar o problema. Assim, o presente artigo não pretende analisar um texto único de Fernando Pessoa que ilumine esta questão, mas introduzir uma reflexão, apoiada num roteiro de textos sobre a Índia, que esclareça as *condições de possibilidade* de uma investigação nesta área.⁵

A reflexão que acabo de empreender pode, a um primeiro nível, funcionar como demonstração da típica relação de co-autoria que a natureza fragmentária da obra de Pessoa contratualiza com o pesquisador, pela identificação e tratamento de um dado *corpus* textual, neste caso relativo ao(s) oriente(s). Esta relação, mais evidente no labor filológico, de alguma forma transborda para a leitura, posição essa que tem vindo a ser defendida por Jerónimo Pizarro:

⁴ Fabrizio Boscaglia sugere: “por volta de 1916, Pessoa ‘entregou’ a Mora a tarefa de analisar a presença árabe-islâmica em dois dos principais movimentos literários e filosóficos que o próprio Pessoa estava a elaborar e pelos quais estava a moldar o heteronimismo: trata-se do *neopaganismo português* e do *sensacionismo*.” (BOSCAGLIA, 2015a: 150).

⁵ Desenvolvo essa investigação na minha tese de Doutorado *Ao oriente do Oriente: Transformações do Orientalismo em Poesia Portuguesa do Início do Século XX: Camilo Pessanha, Alberto Osório de Castro e Álvaro de Campos*, defendida em 2014 na Universidade de Lisboa.

Pessoa é ‘partes sem um todo’, como a natureza e como Caeiro, por ser esta uma definição sumária e precisa do conceito de fragmento. Quando procuramos construir um todo a partir de algumas das suas partes, correremos o risco de criar um objecto fantástico.

(PIZARRO, 2012: 174)

A atenção a uma história interna da textualidade pessoana, embora não se deva esgotar na perspectiva filológica, depende de um trabalho de organização de materiais que permita retomar uma linha de progressão baseada em ciclos textuais. É o que parece propor, por exemplo, a edição *Sensacionismo e Outros Ismos* (2009), lendo vários *corpora* de textos que, em outras edições, surgem desligados dos seus correlatos temáticos, e fornecendo uma base segura para interpretações mais respeitadoras dos elos temáticos que adquirem certas inquirições.

Se tais cauções têm de estar presentes no gesto hermenêutico que prolonga e se confunde com o gesto editorial, é de pensar que se deve, até certo ponto, assumir o “objeto fantástico” que daí resulta, no presente caso (embora num outro sentido) o Oriente. Poder-se-ia admitir, nestas linhas, que este se trataria de um tema amplo e indeterminado o bastante para ser transversal à pluralidade da escrita pessoana, daí partindo para uma discussão crítica e uma hermenêutica intempestivas. Contudo, há aqui uma questão adicional: o Oriente seria, ele mesmo, um objeto quase tão fantástico como a própria obra de Fernando Pessoa e por isso, retomando a metáfora extraída de Pessoa usada por Pizarro, o “espelho mágico” (PIZARRO, 2012: 175) que apenas de forma ilusória se deixa ler como uma unidade reunida a partir dos seus fragmentos.⁶

Em suma, interessaria menos aferir os diversos tipos de referencialidade ao Oriente na obra pessoana (que sem dúvida lá estão à partida), do que averiguar de que forma se constituem textual e retoricamente. Com esta afirmação pretendo insistir em como é mais problemático propor um (conceito ou noção de) Oriente como entidade *a priori* – o que até certo ponto é já cair na armadilha discursiva orientalista –, do que pressupor que existam vários Orientes propriamente textuais, recriados no quadro de uma obra plural. Uma forma evidente de os procurar reconstituir é trabalhando com as tradições orientalistas que cada diferente retórica do Oriente, em Pessoa, pode implicar, mas de modo seletivo e criativo.

Várias das formas de referenciar o Oriente em Pessoa são, com efeito, enquadráveis em determinadas linhas textuais orientalistas, independentemente de possuírem ou não um nível de referencialidade da ordem do testemunho biográfico, histórico ou geográfico. O discurso encarregar-se-á de produzir internamente tal referencialidade testemunhal, se necessário, como sucederá no

⁶ Acrescenta o estudioso: “Pensar Pessoa, editar Pessoa – actividades intimamente ligadas – não resgatam Pessoa, não nos devolvem uma imagem única e mágica, senão muitos Pessoas, também eles múltiplos, cuja multiplicidade já se encontrava, ou já se podia intuir, na materialidade das fontes e na forma dos textos” (PIZARRO, 2012: 192).

caso da viagem que Álvaro de Campos empreende, ou diz ter empreendido, em “Opiário”, à Índia e à China. Deste modo, o(s) orientalismo(s) pessoano(s) seriam uma via possível para encontrar uma relativa unidade num *corpus* muito vasto e diverso de referências ao Oriente.

Dos Oriente(s) em Pessoa aos orientalismo(s) pessoano(s)

No quadro da teoria de Edward Said, em *Orientalism* (1978), a alteridade do Oriente é entendida através de uma autoridade que o explica *a priori*, tornando-o acessível, porém inevitavelmente simplificado e reificado. O texto primeiro, aquele que autoriza e corrobora uma determinada perspectiva, torna-se então pretexto para novos textos. Segundo o crítico, seria este o mecanismo básico do orientalismo como construção de um saber: uma forma particular de intertextualidade, uma das ideias mais interessantes da obra *Orientalism*. Justificando a disparidade da natureza de textos que escolheu tratar, afirma:

A unidade do vasto conjunto de textos que abordo deve-se em parte ao facto de eles frequentemente remeterem uns para os outros: o orientalismo é, afinal de contas, um sistema que serve para citar autores e textos.

(SAID, 2004: 26)

Neste sentido, é legítimo entender o orientalismo como um conjunto de citações, de referências auto-suficientes, funcionando como discurso independente sobre um Outro que é gerado no seio desse mesmo discurso. Por essa razão, tal discurso dispensa a verificação do seu valor de verdade. Segundo Said (lendo Nietzsche e Foucault) o orientalismo, enquanto discurso, impõe-se como uma verdade produzida em termos retóricos e determinada em termos históricos. Um discurso bem-sucedido, como o orientalista, é aquele que consegue impor-se retoricamente, operando como um conjunto de enunciados incontestáveis. Antes de avançar, devo salientar que é este o modelo teórico pelo qual encaro o fenómeno do orientalismo. Apesar de suas conhecidas limitações,⁷ parece-me ser um modelo bastante válido.

Outra das leituras mais interessantes de Said, relacionando orientalismo e intertextualidade, é a de que o orientalismo pode ser entendido como uma biblioteca. Na visão do autor palestino, ao construir-se como um círculo de

⁷ A crítica a Said veio de todos os lados, mas a meu ver foi a teoria pós-colonial, em parte um sucedâneo do próprio Said, que lhe colocou as objeções mais consistentes. Com efeito, a crítica pós-colonial aponta como problemática a uniformização de toda uma série de autores – desde a Grécia até aos Estados Unidos do século XX – pela sua recondução ao fenómeno orientalista. Para BHABHA (1996), o discurso crítico saidiano repõe, em novos termos, um binarismo entre Ocidente e Oriente não menor do que aquele que visa denunciar. Assim, em Said tais “categorias” nasceriam de forma essencializada.

influências e de citações textuais, o orientalismo estatui-se como um arquivo de informação (SAID, 2004: 47). Ao atentar nos escritos em prosa de Ricardo Reis ou de António Mora sobre Budismo e Hinduísmo, salta à vista que aí se pretendeu apresentar um saber generalizante sobre o que seriam essas tradições. Isso transparece em expressões de Reis como “sistemas índio e cristista” (PESSOA, 2003: 92) e sobretudo em “estética hindu (oriental)” (PESSOA, 2003: 93), que adiante serão comentadas demoradamente. Daqui surge a seguinte questão: de onde vem este tipo de afirmações e como se processa a transmissão de conhecimento, isto é, quem é que Pessoa leu para afirmar isto e está aqui implicitamente a citar?

Ora, se olharmos, a partir da perspectiva saidiana, para a biblioteca particular⁸ do poeta, os livros com incidências em assuntos não-europeus que aí se encontram – muitos deles listados no dossiê “Os orientes de Fernando Pessoa” (PIZARRO *et al.*, 2011) – serão suficientes para reconhecer que o autor estaria bem informado sobre essas culturas? Trata-se sobretudo de manuais e de obras afins, fornecendo panoramas sobre tradições culturais e literaturas asiáticas, escritos por intelectuais europeus, súmulas que encerram e reificam o seu objeto numa série de constantes. Sem dúvida várias deles veiculam uma perspectiva claramente orientalista.⁹ Há que estar, portanto, consciente de que a(s) ideia(s) sobre o que seria o Oriente a que Pessoa está reagindo são filtradas pela erudição alemã, francesa e inglesa acerca da História, cultura e religiões da Ásia. O passo seguinte seria identificar, na prosa de Pessoa que trata de cultura e de civilização, marcas de uma perspectiva eurocêntrica, enformada pelo conhecimento científico oitocentista.

Todavia, a natureza da obra de Fernando Pessoa torna difícil seguir esta linha de investigação. Para começar, importa notar que o fragmento ensaístico pessoano se relaciona com o conhecimento que recebe a chancela da ciência oitocentista de forma tão apropriativa, chamemos-lhe assim, quanto o emprego em verso de alguns desses temas. Esta prosa possui uma dimensão claramente *literária*, a três níveis: pela contradição intrínseca à multiplicidade de projetos de escrita; pela questão da oscilação da atribuição autoral e, finalmente, pela dimensão de *outramento* que reside em toda a escrita pessoana.

⁸ Em linha no sítio <http://casafernandopessoa.cm-lisboa.pt/bdigital/index/index.htm>. Cf. PIZARRO *et al* (2010), catálogo bilingue em que a informação de cada título da biblioteca particular foi revista.

⁹ A este respeito, é sintomática a leitura – num estreito diálogo com a escrita, conforme demonstrado por BOSCALLIA (2015a: 169-190) – da tradução inglesa de *Sketches from Eastern History* (1892), obra com a cota CFP, 9-54 [Casa Fernando Pessoa]. A obra é da autoria do alemão Theodor Nöldeke (1836-1930), autor a quem Said apontou ter certa vez declarado que “o somatório da sua obra de orientalista viria a confirmar a ‘fraca opinião’ que tinha sobre os povos orientais” (SAID, 2004: 244). Podemos acrescentar que, em relação à Índia, algum diálogo poderá ter sido feito com a obra a de Victor Henry, *Les Littératures de L’Inde: Sanscrit, Pâli, Prâcrit* (1904), consultável pela cota CFP, 8-250.

Assim, num plano mais imediato, haveria uma constante contradição em termos da estruturação de tais projetos ensaísticos, mas também pela forma como, enquanto sistemas, ou projetos de sistemas, conseguem ser construções profundamente contraditórias entre si. Num segundo nível, há que ter em conta a questão da *atribuição* autoral, tão característica da obra pessoana, que não deixa de ocorrer também nestes *corpora* textuais, como comprova a presença da assinatura Álvaro de Campos em textos do volume *Sensacionismo e Outros Ismos* (2009), que reúne os *corpora* de prosa da década de 1910 em torno aos movimentos que o poeta vai concebendo. As grandes propostas de correntes estéticas – as quais invariavelmente articulam a dimensão poética com o pensamento do “civilizacional” (termo muito empregue nessa escrita) –, aglutinam as assinaturas orto e heterónima.

Num terceiro nível, mais vasto, toda a escrita pessoana entraria de alguma forma nesse jogo de “Devir-Outro” que, na famosa expressão de José Gil (1996), dá consistência à heteronímia. Ora, tudo isto não só põe em causa, senão mesmo bloqueia qualquer hipótese de leitura mais ingénua de uma dada afirmação que pareça apresentar uma proposição ao modo orientalista, isto é: estereotípico, essencialista, a-histórico, redutor, etc. Considere-se, a este respeito, a insistência com que a produção da década de dez em torno dos “ismos” percebe a *conhecimento* e sua prática como uma forma – notável até – de literatura entendida enquanto higiene espiritual do homem sensacionista, visando uma antropologia de perfil elitista. Em abono destas afirmações, passa-se a citar uma reflexão atribuída a Álvaro de Campos (Fig. 1), ainda que datada de 1928:

Desde que me convenci da inutilidade de qualquer esforço desinteressado, nunca mais pensei em escrever um livro; limito-me a apontamentos. Inutil por inutil, diminua ao menos a maçada. Estes apontamentos são a respeito da política do futuro. Contem um plano político. Não serão adoptados na practica, porque a practica não adopta, mas cria. Escrevo-os como se escrevesse um poema – e é esta a unica attitude razoavel que [se] recommenda a qualquer theorista: considere-se poeta, ou, se não, cale-se.

(PESSOA, 2012a: 41)

O “theorista” devém como poeta na medida em que o discurso teórico, ensaístico, filosófico é também radical e assumidamente criativo em Pessoa. Neste sentido, o discurso orientalista seria uma forma adicional de *outramento*, na qual interessaria não um mascaramento individual, mas fazer as grandes etiquetas culturais e civilizacionais (Oriente, Ocidente, Europa, Ibéria, Portugal), bem como o próprio discurso no seio do qual são geradas, entrar no jogo pessoano de construção de sistemas de pensamento estético, filosófico e político. É neste sentido que naufraga uma leitura atenta apenas ao enquadramento histórico-cultural do problema da transmissão de saber, uma vez que a elucidação do papel retórico do

discurso orientalista em Pessoa parece exigir a considerações dos três níveis de “literariedade” acima enunciados.

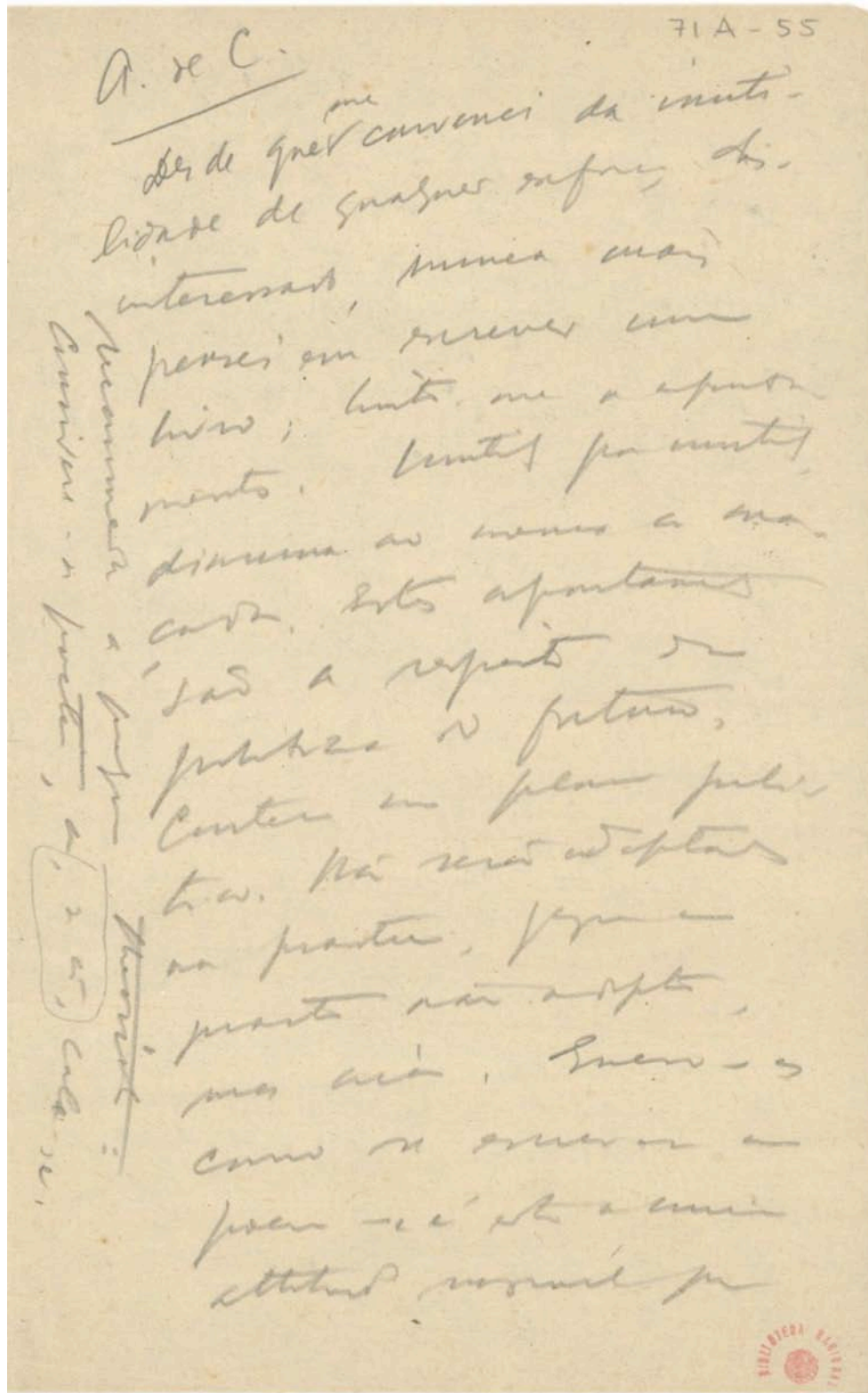


Fig. 1. Desde que me convenci da inutilidade de qualquer esforço desinteressado (BNP/E3, 71A-55r)

Antes de passar a um roteiro textual, há que sublinhar três hipóteses de trabalho para a presente investigação dos orientalismo(s) pessoano(s). Em primeiro lugar: o Oriente pessoano seria uma abstração, de ordem pragmática e metodológica, com base nos vários Orientes sobre aos quais Pessoa aludiu, como a Índia, a China ou a Pérsia, em diferentes contextos, propósitos e géneros textuais. Em segundo lugar, existiriam diversos, paralelos e coexistentes Orientes em Pessoa sob a forma de diversos, paralelos e coexistentes orientalismos, em igualmente plurais reelaborações. Esta última proposta tem os seus perigos, que seriam supor que o Oriente em Pessoa se limitaria ao construto orientalista e, neste sentido, os orientes pessoanos *seriam* os orientalismos pessoanos. Trata-se, contudo, apenas de um método de trabalho que permite reunir, a partir de um tema que não se apresenta coeso, um *corpus* textual. Em último lugar: no Oriente pessoano parece ser mais importante a capacidade de criar um símbolo, do que o sentido denotativo. Assim, será importante ter em vista, nos textos em seguida listados, a configuração de um modo simbólico em torno da noção e imagem da Índia.

A Índia: um possível roteiro pelos orientalismos pessoanos

Tome-se em consideração o tema da Índia. Há que explorar a sua ocorrência em textos que possuem finalidades diversas, sendo aproximáveis a distintas tradições orientalistas. Apresento em seguida alguns desses textos em prol das hipóteses de leitura que acabam de ser levantadas. Entretanto, não fará sentido propor uma sistematização em tendências estanques, uma vez que estas mostram estar sujeitas a forte mobilidade interna. O objetivo das linhas seguintes não é, como volto a frisar, o de encerrar o Oriente de Pessoa “dentro” do orientalismo, mas pegar num único tema e elaborar um roteiro que mostre como a Índia possui um valor ao mesmo tempo sistémico e móvel, o que não deixará também de revelar as formas como o poeta se serve do próprio orientalismo, reelaborando tradições textuais. Insistir-se-á nesta última vertente, de modo a deixar claro que os usos temáticos da Índia são fundamentalmente apropriações e reutilizações criativas dessa tópica.

O primeiro exemplo consiste num certo orientalismo de cariz filosófico-religioso, herdado do pensamento europeu oitocentista, relativo a tópicos e conceitos centrais de tradições como o Hinduísmo e o Budismo. O *corpus* que aqui importa olhar consiste sobretudo em notas assinadas pelos heterónimos Ricardo Reis e António Mora acerca de filosofia indiana, nas quais Hinduísmo e Budismo surgem muitas vezes de forma indistinta,¹⁰ como já notou Rui Lopo (2013), o que é, aliás, herdado da *forma mentis* oitocentista. Salientou este mesmo crítico que, em Pessoa, seguindo a tradição europeia de Oitocentos, é formulado um paralelo retórico irresistível entre a Índia e a Grécia enquanto “berço[s] e sùmula[s]” (LOPO,

¹⁰ Esta produção parece dialogar com HENRY (1904), CFP, 8-250.

2013: 158) do Oriente e do Ocidente. Para Pessoa, na mesma linha, a Índia seria o repositório por excelência daquelas tradições espirituais.

O carácter sincrético, mas francamente essencializado, dessa “Grécia do Oriente” fica claro quando Reis e Mora – as atribuições oscilam entre ambos – a comparam com o que designam como “Cristismo” e com o Paganismo greco-latino, fazendo-lhes equivaler, em contrário, o Oriente como um todo uniforme e a-histórico. É o que se patenteia na expressão de uma página em prosa, não datada, de Ricardo Reis (Fig. 2):

[...] a estética hindu (oriental) [esthetica hindu (oriental)]

(PESSOA, 2003: 93)¹¹

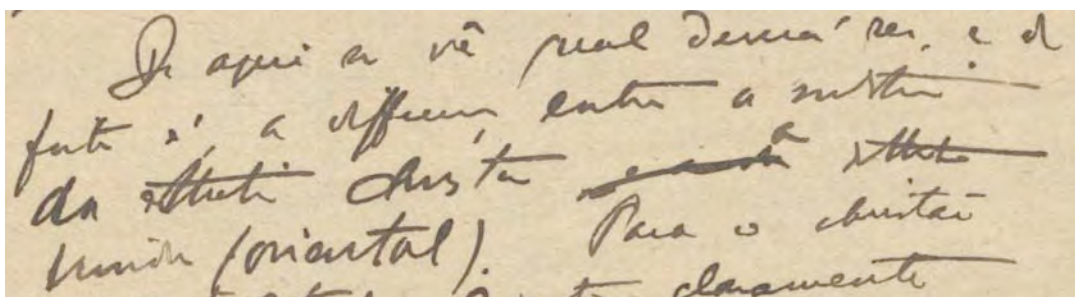


Fig. 2. BNP/E3, 21-15^o (pormenor)

A variante para o termo é bem sintomática, não só de um alargamento de significado de certos termos, mas da volubilidade de sentidos da Índia e do Oriente no qual se permite, como numa sinédoque, ora ler o todo na parte, como neste caso, ora a parte no todo. Ora, isso traz consequências na estruturação de uma forma de pensar a(s) “civilização(ões)”, a(s) “História(s)” e a(s) “cultura(s)” não apenas através de uma retórica composta de *acmes* e de *declínios*, mas sobretudo de *representatividades* e de grandes *analogias*, como Pessoa propõe logo desde os ensaios de 1912 de *A Águia*¹² e que nestes textos parece ser continuada.

Emerge em outros pontos, de forma mais clara, a leitura orientalista, herdada de Schopenhauer, do Nirvana como sendo o Nada, interpretação do pensamento europeu oitocentista muito discutida por Roger Pol-Droit. Esse autor demonstra como a persistência de certos erros de tradução e de leitura conduziu à

¹¹ Teresa Sobral Cunha, em *Poemas Completos de Alberto Caeiro* (PESSOA, 1994), atribui o texto a António Mora. Contudo, a leitura de Manuela Parreira da Silva em *Prosa* (PESSOA, 2003) de Ricardo Reis, que aqui se segue, considera uma indicação manuscrita em como se trataria de um prefácio desse heterónimo. Os primeiros editores do texto, Lind e Coelho, em *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação* (PESSOA, 1966a), avançam a data dubitativa de 1917.

¹² Conjunto de ensaios publicados em *A Águia*, órgão da Renascença Portuguesa, entre Setembro a Dezembro de 1912. Recebeu, na edição em volume (1^o ed. 1944) da responsabilidade de Álvaro Ribeiro, o título geral *A Nova Poesia Portuguesa*, pelo qual esses ensaios são geralmente referidos.

concepção de que o “índio”, como lhe chama Pessoa, procuraria uma anulação da personalidade.¹³ No mesmo texto (Fig. 3) pode ainda ler-se o seguinte:

O Nirvana é a ideia representativa da direcção da índole religiosa da Índia. Nela lemos claramente o que é essa índole, e em que difere da cristã. A introversão das actividades do espírito leva, no cristismo, à exaltação desumana da personalidade, no hinduísmo, à sua desumana desvalorização.

(PESSOA, 2003: 92)

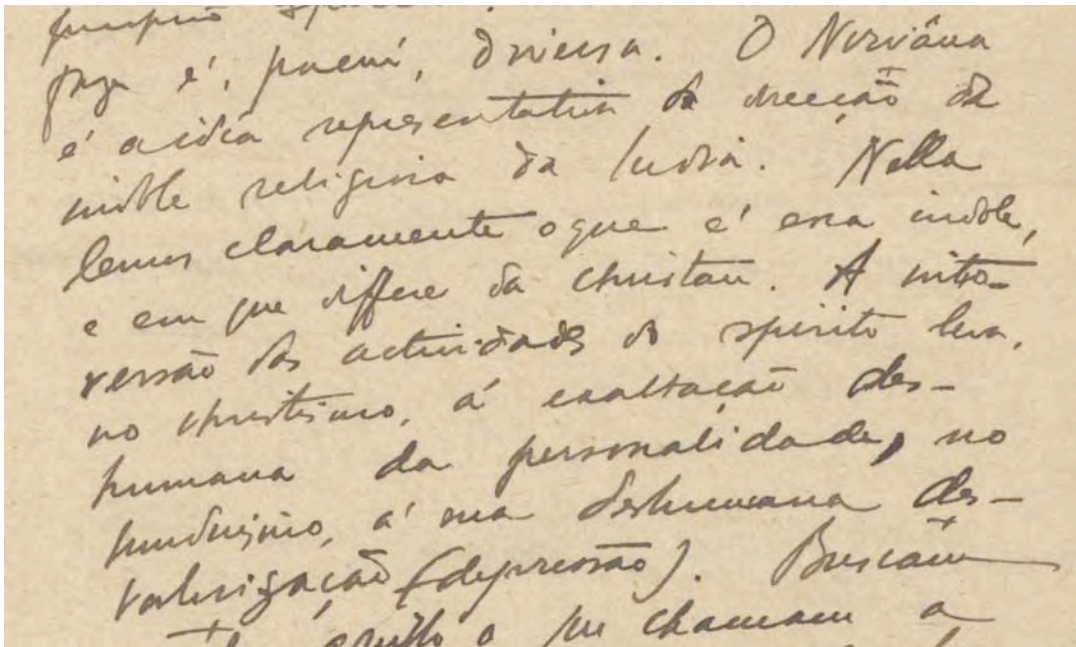


Fig. 3. BNP/E3, 21-14^v (pormenor)

Se, de um lado, o oriental é aquele que não tem personalidade, de outro, é aquele que a tem bem segura e definida. Tenha-se em consideração – apenas para permitir o contraponto – o fragmento sem data intitulado “Omar Khayyám” (Fig. 4), na leitura de Maria Aliete Galhoz:

¹³ Acrescenta Reis, no mesmo texto: “Para o cristão a beleza está em tudo quanto claramente nos faz sentir a nossa personalidade; para o oriental em tudo quanto transcende a nossa personalidade” (PESSOA, 2003: 93). Roger-Pol Droit sustenta que o pensamento europeu oitocentista identificou *Nirvana* a nihilismo: “Tous [os autores europeus] ont en commun d’avoir, plus ou moins, rapproché *Nirvana* et anéantissement, d’avoir considéré le bouddhisme comme un nihilisme, dont il fallait avoir peur [...], d’avoir lié bouddhisme et pessimisme en une pensée mortifère et négatrice, tout entière opposée à l’ordre ‘normal’ du monde – occidental, chrétien, vivant, affirmatif” (DROIT, 1997: 16). Veja-se também a peça de teatro ortónima *Shakyamuni*, pela primeira vez publicada por Teresa Rita Lopes em PESSOA (1977), lição (única) que aqui se segue. Trata-se de um texto inacabado sobre o despertar do Buda, onde de novo o Nirvana – falando com sua própria voz – se assume como a voz do Nada: “Suaves são os meus braços de sombra e os meus cabelos de esquecimento – em torno à tua alma absoluta eles se enrolarão como a Verdade Eterna. Embalar-te-á sem movimento, para sempre além de sempre, o meu colo sem fundo nem lugar” (PESSOA, 1977: 545).

Omar tinha uma personalidade; eu, feliz ou infelizmente, não tenho nenhuma. Do que sou numa hora na hora seguinte me separo; do que fui num dia no dia seguinte me esqueci. Quem, como Omar, é quem é, vive num só mundo, que é o externo; quem, como eu, não é quem é, vive não só no mundo externo, mas num sucessivo e diverso mundo interno. A sua philosophia, ainda que queira ser a mesma que a de Omar, forçosamente o não poderá ser. Assim, sem que devesas o queira, tenho em mim, como se fossem almas, as philosophias que critique; Omar podia rejeitar a todas, pois lhe eram externas; não as posso eu rejeitar, porque são eu.

(PESSOA, 2008: 79)¹⁴

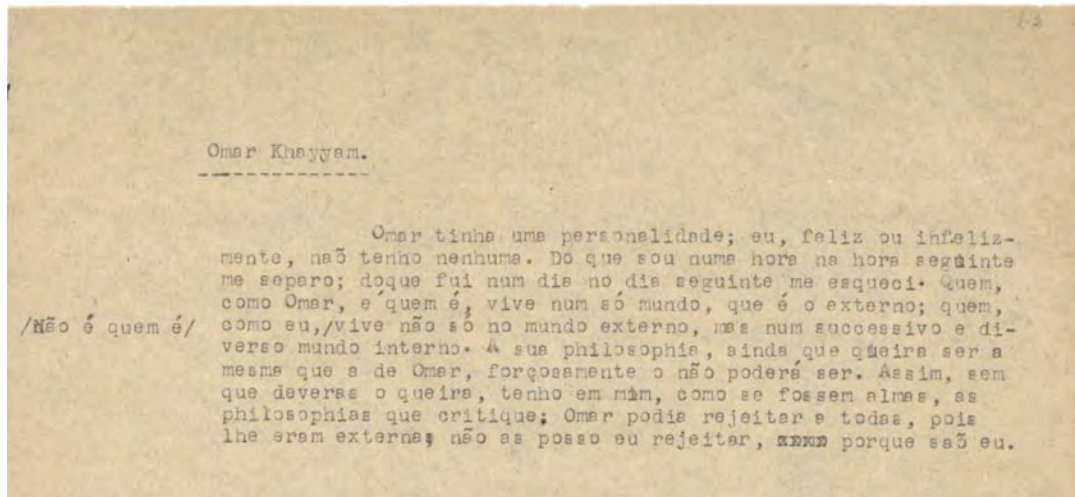


Fig. 4. BNP/E3, 1-2^r

A Pérsia do Khayyam pessoano implica, sem dúvida, um diálogo com o orientalismo inglês, por via da figura do poeta e tradutor Edward FitzGerald (1809-1883) (cf. BOSCAGLIA, 2015a: 254-292). A tradução *Rubáiyát of Omar Khayyám, the astronomer-poet of Persia rendered into English verse by Edward FitzGerald* (1910)¹⁵, é a base do interesse do poeta em torno à figura do poeta-astrónomo. Trata-se de um diálogo que excede Pessoa, característico que é da poesia moderna, como no caso de T. S. Eliot e de Jorge Luis Borges,¹⁶ o que poderá explicar o *mise en abyme* da heteronímia que o texto sugere. Ora, o mais interessante é que essa reflexão sobre a heteronímia se faz mediante um contraste com o elemento “oriental”, no qual se encontra uma estabilidade ontológica do sujeito que a voz enunciativa desconhece.

¹⁴ O fragmento é incluído em algumas edições do *Livro do Desassossego*, como as de Zenith. A primeira publicação teve lugar no volume I do *Livro do Desassossego por Bernardo Soares* (1982), na edição de Jacinto do Prado Coelho. Segue-se a edição de 2008, das *Rubaiyat* ortónimas de Pessoa, da responsabilidade de Maria Aliete Galhoz. É possível que o fragmento integrasse um projecto autónomo acerca da figura do poeta persa. Sobre Pessoa enquanto autor de poemas com formas estróficas “orientais”, para além das *Rubaiyat* persas, veja-se também o contributo de Ferrari e Pitella-Leite (2016) sobre *Haikus*, no presente número da revista *Pessoa Plural*.

¹⁵ Cf. Biblioteca Particular de Fernando Pessoa, CFP 8-296.

¹⁶ Para uma abordagem comparativa sobre a presença de Khayyam em Pessoa e Borges cf. BOSCAGLIA (2015b).

Com isso se mostra, de novo, uma quase arbitrariedade naquilo que o Oriente se permite representar relativamente a postulados acerca da diferença antropológica, bloqueando uma leitura ingênua que se prenderia aos aspectos mais redutores e estereotípicos que sobressaem no orientalismo de Reis.

Voltando à Índia filosófico-religiosa, fica claro que aqui se desenha um percurso criativo e autónomo de reflexão através de uma tradição que postula (a orientalista, menos do que o Hinduísmo em si) o esvaziamento e a renúncia¹⁷ da personalidade por parte do “oriental”, motivo que fez escola no orientalismo académico do século XIX. Por outro lado, não fica menos evidente que se está a usar o Oriente como argumento essencialmente de oposição, isto é, que serve sobretudo como contraponto, o que ilustra a sugestão inicial deste texto de que o Oriente não seria um primeiro interesse filosófico-religioso de primeira linha. No fundo, o Oriente é um argumento dentro de um discurso maior. Isto, por seu turno, não pode deixar de apontar para uma reencenação interessada e consciente de um tópico orientalista, mais do que para a importação apressada de um pré-conceito. Não por acaso o poeta Ricardo Reis e o filósofo António Mora sentem a necessidade de, ao mesmo tempo, oporem a Grécia à Índia e de serem dois acérrimos críticos do Esoterismo. É que uma outra face da Índia religiosa em Pessoa chega por via da Teosofia blavatskyana.

A Índia está presente nos comentários sobre Teosofia (cf. MOTA, 2016), que o poeta descobre em 1915,¹⁸ sendo aliás, provavelmente por via dela que a espiritualidade tradicional indiana (ou uma certa imagem sua) passa a ser um objeto de pesquisa e entra na formação do pensamento esotérico pessoano. Isso não é de estranhar, uma vez que esse movimento propôs uma fortíssima revalorização da literatura oriental na virada do século, tendo sido um dos principais ingredientes da viragem finissecular em direção ao que seria um orientalismo

¹⁷ Há uma frase manuscrita constante do dossiê organizado por Pizarro, Ferrari e Cardiello (2011) que faz parte de um esboço um pouco maior sobre a figura de Ghandi, já parcialmente publicado por Richard Zenith na fotobiografia *Fernando Pessoa* (2008): “O Mahatma Ghandi é a unica figura verdadeiramente grande que ha hoje no mundo. E é isso por que, em certo modo, não pertence ao mundo e o nega” (apud PIZARRO et al., 2011: 167). O interesse pela figura de Gandhi pode ter sua origem no fato de a estada do independentista na África do Sul, entre os anos de 1893-1914, ter parcialmente coincido com a permanência de Pessoa nessa colônia britânica. No entanto, no caso específico deste esboço o viés parece ser a leitura orientalizante de renúncia e de esvaziamento do sujeito. Pessoa insinua que a tendência mística e ascética indiana é que está na base da luta pacifista pela emancipação do Mahatma.

¹⁸ Pessoa descobriu a Teosofia em 1915, tendo traduzido para Português várias obras teosóficas. Diz Yvette Centeno: “A relação deste poeta com o movimento e com a Sociedade, em Portugal, não ultrapassa o papel de estudioso e tradutor. Não consta que tenha sido filiado” (CENTENO, 2008: 849).

positivo, um “affirmative Orientalism” (KING, 2001: 52).¹⁹ Também nestes escritos pessoanos é de sublinhar o fato de a Índia funcionar de novo como uma sinédoque do Oriente, e de novo em tom negativo. Sendo assim, o inicial respeito e fascínio²⁰ conduz a um progressivo desconforto que Pessoa vai experienciando com esta tradição. Ora, tal implica um repúdio face à própria constante presença do Oriente, o que é visível neste apontamento inédito (Fig. 5), datável da década de dez [c. 1917], onde se opõe a perspectiva teosófica ao Rosacruzianismo:

A Rosicrucian is a kind of occultist a man <† to> of <†> /our/ mind can understand. He cannot understand a neo-buddhist. The detestable indian sub-jugglery, called Theosophy, so despicably, taken far from the great, though diseased beauty of the Buddhism of the East, by its □ mixture with /western/ modernities²¹

(BNP/E3, 26B-8^v)

Este trecho leva-nos a compreender a forma como o esoterismo constitui mais uma via de ingresso no Oriente de Fernando Pessoa, o que não quer dizer que exista uma modalidade esotérica do orientalismo pessoano. Pelo contrário, o que se encontra é uma necessidade em responder ao talvez excessivo (e falsificado, como a passagem dá a entender) Oriente da Teosofia.

Mas a crítica pessoana à Sociedade Teosófica – feita tanto por via do próprio discurso esotérico como fora dele (casos de Reis e Mora) – visa não apenas as suas roupagens orientalizadas. O principal incómodo, para Pessoa, consistiria na vulgarização dos princípios do Esoterismo, que defendia não deverem ser massificados, ao contrário do que a Teosofia propugnava, bem como no seu “humanitarismo” militante, visto pelo autor como uma espécie de novo supra-cristianismo, incompatível com o projeto do anti-cristianismo neo-pagão.²²

¹⁹ Com efeito, a fase madura da doutrina de Helena Blavatsky (1831-1891) foi influenciada pelo Hinduísmo e, mais tarde, pelo Budismo, sobretudo depois da sua viagem à Índia, em 1878, que deu origem à esmagadora obra em seis volumes *A Doutrina Secreta* (1888). É de notar que, instalada na Índia desde 1883, a Sociedade promoveu o combate anti-colonial.

²⁰ Visível no relato do encontro que deu origem a traduções como a da *Voz do Silêncio*, de BLAVATSKY (1916), datada de 1916. V. nota 21 deste texto.

²¹ A transcrição foi feita em colaboração com Jorge Uribe, com revisão de Jerónimo Pizarro. Cf. as leituras anteriores de Pedro Teixeira da Mota (em PESSOA, 1989) e de Steffen DIX (2014).

²² Confessa numa importante carta a Mário de Sá-Carneiro, datada de 6 de Dezembro de 1915, e que pode ser conferida pelo primeiro volume da edição de Manuela Parreira da Silva da *Correspondência*: “A Teosofia apavora-me pelo seu mistério e pela sua grandeza ocultista, repugna-me pelo seu humanitarismo e apostolismo (V. compreende?) essenciais, atraí-me por se parecer tanto com um ‘paganismo transcendental’ (é este o nome que eu dou ao modo de pensar a que havia chegado), repugna-me por se parecer tanto com o cristianismo, que não admito” (PESSOA, 1999: 182-183, ênfase do autor).

**Fig. 5. A Rosicrucian is a kind of occultist
(BNP/E3, 26B-8^r)**

Desta maneira, uma Índia-Oriente entre esoterismo e anti-esoterismo nasce destas leituras, estritamente pessoais, de Pessoa dentro das temáticas orientais, e que se fazem sentir ao longo de alguns *corpora* da década de dez como o sensacionista ou o neo-Pagão. Mas se Pessoa é um estudioso do Oriente a título privado, não se dispensa de levar a cabo, ao mesmo tempo, um pensamento sobre o coletivo nacional na sua relação com um particular imaginário oriental e, em específico, indiano. A questão é que este outro imaginário da Índia é bem mais distante de uma nação que é realidade histórica e geográfica concreta, sendo antes uma revisitação de uma Índia totalmente interna ao imaginário imperial português:

E a nossa grande Raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas 'daquilo de que os sonhos são feitos'. E o seu verdadeiro e supremo destino, de que a obra dos navegadores foi o obscuro e carnal ante-arremedo, realizar-se-á divinamente.

(PESSOA, 2000a: 67)

Os artigos publicados entre setembro a dezembro de 1912, em *A Águia*, constituem a entrada em cena de Pessoa numa tradição textual portuguesa que, segundo creio, começa em 1898, quadricentenário da chegada do Gama à Índia. O período finissecular português testemunha o recrudescimento de um discurso neo-épico, que contudo não se pretende atuante numa esfera estritamente política, mas que propõe a esfera “espiritual”, “cultural” ou “poética” como campo privilegiado de ação.

Subjacente a este movimento reside a ideia de que os Descobrimentos reais dos portugueses não seriam aqueles do passado, mas sim os do futuro. Não apenas os escritos de Pessoa, mas também os de Teixeira de Pascoaes e de outros saudosistas, como Jaime Cortesão e Mário Beirão desenvolvem uma rede de analogias entre o período de expansão colonial e do futuro História de Portugal, que ajuda a cristalizar a Índia como símbolo do Império e de seus avatares. O que importaria agora seria a nação descobrir, como diz Pascoaes, “uma outra Índia” (PASCOAES, 1988: 74),²³ não já a que foi objeto da Expansão marítima, mas o futuro império cultural português por ela simbolizado. Com efeito, a “Índia nova” de Pessoa é abertamente uma construção simbólica e literária, o que a sabotagem discursiva que consiste em incluir constantemente, ao longo destes ensaios, referências a Shakespeare, sublinha.

Ora, tudo isto vai ser retrabalhado no poema “Opiário” de Álvaro de Campos, publicado no primeiro número de *Orpheu* em 1915 (Fig. 6):

²³ Diz Pascoaes, em *O Génio Português...* (1913): “O messianismo é o génio de aventura alando-se para as estrelas. Depois de criar um grande Império, ao vê-lo afundar-se nas ondas que navegara, na sua trágica aflição, dirigiu as asas para o céu, o Atlântico etéreo além do qual existe uma outra Índia” (PASCOAES, 1988: 74).

Pertenço a um genero de portugueses
 Que depois de estar a Índia descoberta
 Ficaram sem trabalho. A morte é certa.
 Tenho pensado nisto muitas vêzes.

(PESSOA, 1915: 74)

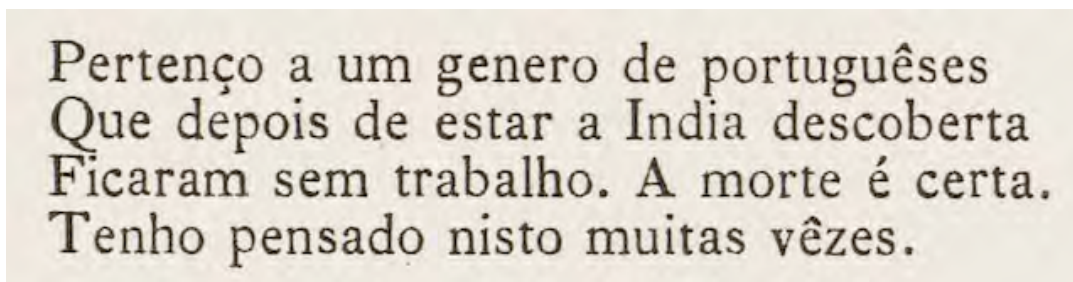


Fig. 6. F. Pessoa [Á. de Campos], "Opiário", in *Orpheu*, n.º 1 (1915) p. 74 (pormenor)

No sentido que está proposto nesta estrofe, "Opiário" não deve ser lido como citação linear dos tópicos finiseculares da decadência, como a crítica o tem entendido, mas como um dos textos de vanguarda que sinalizam o investimento de Pessoa, durante a década de 1910, em termos de reflexão crítica e poética, acerca das categorias de "decadência", "decadente" e literatura decadente". Sendo assim, ele é um texto que permite fazer a ligação entre o tema da Índia e o projeto do Atlantismo (c. 1915-1917) que, de forma explícita, recicla os mesmos interesses, atribuindo-lhes nova face: o Índico passa a ser Atlântico. Neste contexto, o poema pode ser lido como encenação de um contraponto decetivo à imagem-noção de "Índia nova" (PESSOA, 2000a: 67), bem como à de Atlântico no Atlantismo.

Inversão daquela gloriosa travessia espiritual para a segunda Índia, o desemprego português ("um genero de portugueses | [...] Que [...] | ficaram sem trabalho") é exibido como sinal exterior da vida interior do coletivo. Como proporá claramente o Atlantismo pessoano, é a partir dela que será possível instaurar um imperialismo cultural, afinal superior ao "emprego"; de outros europeus. Cabe então ao português, encarnado por um Campos que, em "Opiário", claramente se assume como europeu, não apenas lembrar-se do império como realidade pretérita, mas também trabalhar tal memória enquanto realidade que se atualiza no futuro.

Continuando nesta "Índia portuguesa", também no *Livro do Desassossego* haveria que procurar tal incidência temática. Atente-se numa curiosa passagem do fragmento "Marcha fúnebre"²⁴ (Fig. 7), na qual a Lisboa de Soares devém como pátria de um novo e superior modo da apatia "oriental", fazendo dela um segundo Oriente, como que ao modo da "Índia nova" de 1912:

²⁴ Na edição de Jerónimo Pizarro, surge com a indicação de ser posterior a 31-5-1929.

Figuras hieraticas, de hierarchias ignotas, se alinham nos corredores a esperar-te – pajens de frescura loura, jovens de $\diamond$ em scintillares dispersos de laminas nuas, em reflexos irregulares de capacetes e adornos altos, em vislumbres sombrios de ouro fosco e sedas. Tudo quanto a imaginação adoece, o que de funebre doe nas pompas, e cança nas victorias, o mysticismo do nada, a ascese da absoluta negação.

O Ganges passa tambem pela Rua dos Douradores. Todas as epocas estão neste quarto estreito – a mistura
a successão multicolor das maneiras
as distancias dos povos
e a vasta variedade das nações [...]

(PESSOA, 2013: 247-248)

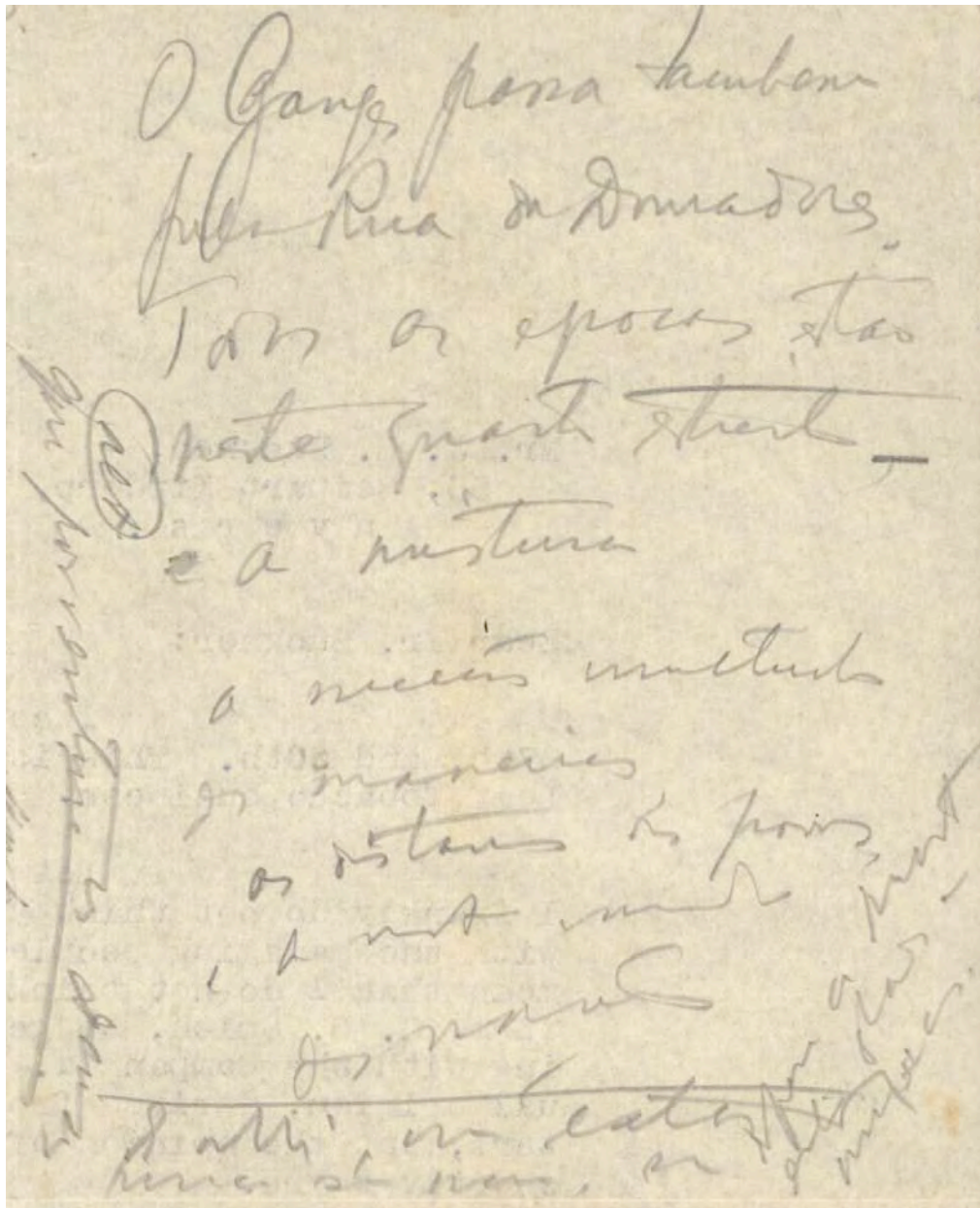


Fig. 7. BNP/E3, 114¹-18^v (pormenor)

Entre a “ascese da absoluta negação” e a frase seguinte, de teor visionário, o corte não é tão abrupto como à primeira vista se apresenta. Na primeira expressão, Pessoa alude ao imaginário europeu relativo ao misticismo indiano – o mesmo que atrás discuti a propósito de afirmações de Reis e de Mora. Ora, Bernardo Soares, pela sua voluntária e continuada prática da abulia, aproximar-se-ia de um paradoxal estado ativo de não-ação que, até certo ponto, se pode deixar representar por alguns exercícios espirituais dos habitantes das margens do Ganges. O esvaziamento meditativo desse personagem permite-lhe, com efeito, conviver visionariamente com “Todas as épocas” e com “as distancias dos povos”.

Por via deste efeito quase interseccionista, o Tejo que corre em Lisboa é também o Ganges, portador de uma milenar abulia que misteriosamente atingiu Portugal. Com esta figuração, Pessoa retoma a “inscrição sibilina”,²⁵ que ecoa em textos fundamentais da cultura portuguesa, como no episódio do sonho de D. Manuel, d’*Os Lusíadas*. Nestes textos, ligam-se os *efeitos* (isto é, os fluxos comerciais e trocas culturais) do Tejo ao do rio Ganges, funcionando como profecia dos Descobrimentos. Mas as suas implicações proféticas são, no *Livro do Desassossego*, substituídas por um império do sonho, do tédio e da anulação.

Todavia, até chegar a Bernardo Soares, há aqui uma mediação que deve ser considerada: a leitura conjunta desse tópico por Miguel de Unamuno e pelo seu correspondente luso, Manuel de Laranjeira, numa série de cartas trocadas em 1908.²⁶ É notável como, nestes dois autores, a leitura do pessimismo finissecular como um “budismo ocidental” é assumida como refluxo do movimento histórico dos Descobrimentos portugueses, pelo qual Oriente e Ocidente se uniriam no sentido de um destino sem saída, que de forma misteriosa partilhariam.

²⁵ Trata-se de uma inscrição latina encontrada (ou forjada) em Sintra, por André de Resende, no ano de 1505. Seria uma profecia do Império Português do Oriente. Francisco de Holanda incluiu o desenho das ruínas do santuário onde estaria a lápide na obra *Da Fábrica que Falece a Cidade de Lisboa* (1571). A tradução que se cita é da autoria do visconde de Juromenha e surge no contexto da obra *Cintra Pinturesca*: “Patente me farei aos do Ocidente | Quando a porta se abrir lá no Oriente. | Será coisa pasmosa quando o Indo | Quando [com] o Ganges trocar segundo vejo | Os efeitos com o Tejo” (ANÓN., 1838: 201).

²⁶ Diz Unamuno, em carta datada de 9 de Julho de 1908: “Hay veces en que creo que ustedes sin saberlo [...] han llegado al más triste fondo de la verdad humana, a la vanidad de todo lo esfuerzo [...], y entonces Antero se me aparece como un terrible profeta, vocero de todo un pueblo. Portugal, que es el extremo occidente, no se dará la mano con el extremo oriente y no habrá llegado á la terrible verdad que descubrió el Buda?” (UNAMUNO, 1943: 175). Responde Manuel Laranjeira a Unamuno, em carta de 11 de Dezembro do mesmo ano: “E talvez V. tenha razão, na verdade, em afirmar que em Portugal, cá do extremo occidente, esteja de mãos dadas com o extremo oriente na contemplação da “terrível verdade” da filosofia búdica. Não me espantaria que assim fosse: seria mesmo natural e humano. Isto significaria apenas que, tendo nós conquistado a Índia, por sua vez a Índia se vingou e nos conquistou a nós; que nós lhe conquistámos a terra e eles nos conquistaram o espírito; que nós lhe demos a escravidão e eles nos pagaram com a venenosa verdade da sua desesperada filosofia; que nós os vencemos e eles nos venceram” (LARANJEIRA, 1993: 471-472).

Deve ser ressaltada neste ponto a confluência do tópico do esvaziamento do sujeito oriental a outra dimensão do orientalismo pessoano, a “Índia nova” dos ensaios *Nova Poesia Portuguesa*. Ora, o que une estas vertentes, permitindo a ligação, é precisamente a forma como se adota um modo simbólico, pelo qual o Oriente é esvaziado de si mesmo, passando a funcionar como imagem do próprio Ocidente, o que a aludida passagem de Bernardo Soares sublinha. Tal não deixa de ser também central para entender um poema como *Opiário*, com seu “Um Oriente ao oriente do Oriente” (PESSOA, 1915: 71) – que, afinal, a ser algo de concreto, só pode ser o próprio Ocidente, reencontrado a Oriente de si mesmo.

Considerações finais

Ao terminar este ensaio, deverá ficar claro que a presente abordagem não esgota o tema do Oriente em Fernando Pessoa. Não se pretende, por exemplo, negar que possa existir uma aproximação a uma certa linha do pensamento religioso asiático, desconhecido na Europa antropocêntrica. O exemplo mais habitual consiste na comparação que alguma crítica tem proposto da poesia de Alberto Caeiro ao Budismo Zen,²⁷ proposta crítica que Paulo Borges (2016) refuta de forma convincente, em ensaio inserido no presente número da revista *Pessoa Plural*. O mesmo ensaísta, sobretudo em trabalhos recentes, tem porém vindo a comparar outros momentos da obra pessoana à posição de radical questionamento do sujeito dentro do Budismo,²⁸ sendo de ressaltar que este ensaísta costuma trabalhar sobre textos sem qualquer referência ao Oriente, lendo neles, de forma comparativa, virtualidades que se manifestariam de igual modo no chamado “pensamento oriental”.²⁹ Assim, se existem momentos de efetivo parentesco fortuito entre Pessoa e um certo Oriente, estes seriam acessíveis por via de um horizonte comparativo que não vai em busca, ao contrário do presente trabalho, da referência direta ao Oriente. Prova-o o caso de Alberto Caeiro, que em momento algum se refere ao Budismo Zen, e que vários têm insistido em aproximar a essa tradição. Por outro lado, tal fenómeno sinaliza que ambas as abordagens são possíveis.

Assim, de modo a demonstrar que o Oriente pessoano se não esgota efetivamente no orientalismo e suas tradições internas, passo a apresentar alguns documentos finais. Um bom exemplo da asserção que acabo de fazer reside num pequeno documento do espólio constante do dossiê de 2011, organizado por Jerónimo Pizarro referido no início do presente capítulo. Trata-se de uma curta

²⁷ Cf. ALMEIDA (1986) e ZENITH (1999).

²⁸ Cf. BORGES (2011).

²⁹ Sobre Pessoa e o “pensamento oriental”, cf. PERRONE-MOISÉS (1982), bem como BORGES e BRAGA (2007).

lista (transcrevo apenas a segunda folha; Fig. 9) de obras clássicas da literatura indiana, sem indicações editoriais, que não é possível determinar se chegou a ler:³⁰

Kálidása:

"Sákuntalá"

"Vikrama and Urvasé" (The Hero and the Nymph).

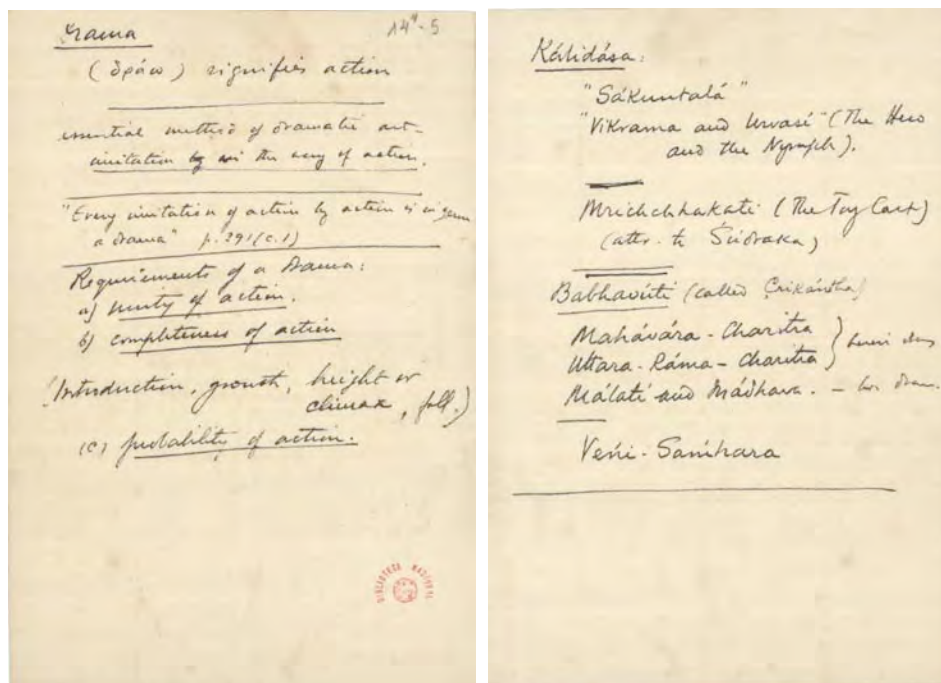
Mrichchhakatī (The Toy Cart) (attr[ibuted] to Śúdraka)

Babhavūti (called Çrikántha)

Mahāvāra - Charitra	} heroic dramas
Uttara - Rāma - Charitra	
Mālati and Mādhava. – love drama.	

Véni-Sañhara

(apud PIZARRO et al., 2011: 165)



Figs. 8 e 9. BNP/E3, 14-5

O maior interesse desta lista juvenil é dar a conhecer que existe um estudo subjacente à construção de uma teoria do drama que vai para além de modelos europeus, para além dos eventuais aspetos religioso ou filosófico, que no entanto aqui parecem secundários. Portanto, não é aqui tanto a postura orientalista (no

³⁰ Pela caligrafia, pertencerá a uma época juvenil. A edição de Pizarro, publicada no dossiê é, ao que parece, a primeira. O autor destas linhas agradece a Antonio Cardiello pela ajuda na interpretação deste documento.

sentido de Said) que fica clara; antes, é a projeção de uma necessidade de conhecer o funcionamento de outros modelos literários *vis-à-vis* o europeu. O fato de a primeira parte do documento, que aqui não se mostra, teorizar acerca do *drama* confirma-o. Em outros momentos a literatura clássica da Índia, e mesmo a moderna literatura indiana é também mencionada, desde o Rig Veda até Rabindranath Tagore, o que mostra que Pessoa estava bem informado acerca das figuras-chave da literatura sul-asiática,³¹ bem como de alguns autores da chamada literatura “indo-portuguesa” de Goa³². Por exemplo, esta curiosíssima referência ao mais antigo texto da tradição hindu, não por acaso um documento (Fig. 10), intitulado “IMPERMANENCE”, onde se chega ao *Rig Veda* através de Shakespeare:

[Representative art: the Rig-Veda, the Bible. That is: either a multi-personal poet (dramatical, like W. Shakespeare, or lyrical, like Walt Whitman), or a “collective” poet: the Rig-Veda, or the Bible]

(PESSOA, 1966b: 289; cf. PESSOA, 2000b: 236-237, 245-246)

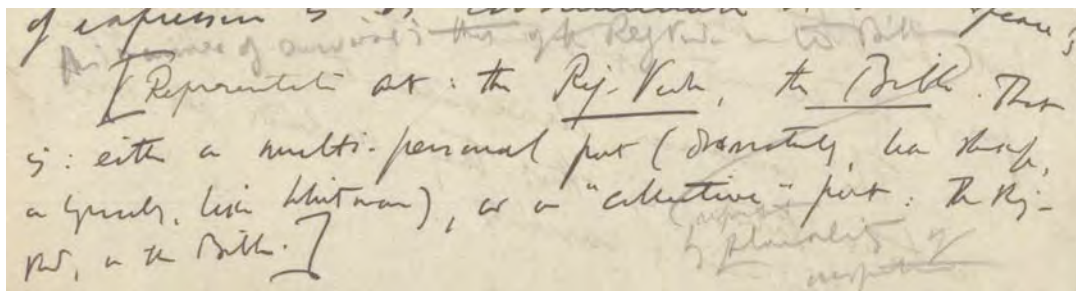


Fig. 10. BNP/E3, 19-84r (pormenor)

³¹ Existem duas obras de R. Tagore na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa: *Gitanjali* (1922), CFP 8-536 e *Poems* (1925), CFP 8-537. Para as digitalizações das capas destas obras, cf. O dossiê “Os Orientes de Fernando Pessoa”, neste mesmo número da *Pessoa Plural*.

³² A chamada “literatura indo-portuguesa”, fruto do contato entre colonizador português e nativos do Concão. Existe desde o século XVI e possui um vasto acervo de cartas, sermões, narrativas e poesia, sobretudo ao longo dos séculos XIX e XX. Pessoa conhece alguns desses autores e, na sua biblioteca existem pelo menos duas obras: *Relâmpagos* (1888), CFP 8-307 de Fernando Leal, poeta da geração de Antero, e *Vozes da Índia* (1908), CFP 8-377 de Florencia de Moraes, autora de que não se conseguiu compilar qualquer informação. Este livro pode ter sido uma oferta de Alberto Osório de Castro, poeta português que foi jurado do Prémio Literário Antero de Quental, que premiou *Mensagem* em 1934. Com efeito, Osório viveu em Goa no início do século, e Pessoa possuía pelo menos um outro livro dele: *O Sinal da Sombra* (1922), CFP 8-97. Em *Flores de Coral* (1909) designa Moraes como “delicadíssima poetisa” (CASTRO, 2004: 460). Pessoa chegou, de resto, a fazer uso da portugalidade que alguns goeses assumiram para si como prova do que considerava serem os elementos distintivos do colonialismo português, como em BNP/E3 125 A-10: “(Verify) Os índios da Índia inglesa dizem que são índios, os da Índia portuguesa que são portugueses. Nisto, que não provém de qualquer cálculo nosso, está a chave do nosso possível domínio futuro. Porque a essência do grande imperialismo é o converter os outros em nossa substância, o converter os outros em nós mesmos” (PESSOA, 1978: 237). Nesta perspectiva, a literatura goesa seria um anexo da literatura portuguesa, o que não é ponto assente.

Este é um uso da Índia que sugere um tipo de investimento crítico que vai noutro sentido, e que parece ser diverso da pura reificação orientalista. Um tal sentido passa pela investigação das fontes indianas e asiáticas da teoria do drama e da figura do poeta coletivo, impessoalizado, em suas várias naturezas, fases e escalas de complexidade. Da mesma forma que naquela listagem de obras clássicas subjazia uma componente de teorização em torno do drama, nesta alusão rápida ao *Rig Veda* interessa a ideia de uma complexidade ou de emersoniana representatividade que, nesse caso, advém de ser um texto coletivo, talvez como Homero, mas de uma forma menos interessante que Shakespeare.

Em todos estes documentos a literatura indiana clássica é uma via para chegar à teorização do “drama em gente”, da mesma maneira que a Índia de “Opiário” é uma via para o império espiritual e cultural. Ora, isto torna de novo patente o uso do Oriente como um argumento para chegar a uma conclusão ou uma via para chegar a um outro fim.

Creio que, após a leitura deste texto, terá ficado pelo menos claro que é absurdo perguntar o que é que Fernando Pessoa *pensaria* sobre o Oriente ou sobre a Índia, uma vez que ele pensaria várias coisas – ao mesmo tempo e de formas diferentes – o que não pode senão dar origem a vários orientes, bem como a várias Índias. É certo que o Oriente não é, nesta perspectiva, um caso peculiar. Seria possível propor a mesma leitura sobre um tema mais visível como o da Grécia, por exemplo. O que aqui se discute possui, então, implicações para qualquer discurso sobre a obra de Pessoa.

Como se viu, apontar, sem grande sistematicidade, certas linhas orientalistas é uma forma de encontrar uma navegabilidade pelos Orientes pessoanos, mas não retira os problemas; antes os coloca sob uma lente de aumentar. A “verdade” sobre a Índia em Pessoa, ou sobre qualquer outro tema pessoano, estaria no somatório de todas as posições possíveis, inatualizadas e até inatualizáveis, pela forma como nelas se alude ao que não se chegou sequer a prever. “Mas poderei eu levar para outro mundo o que me esqueci de sonhar?” (PESSOA, 1990: 303), pergunta-se Álvaro de Campos em poema sem título. A crítica pessoana mais recente deixou, como é sabido, de buscar uma unidade em Pessoa, mas isso não significa que o *perspectivismo* pessoano possa ser lido como um *relativismo*, uma vez que afirma que a verdade é dizê-la *de todas as maneiras* possíveis. E a unidade disso mesmo, ainda assim inacessível, tem como único nome possível *Fernando Pessoa*.

Bibliografia

- ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1986). “Sobre a Mundividência Zen de Pessoa-Caeiro (O Interesse de Thomas Merton e D. T. Suzuki)”, in *Nova Renascença*, n.º 22, (Abril /Junho), pp. 146-152.
- ANÓNIMO [Juromenha, Visconde de] (1838). *Sintra Pinturesca*. Lisboa: Tipografia da Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis.
- BHABHA, Homi K., 1994. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- B[LAVATSKY], H[elena] P[etrovna] (1916). *Voz do Silêncio: e outros fragmentos selectos do Livro Dos Preceitos Aureos*. Traduzido para o inglês e anotado por H. P. B. Versão Portuguesa Fernando Pessoa. Lisboa: Livraria Classica [1889].
- BORGES, Paulo (2016). “As coisas são coisas? Alberto Caeiro e o Zen”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 110-130.
- ____ (2011). *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu. Estudos e Ensaios Pessoaanos*. Lisboa: Verbo.
- ____ & BRAGA, Duarte (orgs.) (2007). *O Buda e o Budismo no Ocidente e na Cultura Portuguesa*. Lisboa: Ésquilo.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2016a). “Fernando Pessoa and Islam: an introductory overview with a critical edition of twelve documents”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 38-109.
- ____ (2016b). “As *Chronicas Decorativas* de Fernando Pessoa: edição crítica de oito documentos”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 151-186.
- ____ (2015b). “Pessoa, Borges and Khayyam”, in *Variaciones Borges*, n.º 40, pp. 41-64.
- ____ (2015a). “A presença árabe-islâmica em Fernando Pessoa”. Tese de Doutoramento em Filosofia. Universidade de Lisboa.
- CARDIELLO, Antonio (2016). “Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 131-150.
- CASTRO, Alberto Osório de (2004). *Obra Poética*, volume 1. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- CENTENO, Yvette K. (2008). “Teosofia”, in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*. Organização de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Caminho, pp. 848-9.
- DIX, Steffen (2014). “Democratization and the aristocracy of the occult: Fernando Pessoa between Theosophy and Rosacrucianism”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 6, pp. 1-19.
- DROIT, Roger-Pol (1997). *Le Culte du Néant. Les Philosophes et le Bouddha*. Paris: Éditions du Seuil.
- KING, Richard (2001). *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India, and ‘the Mystic East’*. London: Routledge.
- FERRARI, Patricio; PITELLA-LEITE, Carlos (2016). “Twenty-one Haikus by Fernando Pessoa”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 187-232.
- GIL, José (1996). *Fernando Pessoa ou a Metafísica das Sensações*. Lisboa: Relógio d’Água.
- LARANJEIRA, Manuel (1993). *Obras de Manuel Laranjeira*. Vol. 1. Edição de José Carlos Seabra Pereira. Porto: Edições Asa.
- LOPO, Rui (2013). “Presenças do Budismo na Obra em Prosa de Fernando Pessoa”, in *Nietzsche, Pessoa e Freud. Colóquio Internacional*. Organização de Paulo Borges, Nuno Ribeiro e Cláudia Souza. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 157-172.
- MOTA, Pedro Teixeira da (2016). “A Caminho do Oriente: apontamentos de Pessoa sobre Teosofia e espiritualidades da Índia”, in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 233-255.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla (1982). *Fernando Pessoa: Aquém do Eu, Além do Outro*. S. Paulo: Martins Fontes.

- PASCOAES, Teixeira de (1988). "O génio português na sua expressão filosófica, poética e religiosa", in *A Saudade e o Saudosismo*. Edição de Pinharanda Gomes. Lisboa: Assírio & Alvim, pp. 67-95.
- PESSOA, Fernando (2013). *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Tinta-da-China, 2013.
- _____. (2012b). *Ibéria: Introdução a um Imperialismo Futuro*. Edição de Jerónimo Pizarro e de Pablo Javier Pérez Lopez. Obras de Fernando Pessoa. Nova Série. Lisboa: Ática.
- _____. (2012a). *Prosa de Álvaro de Campos*. Edição de Jerónimo Pizarro e de Antonio Cardiello. Obras de Fernando Pessoa. Nova Série. Lisboa: Ática.
- _____. (2009). *Sensacionismo e Outros Ismos*. Edição de Jerónimo Pizarro. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Maior, volume X. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (2008). *Rubaiyat*. Edição de Maria Aliete Galhoz. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Maior, volume I. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (2003). *Prosa de Ricardo Reis*. Edição de Manuela Parreira da Silva. Obras de Fernando Pessoa. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (2002). *Obras de António Mora*. Edição de Luís Filipe B. Teixeira. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Maior, volume VI. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (2000a). *Crítica. Ensaaios, Artigos, Entrevistas*. Edição de Fernando Cabral Martins. Obras de Fernando Pessoa. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (2000b). *Heróstrato e A Busca da Imortalidade*. Edição de Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (1999). *Correspondência. 1905-1922*. Edição de Manuela Parreira da Silva. Obras de Fernando Pessoa. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (1994). *Poemas Completos de Alberto Caeiro*. Edição de Teresa Sobral Cunha. Lisboa: Editorial Presença.
- _____. (1990). *Poemas de Álvaro de Campos*. Edição de Cleonice Berardinelli. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Maior, volume II. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (1989). *Rosea Cruz*. Edição de Pedro Teixeira da Mota. Lisboa: Manuel Lencastre.
- _____. (1978). *Sobre Portugal. Introdução ao Problema Nacional*. Organização de Joel Serrão. Lisboa: Ática.
- _____. (1977). "Quatre Pièces Dramatiques de Pessoa", in Teresa Rita Lopes, *Fernando Pessoa et le Drame Symboliste: Heritage et Création*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, 1985, pp. 515-550 [Anexos].
- _____. (1966b). *Páginas de Estética e de Teoria Literárias*. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática, 1966.
- _____. (1966a). *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Edição de Georg Lind e de Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Edições Ática.
- _____. (1944). *A Nova Poesia Portuguesa*. Edição de Álvaro Ribeiro. Lisboa: Editorial Inquérito.
- _____. (1915). "Opiário e Ode Triunfal. Duas Composições de Alvaro de Campos publicadas por Fernando Pessoa", in *Orpheu. Revista Trimestral de Literatura*, n.º 1 (Janeiro-fevereiro-março), pp. 69-83.
- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI, Patricio; CARDIELLO, Antonio (2010). *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa. Fernando Pessoa's Private Library. "Acervo Casa Fernando Pessoa / House of Fernando Pessoa's Collection"*. Vol. I. Lisboa: D. Quixote.
- _____. (2011). "Os Orientes de Fernando Pessoa", in *Cultura ENTRE Culturas*, n.º 3. Organização de Jerónimo Pizarro, Patrício Ferrari e Antonio Cardiello. Lisboa: Âncora, pp. 148-185.
- _____. (2012). *Pessoa Existe?* Lisboa: Babel.
- SAID, Edward (2004). *Orientalismo*. Lisboa: Cotovia.
- SCHWAB, Raymond (1950). *La Renaissance Orientale*. Paris: Payot.

- UNAMUNO, Miguel de (1943). "Apêndice. Cartas Inéditas de Miguel de Unamuno a Manuel Laranjeira", in *Cartas*. Edição de Ramiro Mourão. Lisboa: Portugália Editora, pp. 167-182.
- ZENITH, Richard (1999). "Alberto Caeiro as Zen Heteronym", in *Portuguese Literary & Cultural Studies*, n.º 3 [Fernando Pessoa's Alberto Caeiro], pp. 101-110.

Biblioteca particular de Fernando Pessoa

- HENRY, Victor (1904). *Les Littératures de L'Inde: Sanscrit, Pâli, Prâcrit*. Paris: Hachette (CFP, 8-250).
- KHAYYAM, Omar (1910). *Rubáiyát of Omar Khayyám: the astronomer-poet of Persia rendered into english verse by Edward FitzGerald*. Leipzig: Bernhard Tauchnitz (CFP, 8-296).
- LEAL, Fernando da Costa (1988). *Relâmpagos*. Porto: Livraria Civilização (CFP, 8-307).
- MORAES, Florencia de (1908). *Vozes da Índia. Poema*. Goa: Casa Luso-Franceza (CFP, 8-377).
- NÖLDEKE, Theodor (1892). *Sketches from Eastern History*. Tradução de John Sutherland Black. London and Edinburgh: Adam and Charles Black (CFP, 9-54).
- TAGORE, Rabindranath (1922). *Gitanjali (song-offerings) and fruit-gathering*. Tradução pelo autor; introdução de W. B. Yeats. Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1922 (CFP, 8-536).
- ____ (1925). *Poems*. London: Ernest Benn Ltd (CFP, 8-537).

Fernando Pessoa and Islam: an introductory overview with a critical edition of twelve documents

Fabrizio Boscaglia*

Keywords

Fernando Pessoa, Islam, al-Andalus, ‘Umar Ḥayyām (Omar Khayyām), *Rubaiyat*, Islamic Philosophy, al-Mu’tamid, Orientalism, Sufism, the Literary Estate and Private Library of Fernando Pessoa.

Abstract

This paper introduces the presence of Islam and Islamic culture in the work of Fernando Pessoa. It consists of a chronological and textual overview of these themes in the author’s writing and intellectual course. Focusing primarily on Pessoa’s literary estate and private library, this paper points out and presents Pessoa’s interests in Islam, Islamic Philosophy, Arabic literature, Omar Khayyām and al-Andalus. A hermeneutical, cultural and bio-bibliographical framework is proposed and further research possibilities are suggested. The paper is followed by a publication of twelve texts from the author’s literary estate concerning these themes.

Palavras chaves

Fernando Pessoa, Islão, al-Andalus, ‘Umar Ḥayyām (Omar Khayyām), *Rubaiyat*, Filosofia islâmica, al-Mu’tamid, Orientalismo, Sufismo, Espólio e Biblioteca particular de Fernando Pessoa.

Resumo

São aqui introduzidos os temas do Islão e da cultura islâmica em Fernando Pessoa, através de uma síntese panorâmica, subdividida pelas fases cronológicas e textuais em que estes tópicos emergem na escrita e no percurso intelectual do autor. Ao dar-se atenção ao diálogo entre espólio e biblioteca particular de Pessoa, pretende-se sobretudo destacar e apresentar o interesse do escritor e pensador português por Islão, filosofia islâmica, literatura árabe, Omar Khayyām e al-Andalus. Um enquadramento hermenêutico, histórico-cultural e biobibliográfico é proposto, juntamente com outras possíveis pistas de investigação. São publicados, em anexo, doze textos do espólio do autor sobre estes temas.

* Centre of Philosophy of the University of Lisbon.

"God is great and all things are in His hand;
Both our good and our evil are His good;
Our life we cannot will nor understand,
But He knows all and all is as He would."

Fernando Pessoa¹

I. Islam in Pessoa studies

The first section of this paper focuses on earlier works by other authors explicitly and primarily concerned with the study of some aspects of Islam and Islamic culture in the work of Fernando Pessoa.² This section also mentions authors that addressed certain aspects of Islamic culture in Pessoa's work as a secondary focus of their research.³

It might be said that the first text to point out and explicitly address Pessoa's interest in the Islamic world was published during his lifetime. This text is a feature article called "Profecias fatídicas de um árabe" [*Fatidic Prophecies of an Arab*]⁴ by the Portuguese writer Mário Domingues, published in Portugal, in the *Reporter X* newspaper on May 4th 1931. In this paper I will introduce and fully transcribe Domingues' article from a copy of the newspaper that Pessoa himself kept. It is important to note that Pessoa published four texts (two under his own name) in which his interest in the Islamic world and culture is visible: a sonnet about the Muslim King Boabdil (1460-1527) in the *Centauro* magazine in 1916; three quatrains under the title "Rubaiyat" in the *Contemporanea* magazine in 1926; and two articles about the Arab-Andalusian poet al-Mu'tamid (1040-1095), in the newspaper *O "Noticias" Ilustrado* in 1928, which were signed with the initials A. F. G. of Pessoa's friend Augusto Ferreira Gomes. Apart from these four texts, to which I will return later in this paper, almost all of Pessoa's writings about Islam and Islamic culture were left unpublished at the time of his death in 1935. Some of these texts have been published during the past decades and can now be found among the several editions of Pessoa's works.

In 1968, António de Pina Coelho mentioned Arab philosophers as authors read by Pessoa during his life (Pina Coelho, in PESSOA, 1968: xv). In 1986, José Augusto Seabra presented a conference paper in Arzila, Morocco, which was published ten years later under the title "Fernando Pessoa, Al-Mutamid et le

¹ National Library of Portugal, Estate 3 (BNP/E3), 49A3-6^r (cf. PESSOA, 2006c: 16). From now on, in this paper, the name of this Estate and the abbreviation BNP/E3 are omitted.

² The research for this paper was supported by research scholarships from the Fundação para a Ciência e a Tecnologia [*Portuguese Foundation for Science and Technology*] (a Doctoral scholarship) and from the Calouste Gulbenkian Foundation (a scholarship for Foreign Researchers).

³ Having said that, I cannot exclude the possibility that other scattered references might exist.

⁴ English translations in this paper were made by the author of the paper, except when mentioned otherwise.

sébastianisme” [Fernando Pessoa, *al-Mu’tamid and Sebastianism*] (SEABRA, 1996). In that paper, the author discusses, in the context of Pessoa studies, the preliminary version (125-41^r) of one of the aforementioned 1928 articles (“As Causas Longinquas da Homenagem a Al-Motamide” [*The distant causes of the homage to al-Mu’tamid*]; G[omes], 1928a). This version had in the meantime been published by Joel Serrão in *Sobre Portugal* (PESSOA, 1978: 139), which is an anthology of Pessoa’s writings. This preliminary version, published in 1978, was also commented on by Adalberto Alves⁵ in a short review called “Pessoa e os Árabes” [*Pessoa and the Arabs*], which was published in Portugal in *Phala* magazine in 1996. In several of his own works on “Arabic” culture and its influence in Portugal, Adalberto Alves has been quoting and highlighting since 1987, passages from Pessoa’s work that give evidence of Pessoa’s interest in that culture (cf. ALVES, 1987, 2009). One year after the essays by Seabra and Alves were published, Leyla Perrone-Moisés (1997) quoted and commented in an essay two short passages by Pessoa regarding “Arabic” culture. An essay by Elsa R. dos Santos (2005) also mentions Pessoa’s interest in “Arabic” culture.

In 1998, the Brazilian researcher Márcia Manir Miguel Feitosa published a study of comparative literature on Fernando Pessoa and Omar Khayyām,⁶ the only in-depth study on this subject to this date. Focusing on Pessoa’s major interest in the Persian intellectual, Maria Aliete Galhoz published and presented Pessoa’s *Rubaiyat* in several editions of the author’s poetic work (cf. PESSOA, 2008). Other researchers have been studying or commenting on this theme, particularly Alexandrino Severino (1979), Maria Helena Nery Garcez (1990), Marcus Vinícius de Freitas (1997), Arnaldo Saraiva (1996), Patrick Quillier (*in* PESSOA, 2001) and Jerónimo Pizarro (2003 and 2012).

Within the larger context of Portuguese Thought, thinkers such as Agostinho da Silva (1958), Dalila P. da Costa (1987) and Pedro Sinde (2004) have considered Islamic themes as elements for hermeneutics and comparative studies in their works on Pessoa.

II. First references to Islam in Pessoa’s work (1903-1905)

Pessoa’s interest in Islam and Islamic civilization possibly began between 1903 and 1904. At that time he attended the Durban High School in Durban, South Africa, where he lived from 1896 to 1905 in an Anglophone and British Colonial environment. In 1903, Pessoa was awarded the Queen Memorial Prize by the dean of that school, Willfrid H. Nicholas. That prize included Harry Johnston’s work *The*

⁵ I here acknowledge the help of Adalberto Alves, who gave me bibliographical information of some of his publications of which I did not have prior knowledge.

⁶ ‘Umar Ḥayyām (1048-1131). In the paper, a simplified transliteration of this name is used (Omar Khayyām), since it is more familiar to the Anglophone reader.

Nile Quest (1903; CFP,⁷ 9-38), which contained descriptions and images of the Islamic world. At that time, Pessoa intended to purchase a copy of "The Arabian Nights" (the 1865 edition "illustr[ated] by Dalziel"). He also mentioned, in a list of writing projects, three short narratives of his authorship in English language under the general category of "Arabian tale." They were entitled "Conscience," "The Enemies" e "The Arab's Bounty" (PESSOA, 2009a: 125, 112). These narratives were not found among Pessoa's literary estate.

In 1904, Pessoa included the imaginary of the Arab world ("Arabian plan") and the Crusades ("the invading Moor;" "the hated Moor") in the English poetry of the fictitious author Alexander Search (PESSOA, 1997: 149-151). In these verses, there is a textual element connected to Pessoa's Sebastianist⁸ *corpus* ("young Sebastian") and it might be possible to find an echo of the terminology of the Crusades used by Luís de Camões ("malvado Mouro" [*evil Moor*]) in *Os Lusíadas* (CAMÕES, 2000 [1572]: II, 7, 6).

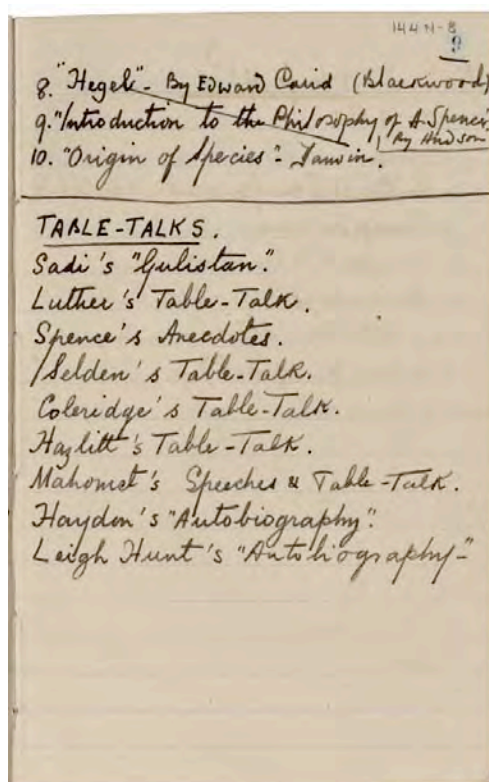


Fig. 1. BNP/E3, 144N-8*

⁷ Casa Fernando Pessoa (CFP) [Fernando Pessoa House], Fernando Pessoa's Private Library.

⁸ The term Sebastianism is commonly used in the Portuguese culture to express the conviction or hope that the solution for the country's political, social, cultural and spiritual problems, that followed the disappearing of the King D. Sebastian in the battle of Ksar el-Kebir (Morocco, 1578), will come with the (real or metaphoric) return of this King to the country. In his return, this King would free the country from the oppression of foreign countries and / or reinstate its ancient prosperity.

Between 1904 and 1905, right before and after his return to Lisbon, Pessoa read and annotated the essays “The hero as a prophet. Mahomet: Islam” by Thomas Carlyle (1903: 39-71; CFP, 8-89) and “Persian poetry” by Ralph Waldo Emerson (1902: 480-487; CFP, 8-172). Pessoa also expressed the will to buy copies of “Mahomet’s Speeches & Table-Talk” as well as of some works by medieval Persian poets, such as Khayyām (cf. FERRARI, 2010) and Sa’dī (“Gulistan”) (144N-8r; PESSOA, 2009a: 214) (Fig. 1). It is important to point out that during the following decades, Pessoa translated some scattered *ahādīṭ* [accounts] attributed to the Prophet of Islam, and that he also expressed a great interest in Persian poetry, particularly in Khayyām, as I will argue later in this paper.

According to Hubert Dudley Jennings⁹ (1984: 30), Durban and its harbour represented an uncommonly vibrant and cosmopolitan context in which Pessoa showed a great interest. It is therefore reasonable to think that Pessoa was aware of the presence of Durban’s Muslim inhabitants, also because the Durban High School was located very near to the Grey Street Mosque (built in the 1880s).

Regarding Pessoa’s Durban period, it is worth noticing that his nine years in South Africa were interrupted by a period of vacations in Portugal between 1901 and 1902. At that time, Pessoa travelled by steamboat to Lisbon on a trip that included short stops at Lourenço Marques, Zanzibar, Dar es Salaam, Porto Said and Naples. It seems that the memories of this journey and of the several stops at the harbours of cities inhabited by Muslims and in the Suez Canal, appear in some 1910s poems such as “A Passagem das Horas” [*The Passing of the Hours*] and “Opiario” [*Opiary*], the latter written “No canal de Sués, a bordo” [*Aboard ship in the Suez Canal*] by the heteronym Álvaro de Campos (PESSOA, 2014: 143; 1915: 76). During this journey to Portugal, Pessoa visited Tavira, which is Álvaro de Campos’ birthplace, and where Pessoa spent some time with his family from his father’s side.¹⁰ Tavira is in the Algarve (from the Arab *al-ġarb* [*the west*]), a region which the fictitious author António Mora described in 1916 as “a parte mais arabe do paiz” [*the most Arab part of the country*] (PESSOA, 2009b: 223), for which he meant the

⁹ On H. D. Jennings in the context of Pessoa studies, see the *special issue* of *Pessoa Plural*, n.º 8 (2015), guest edited by Carlos Pittella-Leite.

¹⁰ Looking at Pessoa’s family environment, Calvacanti Filho imagines that the influence of Arabic popular culture on the oral Portuguese tradition was noticeable in the leisure time that Pessoa spent with his relatives in their house in Durban. According to the Brazilian biographer, among the “músicas de sua preferência” [*his favourite music*] there were, “xácaras de origem árabe” [*popular songs of Arabic origin*] (CAVALCANTI FILHO, 2012: 57). It can also be noticed that, before the journey from Lisbon to South Africa, Pessoa used to visit the impressive neo-Arabic building which, since 1892, has characterized the Campo Pequeno bullring (cf. NOGUEIRA, 2005: 35) with his great-uncle Manuel Gualdino da Cunha. According to Richard Zenith (in QUEIRÓS, 2013), Manuel Gualdino da Cunha had a major role in the formation of young Pessoa’s cultural sensitivity. There are references to the neo-Arabic architecture in Lisbon (19th Century) in Pessoa’s literary estate (136-28r; cf. PESSOA, 2012b: 63; and 135C-69a; Fig. 9).

ethnic, psychic-collective and cultural heritage of al-Andalus in Portuguese mentality and culture.

Some of the elements of the adult work of Pessoa on Islam, and which I will now explore in more detail – such as the presence of European Orientalism, the literary imaginary of the Crusades and the heritage of the (Ġarb) al-Andalus in Portugal – were, therefore, directly or indirectly present in the author's biobibliographic course during his childhood and adolescence, which was lived between two continents.

III. Pessoa and Islamic philosophy (1906)

In 1906, some months after returning to Lisbon, Pessoa composed a poem in English called "Mahomet's Coffin" (PESSOA, 2009a: 263)¹¹ which has not yet been found in his literary estate, and he also read Percy Bysshe Shelley's poem "The Revolt of Islam" (PESSOA, 2009a: 219; cf. SHELLEY, 1904; CFP, 8-513: 34-164). In the same year, when he was a student at the Faculty of Letters at the University of Lisbon [*Curso Superior de Letras*], and due to his great interest in religion and philosophy, Pessoa planned to buy a copy of the Koran, as well as works by two medieval Islamic thinkers: Ibn Rušd (Averroes) and al-Ġazzālī (cf. BOSCAGLIA, 2015a: 370-371). However, these three volumes are not to be found in the collection of Pessoa's private library.

In the same period Pessoa wrote excerpts of a philosophical narrative story in English, concerning Islamic philosophy. This story narrates the dialogue between a young man eager to learn and an old Arab man called "Al-Cossar,"¹² to whom the young man asks several philosophical questions (26A-60^r to 61^v; 27¹⁸ A³-10^r; 15A-32^r and 32a^r; 15A-33; published in BOSCAGLIA, 2013).

Al-Cossar is introduced as a "poet and thinker" (26A-60^r). Accordingly, it is relevant to note that some of the medieval Islamic philosophers mentioned by Pessoa in this narrative story (26A-60^v; Fig. 3), such as Ibn Ṭufayl, Ibn Bāġġah and Ibn Sīnā (Avicenna), were also poets/writers. They can be considered to represent part of a tradition of Islamic philosopher-poets, particularly the Iberian-Andalusian tradition. I highlight this element because Pessoa considered himself to be a "poeta e pensador" [*poet and thinker*] (PESSOA, 2004: 184), like Antero de

¹¹ Around 1906, the name "Mahomet" appears in other documents in Pessoa's literary estate (BOSCAGLIA, 2015a: 80, 346-347).

¹² The name Al-Cossar was perhaps invented by Pessoa based in a word of Arab origin whose importance in Portuguese history was already present in the mind of the young Fernando. "Al-Cossar" points to the first part of the place name of Ksar el-Kebir (in Arabic *al-qaṣr al-kabīr*, [*the big castle*]), the name of the Moroccan city where King Sebastian I died/disappeared in 1578 during the "Battle of the Three Kings." The Arabic word *al-qaṣr* [*the palace, the castle*] has a similar consonant structure (and, therefore, pronunciation) with the name of the character of Pessoa's story.

Quental, whom Pessoa considered another “poeta-pensador” (15⁴-49⁵; cf. PESSOA, 1993a: 239) and his “precursor” (PESSOA, 1912b: 139). Quental was in fact an admirer of Averroes and Ibn Ṭufayl (QUENTAL, 1871: 10). The dialogue between poetry and philosophy is fundamental in Pessoa’s work, particularly in the beginning of his public activity as writer: “É portanto a philosophia do poeta, e não a do philosopho, que representa a alma da raça a que elle pertence.” [It is therefore, the philosophy of the poet and not of the philosopher that represents the soul of the race to which he belongs.] (PESSOA, 1912a: 190).

A second and important aspect to notice in this story is the fact that the young main character asks Al-Cossar to explain Aristotle’s philosophical thought: “Speak to me of God and of the world, of the soul, of matter and of spirit, unfold to me what thy mind hath made of the deep thinker of Stagira, whom thou knowest well.” (26A-60^r). The role of Islamic philosophy and civilization in the transmission of Greek philosophy (cf. BURNETT, 2005) and culture in medieval Christian Europe also attracted Pessoa’s attention. Pessoa recognized this role in several moments of his life and work, as shown by documents from his literary estate, as well as from his private library. One example of this interest is an English translation of Dante Alighieri’s *Divina Commedia* (IV, 144), in which Pessoa left a pencil mark by the side of a note in the text. This note was written by Edmund G. Gardner, the editor, and concerned the role of Islamic philosophers in the transmission and interpretation of Aristotle’s work (Fig. 2):

Avicenna (d. 1037) and Averroës (d. circa 1200) were Arabian physicians and commentators on Aristotle; it was through a Latin translation of the work of Averroës, who was known as the Commentator by excellence, that the philosophy of Aristotle first gained its supremacy in the Middle Ages.

(ALIGHIERI, 1915: 18; CFP, 8-139)

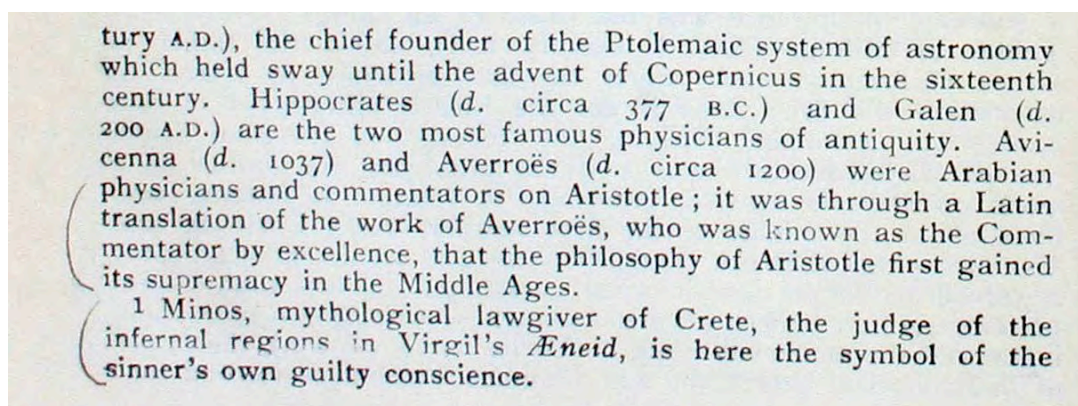


Fig. 2. D. Alighieri, *The Vision of Dante Alighieri or Hell, Purgatory and Paradise* (1915), p. 18 (CFP, 8-139) (detail)

In Pessoa’s work there are several references to the theme of Islamic civilization as keeper, interpreter and transmitter of Greek culture between the Middle Ages and the Renaissance. Here are two examples: “O primeiro estímulo

resurrecional foi o dos Arabes. Por elles primeiro accordou a barbarie medieval para a existencia profundamente verdadeira da cultura grega, que a havia de despertar da modorra do baixo-christismo que a caracterisava.” [*The first impulse for resurrection came from the Arabs. It was through them that the barbarian medieval first became aware of the true existence of the Greek culture, which would then awaken them from the numbness of the low-Christianity that characterized it.*]; in another text, concerning the scientific aspects of Cultural History, Pessoa mentions “o espirito scientifico grego, que foi missão dos arabes transmitir á Europa” [*the Greek scientific spirit, which was the Arabs’ mission to transmit to Europe*] (PESSOA, 2009b: 197, 227). This cultural and historical element becomes even more relevant in Pessoa’s thought from 1916, when the fictitious author António Mora (a Neopagan philosopher) addresses the Arabic and Islamic heritage – which the author calls “arabismo” [*arabism*], “espirito arabe” [*Arab spirit*] or “elemento arabe” [*Arab element*] (PESSOA, 2009b: 222-227) – of Portuguese Neopaganism. This aesthetic and philosophical neopaganist movement, which Pessoa intended to launch in that period, “Regeitou do arabismo tudo salvo a tradição antiga, que elle incluia. [...] Reservou, do arabismo, só o objectivismo, e com esse [...] formou novamente a alma hellenica na terra.” [*Has rejected everything from the Arabism except the ancient tradition, which it included. [...] It has kept, from Arabism, only the objectivism and with it [...] created anew the Hellenic soul in the world.*] (PESSOA, 2009b: 223).

Returning to Pessoa’s narrative story about Islamic philosophy, we find that it mentions the name of seven Islamic philosophers, whose doctrines the young man of the story wishes to learn through the words of the wise Al-Cossar (Fig. 3):

Al-Kindi, the philosopher by name, Al-Farabi, Ibn-Bâdja of Saragoza, Ibn-Sina, who wrote of medicine, Ibn-Thofail, Al-Gazali, who findeth no truth in the words of thinkers and of sage[,] and Ibn-Roshd, whom we call Averroës, □

[“]Tell me of them. I know what they said, yet I would know what they could not say.

(26A-60^v)

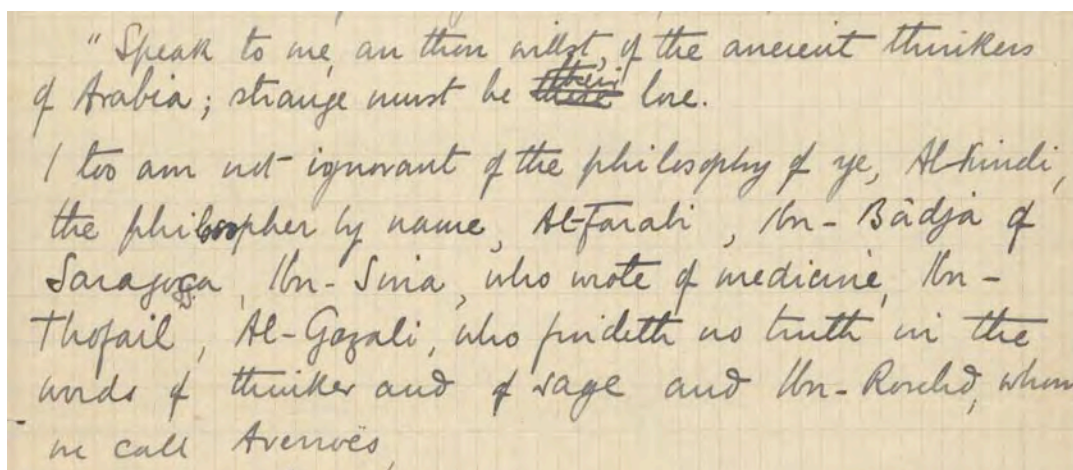


Fig. 3. BNP/E3, 26A-60^v (detail)

These Islamic thinkers (some from Arabia, others from Persia and Iberia) had been addressed by the French author Pierre Vallet in his *Histoire de la Philosophie* (1897: 170-178), a work that Pessoa (PESSOA, 2009a: 261) brought with himself from Durban to Lisbon in 1905 (FERRARI, 2012: 270). Because these names can be found in the readings and writings of Pessoa, the statement made by António de Pina Coelho that Pessoa “estuda [...] os filósofos árabes” [*studies the Arab philosophers*] (Pina Coelho in PESSOA, 1968: xv) is therefore supported.¹³

I have addressed the theological, metaphysical and ontological significance and implications of this story in an earlier philosophical study (BOSCAGLIA, 2015a: 108-119). One of those implications is about the *ontology of dream*, a fundamental aspect of Pessoa’s thought, which is approached in this story in an interesting attempt to offer an interpretation of the Islamic doctrine of the Unity and Oneness of God [*tawhīd*]: “‘Of the world everything can be said; of God nothing. Why, child? Because God alone exists and the world exists not, save in a sort of dream [...].’ [‘]Ay God alone exists, not in the way men mean, not the God men conceive. [‘]” (26A-61v).

This philosophical narrative reveals the early connection between fundamental themes in Pessoa’s thought (such as the synthesis between philosophy and poetry, the ontology of dream) and elements of Islamic civilization. I will return to this connection later in this paper.

To conclude this section, it is also important to notice that Pessoa used the “designação cómoda e generica” [*generic and comfortable designation*] (cf. SERRÃO, 1984-2000: 166) of *Arabs* to designate Muslims. By doing this, Pessoa was following a common tendency in Portuguese culture. Pessoa used this term, although he knew that, for example, the philosophers he designated as “of Arabia” were not all Arabs, since some of them were Persian and others Iberian (“Ibn-Bâdja of Saragoza”). In order to progress with the present paper, it is important to register the use of this terminology by Pessoa, which through the decades became coherently systematic in his works; and to assume this terminological and conceptual clarification as a methodological and hermeneutical aspect of this study.

IV. Islamic figures and themes in Pessoa’s orthonymic and English poetry (1910-1916)

Around 1908, Pessoa briefly mentioned again the Prophet Muḥammad in his writings on genius and mysticism. These texts directly and indirectly show the author’s readings of the British psychiatrist Henry Maudsley’s work (PESSOA,

¹³ In 1971 (vol. 2: 142), Pina Coelho published a list of books that mentioned Averroes, that Pessoa had copied from a philosophy manual by Alfred Weber (1898: 8). Three years before this publication, Pina Coelho had made the aforementioned statement.

2006a: 295; MAUDSLEY, 1874: 230) as well as of the French scholar Nicolas Perron, author of *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme*, of which Pessoa had a copy in his private library (cf. 133L-43^r; BOSCAGLIA, 2015a: 349; PERRON, 1858: 316; CFP, 3-56). It is possible that Pessoa has written the poem "A Nova Huri" [*The New Huri*] (36-2^v; cf. PESSOA, 2006b: 72-73) from reading Perron's work. In this poem from 1910 the poet reinterprets the Islamic theme of the beautiful women of paradise (cf. *Koran*, XXXVII: 48) (*hūr*, *hūrī* in Persian [*women with dark eyes*]) (see Document 1; Fig. 12).



Fig. 4. E. W. Lane, *Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* [1908], p.7 (CFP, 3-37)

Between 1912 and 1916, the Arabic imaginary and Islam are represented in several of Pessoa's verses, notes and literary projects (see Documents 3-6; Figs. 14-17). Among these are the orthonymic poems entitled "Suite arabe," "O Deserto," "Dança arabe" [*Arab Suite; The Desert; Arab Dance*], of which only fragments were found (some of these fragments are here published); two poems dedicated to Scheherazade (57A-19a, 58-21^r; cf. PESSOA, 2006e: 77-78; 105), the legendary queen-storyteller of *A Thousand and One Nights*; one poem by Ricardo Reis called "Os jogadores de xadrez" [*The Chess Players*] (51-25; cf. PESSOA, 2006f: 59-62); and a poem which begins as follows: "O meu modo de ser consciente" [*My way of being*]

conscious] (42-8^r; cf. PESSOA, 2006b: 273), in which the Orientalist imaginary of silks and turbans might have been developed from a reading of Edward William Lane's *Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* ([1908]; CFP, 3-37). Lane's book is a paradigmatic work of European Orientalism (SAID, 1978: 8), and was read by Pessoa from July 1911 on¹⁴ in an edition enriched by exquisite drawings, with several of them portraying men with turbans (Fig. 4).

"The Arab Sage"¹⁵ (49A3-6^r; cf. PESSOA, 2006c: 16), an English sonnet written in June 10, 1912, must also be mentioned here. In this sonnet, Pessoa represents some of the fundamental aspects of Islamic faith and thought, among them the surrender and submission to God [*islām*], the quiet acceptance of the Divine decree and predestination [*al-qadā' wa al-qadar*] and the doctrine of the Unity and Oneness of God [*tawhīd*] (see Document 2; Fig. 13).

V. A thousand and one *Desassossegos* (1914-1931)

There are other references to the Islamic imaginary in 1914. Some concern the popular imagination and folklore, within the scope of a possible English anthology of Portuguese sayings, such as "Nunca de bom mouro bom cristão. A good Moor never makes a good Christian" (PESSOA, 2010b: 38). Other references present a certain Orientalist and decadent imaginary, namely in the first period of the *Livro do Desassossego* (c. 1913-1920), "Não ter sido Madame de harem! que pena tenho de mim por me não ter acontecido isso!" [*If only I had been the Madame of a harem! What a pity this didn't happen to me!*]¹⁶ (PESSOA, 2013b: 127). Later, around 1918, there is another reference to this type of Orientalism in the *Livro* via a quote by Flaubert (1971 [1856]: 296):

As misérias de um homem que sente o tédio da vida do terraço da sua villa rica são uma cousa; são outra cousa as misérias de quem, como eu, tem que contemplar a paisagem do meu quarto num 4º andar da Baixa, e sem poder esquecer que é ajudante de guarda-livros. "Tout notaire a rêvé des sultanes"...

[*The anguish of a man afflicted by life's tedium on the terrace of his opulent villa is one thing; quite another thing is the anguish of someone like me, who must contemplate the scenery from my fourth-floor rented room in downtown Lisbon, unable to forget that I'm an assistant bookkeeper. "Tout notaire a rêvé des sultanes"...*]¹⁷

(PESSOA, 2013b: 199)

¹⁴ On the second unnumbered page of this volume the following handwritten signature and at can be found: "Fernando Pessôa."; "VII-1911."

¹⁵ Pessoa wanted to send this sonnet to some English critics in 1913 (cf. Dionísio in PESSOA, 1993b: 12).

¹⁶ Richard Zenith's translation (PESSOA, 2002b: § 343).

¹⁷ Zenith's translation (PESSOA, 2002b: Appendix 3).

The connection between eighteenth century French culture and Orientalism (see Documents 7-8; Figs. 18-22), as well as the importance of that culture to Pessoa's reception of Orientalism (cf. BRAGA, 2014 and 2016), are textual elements present in another of his 1914 publishing projects, called "Chronicas Decorativas" [*Decorative Chronicles*].¹⁸ These chronicles are fiction prose writings that mention Islamic culture, particularly the Persian poets Khayyām and Ḥāfiz (cf. BOSCAGLIA, 2016a).

Along the years and decades we may find again the Orientalist-Arabic imaginary in the *Livro*. Apart from a reference to the "paraizo do mahometano" [*mahometan's paradise*] (PESSOA, 2013b: 212) in one of the final texts of the decadent period (c. 1920), the most important references appear in some passages written around 1930. This was at the same time as the writing of Pessoa's *Rubaiyat*, inspired by the reading of Khayyām's work (PESSOA, 2008). In this second and final period of the *Livro* (c. 1929-1934) there is an explicit reference made by the fictitious author Bernardo Soares, dated 1929, to Persian *Rubaiyat*. From the office at the Rua dos Douradores, where he works, the assistant bookkeeper Soares writes:

No proprio registro de um tecido que não sei o que seja se me abrem as portas do Indo e de Samarcanda, e a poesia da Persia, que não é de um lugar nem de outro, faz das suas quadras, desrimadas no terceiro verso, um apoio longinquo para o meu desasocego.

[In the very act of entering the name of an unfamiliar cloth, the doors of the Indus and of Samarkand open up, and Persian poetry (which is from yet another place), with its quatrains whose third lines don't rhyme, is a distant anchor for me in my disquiet.]¹⁹

(PESSOA, 1929a: 42; PESSOA, 2013b: 251)

These latter passages of the *Livro* are more explicitly concerned with the aesthetic and philosophical topics of dream and imagination than with the decadent aspect from the first period of the work. In fact, these references to the Arab and Persian imaginary and cultures are particularly related to a line of thought about the ontology of imagination, which I have read in comparison with Henry Corbin's studies about the Creative Imagination [*Imagination Créatrice*] (1958) in the Sufism of the Andalusian mystic Ibn 'Arabī (cf. BOSCAGLIA, 2015a: 305-308). Here follows another excerpt, dated 1929, from the *Livro* which, like the previous quote, was published during Pessoa's lifetime in the *A Revista* magazine:

Ah, quantas vezes meus proprios sonhos se me erguem em cousas, não para me substituirem a realidade, mas para se me confessarem seus pares em eu os não querer, em me surgirem de fóra, como o electrico que dá a volta na curva extrema da rua, ou a voz do apregoador nocturno, de não sei que cousa, que se destaca, toada arabe, como um repuxo subito, da monotonia do entardecer!

¹⁸ A critical edition of Pessoa's *Chronicas Decorativas* is published by me in this issue of *Pessoa Plural*.

¹⁹ Zenith's translation (PESSOA, 2002b: § 5).

*[Ah, how often my own dreams have raised up before me as things, not to replace reality but to declare themselves its equals, in so far as I scorn them and they exist apart from me, like the tram now turning the corner at the end of the street, or like the voice of an evening crier, crying I don't know what but with a sound that stands out – an Arabian chant like the sudden patter of a fountain – against the monotony of the twilight!]*²⁰

(PESSOA, 1929b: 25; PESSOA, 2013b: 231-232)

We can find a later reference to *A Thousand and One Nights* (evoking the Durban period) in a passage from December 20, 1931, concerning the aesthetics and ontology of imagination:

Tenho reparado, muitas vezes, que certas personagens de romance tomam para nós um relevo que nunca poderiam alcançar os que são nossos conhecidos e amigos, os que fallam connosco e nos ouvem na vida visível e real. E isto faz com que sonhe a pergunta se não será tudo neste total de mundo uma série entre-inserta de sonhos e romances, como caixinhas dentro de caixinhas maiores – umas dentro de outras e estas em mais –, sendo tudo uma historia com historias, como as Mil e Uma Noites, decorrendo falsa na noite eterna.

*[I've often noticed that certain fictional characters assume a prominence never attained by the friends and acquaintances who talk and listen to us in visible, real life. And this makes me fantasize about whether everything in the sum total of the world might not be an interconnected series of dreams and novels, like little boxes inside larger boxes that are inside yet larger ones, everything being a story made up of stories, like A Thousand and One Nights, unreally taking place in the never-ending night.]*²¹

(PESSOA, 2013b: 422)

The capital of the Ottoman Empire and Turkey, known as Constantinople until the 1930s, is also mentioned in this excerpt from the beginning of that decade, concerning the mystic and onto-theology of imagination:

Que é viajar, e para que serve viajar? Qualquer poente é o poente; não é mister ir vel-o a Constantinopla. [...] As mesmas paisagens, as mesmas casas eu as vi porque as fui, feitas em Deus com a substancia da minha imaginação.

*[What's travel and what good is it? Any sunset is the sunset; one doesn't have to go to Constantinople to see it. [...] I saw every landscape and every house because they were me, made in God from the substance of my imagination.]*²²

(PESSOA, 2013b: 367-368)

In the same period, and concerning the same themes, we can find Persia once again among the imaginary and inner destinations of Soares:

²⁰ Zenith's translation (PESSOA, 2002b: § 3).

²¹ Zenith's translation (PESSOA, 2002b: § 285).

²² Zenith's translation (PESSOA, 2002b: § 138).

Na realidade, o fim do mundo, como o principio, é o nosso conceito do mundo. É em nós que as paisagens teem paisagem. Porisso, se as imagino, as crio; se as crio, são; se são, vejo-as como ás outras. Para que viajar? Em Madrid, em Berlim, na Persia, na China, nos Polos ambos, onde estaria eu senão em mim mesmo, e no typo e genero das minhas sensações? A vida é o que fazemos d'ella. As viagens são os viajantes. O que vemos, não é o que vemos, senão o que somos.

[The end of the world, like the beginning, is in fact our concept of the world. It is in us that the scenery is scenic. If I imagine it, I create it; if I create it, it exists, then I see it like any other scenery. So why travel? In Madrid, Berlin, Persia, China, and at the North or South Pole, where would I be but in myself, and in my particular type of sensations?

Life is what we make of it. Travel is the traveller. What we see isn't what we see but what we are.]²³

(PESSOA, 2013b: 445)

We might also bear in mind that in other moments of these two last excerpts, Pessoa quoted the same passage from Thomas Carlyle's *Sartus Resartus*: "'Qualquer estrada, até esta mesma estrada de Entepfuhl, te levará até ao fim do mundo.'" (PESSOA, 2013b: 445; cf. PESSOA, 2013b: 367) [*Any road, even this Entepfuhl road, will lead you to the end o the world.* (CARLYLE, 1903: 65; CFP, 8-89)] I already mentioned this work from the Scottish intellectual indirectly because it was published in the same volume in which Pessoa, having underlined this quote, also had read and underlined during his adolescence the essay "The hero as a prophet. Mahomet: Islam."

In the final years of his life, we can see that Pessoa kept returning to the initial references of his intellectual journey. Some of them (Khayyām, Carlyle, the *A Thousand and One Nights*) were directly connected to the theme and imaginary of Islam.

VI. *Rubaiyat* and the prose writings on Khayyām (1904-1935)

Omar Khayyām (1048-1131), via the English poet Edward FitzGerald's (1809-1893) literary translation and reinvention of the *Rubaiyat*, is one of the figures with whom Pessoa was most concerned during his life as a reader, thinker and writer. Khayyām's *Rubaiyat*²⁴ (quatrains), translated into English in 1859 by FitzGerald (KHAYYĀM, 1910; CFP, 8-296), is one of the works that Pessoa read, underlined and annotated the most (FERRARI, 2010) (Fig. 5). Pessoa's writing on Khayyām and the latter's presence in his writings are important aspects of his work, in direct dialogue with the *Odes* by Ricardo Reis and with the *Livro do Desassossego* (FEITOSA, 1998).

²³ Zenith's translation (PESSOA, 2002b: § 451).

²⁴ In Arabic, *rubā'īyyāt* is the plural form of *rubā'ī* [*quatrain*], a stanza of four lines of Persian poetry. In the present essay a simplified transliteration of this term is used (*Rubaiyat*), since it is more familiar to the Anglophone reader.

As it is known, FitzGerald's reinvention of Khayyām bears little relation to the historical figure of the poet and philosopher (NASR, 1996: 176; AMINRAZAVI, 2005: 1-17). In spite of having been one of the most notable Islamic philosophers of his time (NASR, 1996: 175-177), Khayyām was denied any affiliation with Islamic philosophical schools by FitzGerald. However, the translator admitted that the poet was a notable scientist and astronomer (*cf.* FitzGerald in KHAYYĀM, 1910: 175-179; CFP, 8-296). Khayyām's Islamic orthodoxy, as well as his predilection for Islamic mysticism (Sufism) (AMINRAZAVI, 2005: 135-136), were obscured and contrasted by the English translator, who presented a version of Khayyām as a skeptical poet and thinker, an epicurean hedonist, opposed to faith, religion and mysticism (*cf.* FitzGerald in KHAYYĀM, 1910: 171-191; CFP, 8-296).

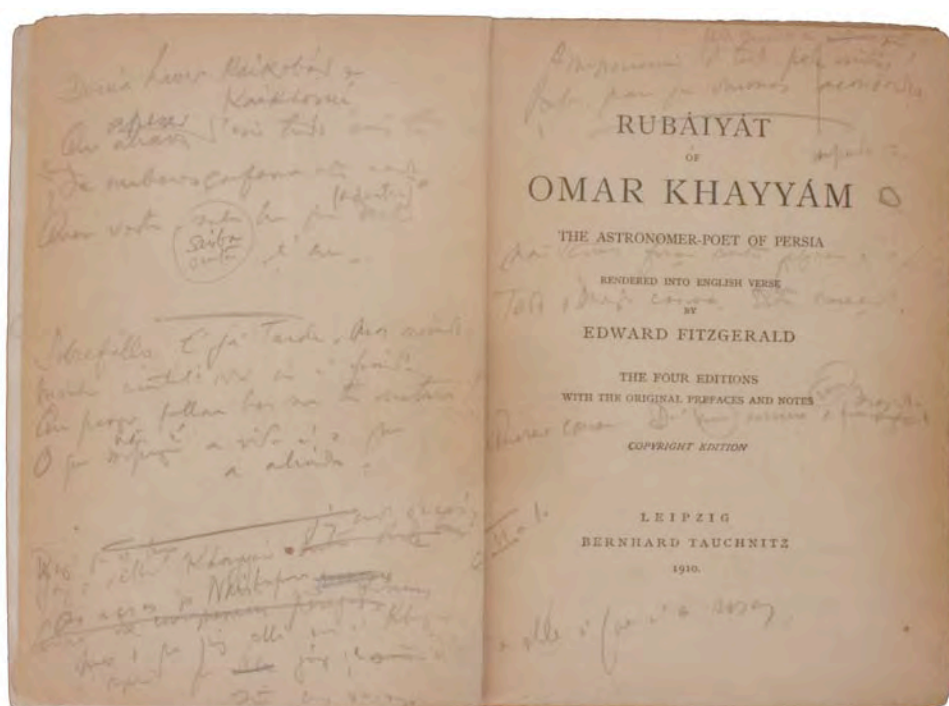


Fig. 5. O. Khayyām, *Rubāiyāt of Omar Khayyām*, rendered into English verse by E. FitzGerald (CFP, 8-296)

The image of wine, frequent in Persian medieval poetry, and therefore in Khayyām's poetry, was literally interpreted by FitzGerald, giving rise to controversy and critiques from those who were more concerned with the symbolic, mystical and esoteric meanings of *Rubaiyat* (as the Iranian philosopher Nasr; *cf.* NASR, 1996: 175-177). What is certain is that FitzGerald was able to create a very fascinating imaginary – made of roses, wine and muezzins – that attracted generations of readers and writers²⁵ and became a notable and paradigmatic case

²⁵ Many other European and Occidental writers besides Pessoa were interested in Khayyām, including Jorge Luis Borges, T. S. Elliot and Mark Twain, among others.

of Orientalism (SAID, 1978: 53, 193), and a complex philological and authorial adventure in the history of literature.

In fact, FitzGerald translated Khayyām's *Rubaiyat* from manuscripts whose authenticity is questioned and, moreover, without a thorough knowledge of the Persian language (AMINRAZAVI, 2005: 90-98, 208). He also admitted that his translation was not very rigorous: "My Translation will interest you from its *Form*, and also in many respects in its *Detail*: very unilateral as it is. Many Quatrains are mashed together: and something lost, I doubt, of Omar's Simplicity, which is so much a Virtue in him" (FITZGERALD, 1901: 345-346).

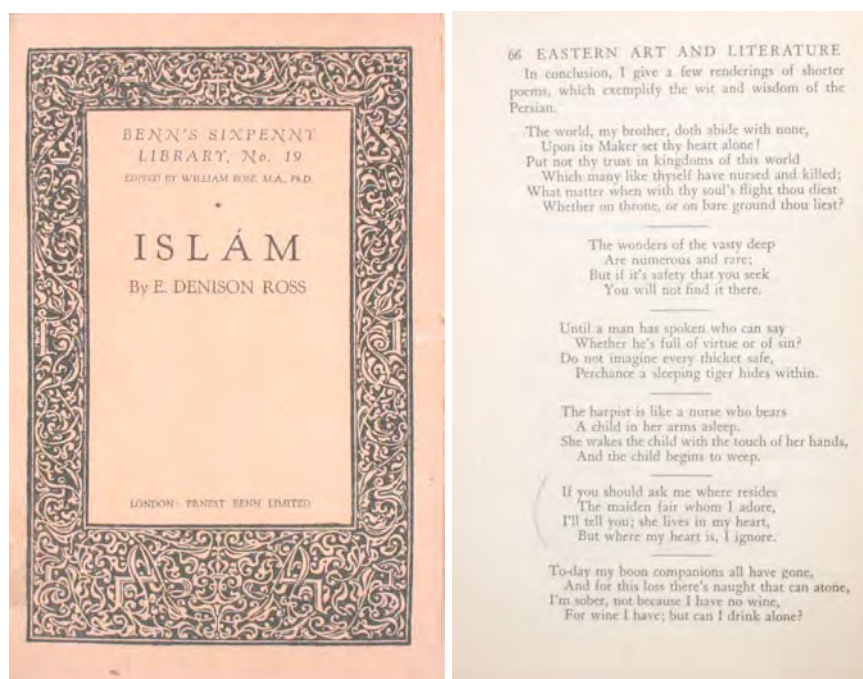
On this subject, Pessoa noted in the half title of his own copy of *Rubáiyát of Omar Khayyám*: "O[mar] K[hayyam] foi, não o author, mas a inspiração, de Fitzgerald" [*Omar Khayyām was, not the author, but FitzGerald's inspiration*]. Moreover, when translating some of Khayyām's *Rubaiyat*, Pessoa noted down (PESSOA, 2008: 137): "Traduzi-os, como os traduzira Fitzgerald, com justa e proba improbidade." [*I translated them as FitzGerald had translated them, with joust and honest improbity*]. In fact, the Portuguese author was aware that the figure of Khayyām, as reinvented by FitzGerald, represented more the Victorian poet than the medieval Persian poet and philosopher (Pessoa even mentions "Omar Khayyam, ou Fitzgerald por elle." [*Omar Khayyām, or FitzGerald in his place*]; PESSOA, 2008: 76). Pessoa, being particularly aware of the fictional dimension of literature and existence, was attracted by the aesthetic, authorial and publishing peculiarities of FitzGerald's work of translation and reinvention (cf. PIZARRO, 2012: 130).

As I previously argued, Pessoa possibly first came into contact with the *Rubaiyat* in Durban, as part of his Anglophone education in the British colonial context of South Africa (FERRARI, 2010; CARDIELLO, 2016). Possibly around 1905, shortly before his return to Lisbon, the young Portuguese writer read and underlined Ralph Waldo Emerson's essay "Persian Poetry," published in *Works of Ralph Waldo Emerson* (cf. EMERSON, 1902: 480-487; CFP, 8-172). In this essay he read quotes of Khayyām's quatrains, as well as other examples of Persian poetry, such as the verses of 'Aṭṭār and Ḥāfiz. It is also known that the Portuguese poet consulted, probably already in Lisbon, the volume of the *Encyclopædia Britannica* that has the entry "Persia" (PIZARRO *et al*, 2011: 152-153). As I mentioned before, Pessoa would later mention Khayyām and Ḥāfiz briefly in 1914, in *Chronicas Decorativas* (cf. BOSCAGLIA, 2016a).

In the previous year, 1913, Pessoa had intended to publish a literary anthology in Portugal that included Khayyām's *Rubaiyat* (48-4^r; cf. COSTA AZEVEDO, 1996: 496). Although managing to do it, the Portuguese writer always hoped to publish this work throughout the decades. His project was to publish a Portuguese translation of the poems, accompanied by an essay on the intrinsic philosophy of Khayyām's poetry, as some documents of his literary estate testify (cf. PESSOA, 2008: 75-79, 132-134; PESSOA, 2010a, vol. 2: 536-537).

In the meantime, a Portuguese edition of Khayyām's *Rubaiyat* was published by Joaquim Gomes Monteiro (1893-1950) in 1927. It is unknown if Pessoa read this edition or knew the translator. Although he intently read other translations of the *Rubaiyat*, in particular one by the Scottish Professor Thomas the Hunter Weir (WEIR, 1926; CFP, 8-662 MN), Pessoa was more interested in the famous FitzGerald's translation-rewriting entitled *Rubáiyát of Omar Khayyám*. Pessoa read several editions of this work.²⁶ The one from 1910 (printed after March 1928) is the most annotated, underlined and translated book in Fernando Pessoa's library, which has more than 1300 different titles (FERRARI, 2010: 3).

In order to know in depth Khayyām's work, Pessoa also read, during this time, works on Persian literature by Edward Granville Browne ([1925]; CFP, 8-71) and on Islamic religion, civilization and art by Edward Denison Ross (1928a, 1928b; CFP, 8-482; 9-62) (Figs. 6 & 7).



Figs. 6 & 7. E. D. Ross, *Islam* (1928b) (CFP, 9-62)
E. D. Ross, *Eastern Art and Literature* (1928a) (CFP, 8-482)

However, apart from the interest in the Persian and Muslim worlds, Khayyām is particularly connected with Pessoa's deep knowledge of English literature. Among the references to Victorian literature found in Pessoa's private library there is Gilbert Keith Chesterton's *The Victorian Age in Literature* (1914). In this work, the author dedicates some pages to FitzGerald and his Khayyām, with quotations of

²⁶ Ferrari (2010) notes the presence of Khayyām's *Rubaiyat* translated by Fitzgerald in anthologies by Quiller-Couch (1912; CFP 8-405) and Palgrave ([1926]; CFP, 8-409). These works are also in Pessoa's private library.

quatrains, commentaries on their aesthetics aspects and on the style of the translation and the musicality of the poems. Regarding this last aspect, Pessoa underlined the following commentary by Chesterton: “It is at once a tune that escapes and an inscription that remains” (CHESTERTON, 1914: 193; CFP, 8-110).²⁷

Between 1926 and 1935, the year of his death, Pessoa read Khayyām’s *Rubaiyat* eagerly, translating around forty-two of them into Portuguese, writing philosophical prose works on them and, overall, reinventing himself as an author of *Rubaiyat* in the Portuguese language (PESSOA, 2008). Pessoa wrote at least 172 quatrains in the style of the Persian author, publishing three of them in the literary magazine *Contemporanea* in 1926. Almost all Pessoa’s *Rubaiyat* remained unpublished when he died and there might still be some documents in Pessoa’s literary estate directly related with this publishing project (see Document 11; Fig. 27). As was previously seen, during the same period, in 1929, Pessoa paid homage to Persian Literature and *Rubaiyat* in a passage of the *Livro do Desassossego*, published in *A Revista*.

Pessoa’s *Rubaiyat* constitutes one of the many experiences of depersonalization that characterize his literary career (PIZARRO, 2012). As with the heteronyms, Pessoa invents a persona (a type of apocryphal and Lusophone Khayyām) that has its own literary style and philosophical thought. Pessoa even discusses the convergences and divergences between himself (ortonymic Pessoa) and “Khayyām” as an author he read and reinvented (from FitzGerald’s version):

Omar tinha uma personalidade; eu, feliz ou infelizmente, não tenho nenhuma. Do que sou numa hora na hora seguinte me separo; do que fui num dia no dia seguinte me esqueci. Quem, como Omar, é quem é, vive num só mundo, que é o externo; quem, como eu, não é quem é, vive não só no mundo externo, mas num sucessivo e diverso mundo interno. A sua filosofia, ainda que queira ser a mesma que a de Omar, forçosamente o não poderá ser. Assim, sem que devesas o queira, tenho em mim, como se fossem almas, as filosofias que critique; Omar podia rejeitar a todas, pois lhe eram externas, não as posso eu rejeitar, porque são eu.

[Omar had a personality; I, for better or worse, have none. In an hour I’ll have strayed from what I am at this moment; tomorrow I’ll have forgotten what I am today. Those who are who they are, like Omar, live in just one world, the external one. Those who aren’t who they are, like me, live not only in the external world but also in a diversified, ever-changing inner world. Try as we might, we could never have the same philosophy as Omar’s. I harbour in me, like unwanted souls, the very philosophies I criticize. Omar could reject them all, for they were all external to him, but I can’t reject them, because they’re me.]²⁸

(PESSOA, 2008: 79)

²⁷ In 1952, Jorge Luis Borges quoted the same sentence in the essay “El enigma de Edward FitzGerald,” published in *Otras inquisiciones* in 1952 (BORGES, 1974: 689-690). On Pessoa, Borges and Khayyām, see my previous study (BOSCAGLIA, 2015b).

²⁸ Zenith’s translation (PESSOA, 2002b: § 448).

The philosophical elements of the *Rubaiyat* play an important role in Pessoa's interest on Khayyām. The Portuguese writer planned the publication of a philosophical essay on Khayyām, that was not completed and of which only some fragments exist (cf. PESSOA, 2008: 75-79). The philosophy of the Persian author was interpreted by Pessoa as a combination of pessimism, nihilism, Epicureanism, fatalism, tedium and agnosticism (BOSCAGLIA, 2015a: 269-287). *Chaotic ideal* ("ideal caótico"; PESSOA, 1932a: unnumbered page) was the name that the Portuguese writer gave to the philosophy of the "sabio persa" [*Persian sage*] (PESSOA, 2008: 78), in an essay entitled "António Botto e o Ideal Estético Creador" [*António Botto and the Aesthetic Creative Ideal*], first published as a foreword in António Botto's *Cartas que me foram devolvidas* (1932: unnumbered pages). Although Pessoa was aware that FitzGerald's Khayyām did not represent the authentic thought of the Persian poet (with which Pessoa contacted through other sources, as I previously mentioned), he was, above all, interested in the philosophical elements present in FitzGerald's epicurean, pessimist and contemporary reinvention that offered, from Pessoa's perspective, a Khayyām that was a "Mestre do desconsolo e da desillusão." [*Master of sadness and disillusion.*] (PESSOA, 2008: 77).

In Pessoa's *Rubaiyat*, the presence of Khayyām's mystic-esotericism is reduced to a possible echo, which is possibly derived from readings about Khayyām other than FitzGerald's translation. Along with his interest in Khayyām, Pessoa read works by Sufi mystics and poets, such as Ḥāfiẓ e Rūmī (cf. BROWNE, [1925]; CFP, 8-71). Several names of Sufi poets and thinkers are found in Pessoa's literary estate, including the aforementioned al-Ġazzālī and Ḥāfiẓ. Some titles of works on Sufism that Pessoa wanted to purchase can also be found in his literary estate, although today they are not included in the collection of the author's private library. Some of those works are: "Bústan" and "Gulistán" by Sa'dī; an anthology of poetry by Ḥāfiẓ; "Letters from a Sûfi Teacher" of Baijnath Singh; and "Sufi Message of Spiritual Liberty" by Inayat Khan (Pessoa in PIZARRO *et al*, 2011: 175-177).

The names Ḥāfiẓ and Khayyām also appear in a handwritten note regarding the purchase of works in which Pessoa might have found a connection between the Islamic civilization and the Renaissance period in Europe. Pessoa was deeply interested in this connection, as I already mentioned: "Some work explaining sociologically (for one) the Persian poets Hafiz, Omar etc. Has it not some connection with the Renascence?" (Pessoa in Pizarro *et al*, 2011: 155).²⁹

²⁹ The same document reads: "Letourneau omits (?) all mention of Persia, remember this and get more work on Persian civilization, Is there any connection between these and the Persian poets of the 13th or 14th century Omar, Hafiz, etc. mentioned above?". In Pessoa's private library, there is also a work by Charles Letourneau ([1901]; CFP, 3-39).

Pessoa also purchased *The Rose Immortal*³⁰ by A. Bothwell Gosse (1923; CFP, 1-56), which includes English translations and analysis of several Persian poems and Sufi teachings. He purchased this work around 1923, at the same period he was trying to establish his publishing company Olisipo, where he aimed to publish some “Trad[uções] [de] Poemas Persas” [*Translations of Persian Poems*] (Pessoa in SEPÚLVEDA & URIBE, 2013: 57-79). Pessoa’s intention of publishing Persian and Arabic poems is stated by several other documents in his literary estate, among them a list of editorial projects (PIZARRO *et al.*, 2011: 151). Pessoa translated or annotated into English a sentence by the Persian and Sufi poet Sa’dī: “Property is intended for the comfort of life, not life for the piling up of wealth.” In the same list of quotes, there is also a sentence attributed to the Prophet of Islam: “If I had only two loaves of bread, I would barter one for hyacinths to nourish my soul. – Mohammed.” (MN) (Document 12; Fig. 28).

A Sufi echo can possibly be found in a small number of quatrains among Pessoa’s *Rubaiyat*, in which the agnostic and pessimistic element of the *chaotic ideal* is absent. Moving away from FitzGerald’s influence, a possible Sufi element arises:

São velhas as estrelas, elas são
Grandes. Velho e pequeno é o coração,
E contém mais do que as estrelas todas,
Sendo, sem espaço, mais que a imensidão.³¹

(PESSOA, 2008: 44)

Some resemblance can be found with traditional Sufi sayings in which God affirms, through Prophet Muḥammad: “Verily the heavens and the earth are unable to encompass Me, and the devoted, soft heart of My faithful servant is able to encompass Me” (*apud* KABBANI, 2004: 217)³²; and “*al-qalb al-mu’min ‘arš Allāh*” [*The heart of the believer is the throne of God*] (*apud* CHEBEL, 2001: 104).³³ It is possible that Pessoa has indirectly received these traditions through the Sufi poetry that he read, particularly in Khayyām’s *Rubaiyat* translated by Weir, in which the theme of the heart as symbolic organ of the mystic union with God arises: “O Heart [...] The Throne of God is thy seat” (WEIR, 1926: 50; CFP, 8-662 MN). It is possible to do a comparative reading of the aforementioned quatrain with Álvaro de Campos’ poetry. As the heteronym, “born” in the Algarve, wrote “E o meu coração é um

³⁰ This title and the theme of the rose in mysticism highlight Pessoa’s interest in Rosicrucianism/Christian Gnosticism. Pessoa also found and signalled references to Islam in a work on Rosicrucianism by Hargrave Jennings ([1907]: 245-254; CFP, 0-12). On Islam and Gnosticism in Pessoa’s work, see BOSCALLIA, 2015a: 252.

³¹ [Stars are old, they are | Great. The heart is small and old, | And it contains more than all the stars, | Being, without space, more than immensity.]

³² Translation from Arabic into English by Kabbani.

³³ In the original: “*qalbou al-mou’minine, ‘archou Allah.*”

pouco maior que o universo inteiro” [*And my heart is a little larger than the entire universe*] (Pessoa, 2014: 299).

VII. *Orpheu's Neoarabism (1916)*

The ethnic, cultural and spiritual heritage of the Iberian Peninsula, ruled by the Muslims between 711 and 1492 – the al-Andalus – is one of the main themes of Pessoa's writings on Islamic civilization. Around 1910, during World War I (1914-1918) and the launch of the *Orpheu* magazine (1915), Pessoa decided to address, in a more systematic and significant way, that heritage in his own work and thought and in Portuguese contemporary culture, particularly in the Modernism of *Orpheu*, of which he was the central figure.

Between 1916 and 1918, Pessoa wrote the majority of his prose works concerning Islam and Islamic civilization. These works were part of Pessoa's larger projects on Sensationism, Neopaganism (which I discuss in this section) and Iberism (which I discuss in the following section). These prose works were written and included in Pessoa's orthonymic works as well as in the works of the fictitious author António Mora, a Neopaganist philosopher whose thought about Islam was strongly guided by Pessoa's reading, particularly in a 1892 work by the German orientalist Theodor Nöldeke called *Sketches from Eastern History* (CFP, 9-54; cf. BOSCAGLIA, 2012).

Around 1916, Pessoa gave Mora the task of writing about the Arab and Islamic heritage in Sensationism and Neopaganism, two cultural and aesthetic movements that Pessoa was developing at that time. During that period, Pessoa was especially trying to establish Sensationism, which was the name of the artistic and philosophical movement connected to the Modernist *Orpheu* magazine (1915), founded by Mário de Sá-Carneiro and Pessoa. Regarding Sensationism, Mora wrote: “[Os sensacionistas têm] a vantagem typica do espirito arabe: a universal curiosidade activa, com que acceitam as influencias de todas as bandas, lhes aprofundam o sentido, lhes reúnem os resultados e finalmente as transformam na substancia do seu proprio espirito.” [*Sensationists have the characteristic advantage of the Arabic spirit: the universal active curiosity with which they accept influences from all places, deepen their meanings, gather their results and, finally, transform them into the substance of their own spirit*]. Accordingly, “O sensacionismo é puramente arabe” [*Sensationism is purely Arab*] and “A essa corrente chamaram os seus membros o “sensacionismo”; se houvessem tido a noção exacta das origens, ter-lhe-hiam dado, antes, o nome de neo-arabismo” [*The members of this movement called it Sensationism, however, if they had the exact notion of its origins, they would have called it Neoarabism*] (PESSOA, 2009b: 222).

In this sense, in one of his many fragmentary and sometimes contradictory theoretical postulates, Pessoa stated that the ability of “synthese de nações e de

epochas e de artes” [*synthesizing nations, epochs and arts*], which connotes Sensationism as a “marvellous synthetic movement” (PESSOA, 2009b: 75, 220), was inherited from the Islamic civilization (particularly from the al-Andalus). According to Pessoa, this synthetic ability was the element that was most characteristic of that civilization. Some words, pronounced by José Augusto Seabra, twenty-three years before the publication of those texts, gain a particularly critical relevance for this theoretical framing of Sensationism. In a conference he gave in Morocco about Pessoa in 1986, Seabra argued that the “universalidade indissociável” [*indissociable universality*] of the Islamic civilization (SEABRA, 1996: 213) is a key to understand Pessoa’s interest in the Andalusian poet al-Mu’tamid (who I will mention in a later section).

Aiming to reflect the synthetic dimension of Islamic revelation (Nasr, 1972: 130), Islamic civilization showed during its “Golden Age” the ability to protect, tolerate, integrate, recreate and transmit other cultures and past cultures. This ability is present during the medieval period and particularly in the al-Andalus (cf. JEVOLELLA, 2005: 53-54). The aforementioned quotes by Pessoa on this subject might show his debt to the historiography made by the Portuguese historian and thinker Oliveira Martins (1987 [1879]: 110-111).

Furthermore, some descriptions of Arab-Andalusian culture and mentality, as being characterized by the “imaginação poética e o misticismo naturalista” [*poetic imagination and naturalist mysticism*] (OLIVEIRA MARTINS, 1987 [1879]: 94-113) can be found in Oliveira Martins’ work. It is possible that Martins’ description of the Arab mentality, with its Orientalist echo, might also be present in Pessoa/Mora’s psychological-aesthetic theory on Sensationism as Neoarabism:

Nella [na corrente sensacionista] renasce todo o espirito arabe no que directamente arabe, não como transmissor da ideação grega. O entusiasmo de imaginação, a sensualidade intellectual da meditação e do misticismo, o esmiuçamento de sensações e de idéas, taes características revelam a psyche arabe, transportada que seja para o nosso periodo.

[In Sensationism the Arab spirit is reborn in what it has of strictly Arab and not of its transmission of the Greek ideas. The enthusiasm of imagination, the intellectual sensuality of meditation and mysticism, the detailed analysis of ideas and sensations – these characteristic show the Arab psyche, albeit transported to our own period.]

(PESSOA, 2009b: 223)

Taking Pessoa’s argument into consideration, references to the Islamic theme and heritage in works by other authors of the *Orpheu* generation thus become relevant to this paper. One of those authors was Almada Negreiros, whose first poem “Rondel do Alentejo,” written in 1913 and published in several later editions, was subtitled by him in 1929 as “uma obra-prima da poesia sensacionista” [*a masterpiece of Sensationist poetry*] (NEGREIROS, 2001: 270). This poem starts with a clear Arabic-Islamic etymological reference to the author’s

name – Almada (from the Arabic, *al-ma'dnah*, [the minaret, the tower, the lighthouse]):³⁴

Em minarête
mâte
bate
leve
verde neve
minuette
de luar.³⁵

(NEGREIROS, 1922: 68)

In a later poem called “Litoral” [Coast], dedicated to his friend the painter Amadeo de Souza-Cardoso, Almada (2001: 203) evidently cites (“o umbigo de moira” [the Moorish navel]) the drawing “Mauresques” [moorish women]. This is one of the XX *Dessins* by Souza-Cardoso (1911), the painter who collaborated with the planned but unpublished third edition of *Orpheu* (cf. SOARES, 2014). Another artist close to this group was the composer Ruy Coelho, author of the musical work 6 *Kacides*³⁶ *Mauresques*, possibly composed between 1911 and 1912.

The following verses from the 1910 poem “Fado” by Ângelo de Lima, another poet of *Orpheu*, can also be read as having taken the Arab and Islamic themes into consideration:

Fado – Mistério Improfundo...
Saudade – Sultana Lenda...
Legenda – História do Mundo...
– Fado – Saudade – Legenda!...
[...]
Canto dolente do Harem...³⁷

(LIMA, 2003: 62-63)

In this poem, the orientalist imaginary (the “Harem”) is used not to address the East as the *Other* but to portray elements that are generally considered to be identified specifically with Portuguese culture: *Fado* and *Saudade*. *If the aesthetic and literary imaginary is orientalist, the onto-epistemology of the culture and civilization that*

³⁴ It is possible that Almada was addressing the question of his personal, ancestral and family identity (his father was from the Alentejo)

³⁵ [In minaret | matte | taps | light | green snow | minuette | of Moonlight]. This is a tentative translation for the purposes of conveying the general meaning of the poem.

³⁶ The Arab word *qaṣīdah* refers to a kind of Arab poem that can have more than one hundred verses.

³⁷ [Fado – Mystery of Absent Depth... | Saudade – Legend from the Sultans | Legend – History of the World | – Fado – Saudade – Legend! | [...] | Mournful song of the Harem...]. This is a tentative translation for the purposes of conveying the general meaning of the poem.

underlines this work cannot be so easily considered as such. This is, as I argue, a crucial aspect to be taken into consideration for a critical and cultural study of the Islamic theme in the works of Pessoa and these authors. In fact, Orientalism and Neoarabism are mentioned by Lima, in a letter the poet sent in April 8, 1915 to the *Orpheu* magazine, as two distinct aspects. In this letter, Lima mentions the “medieval, sarraceno e, um pouco ainda, Orientalista” [*medieval, Saracen and still somewhat Orientalist*] character of *Orpheu* (apud NOGUEIRA, 2005: 79). Could this letter have driven Pessoa/Mora to write about Sensationism as a form of Neoarabism, some months later (1916)?

Apart from Sensationism, António Mora has also pointed out the Arab heritage in Neopaganism, a movement through which Pessoa wanted to restore and reinstate elements of Ancient Greek culture and mentality into contemporaneity. According to Mora, whereas Sensationism is “puramente arabe” [*purely Arab*], Neopaganism “Reservou, do arabismo, só o objectivismo,³⁸ e com esse, fundindo-o com o paganismo latente no systema catholico, formou novamente a alma hellenica na terra.” [*Has kept, from Arabism, only the objectivism, and with this, uniting it with the latent paganism in the Catholic system, recreating the Hellenic soul on earth*] (PESSOA, 2009b: 223).

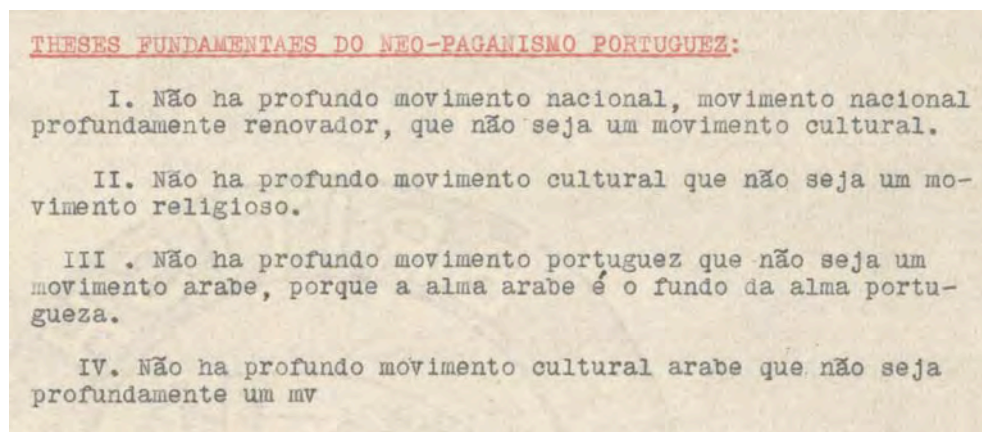


Fig. 8. 48H-23⁺ (detail)

The orthonym Pessoa stated in a writing on Neopaganism possibly from 1918, that: “Não ha profundo movimento portuguez que não seja um movimento arabe, porque a alma arabe é o fundo da alma portugueza.” [*There is no profound Portuguese movement that is not also an Arab movement, because the Arab soul is the background for the Portuguese soul.*] (PESSOA, 2009b: 229) (Fig. 8).

The neopaganist Mora interprets Islamic spirituality, its surrender and submission to God [*islām*] and its acceptance of the Divine decree and

³⁸ The “Arab” mentality is basically defined by Mora as a combination of subjectivism (imagination and mysticism uniquely Arabic) and objectivism (scientism and fatalism via the Greek tradition) (Pessoa, 2009b: 222-227).

predestination [*al-qadā' wa al-qadar*] as follows: “Levados assim a um conceito da vontade divina como *fatalidade*, os arabes introduziam no seu monotheismo um elemento de evidente origem objectivista.” [*Thus leading to the concept of the divine will as a fatality, the Arabs introduced in their monotheism an element of evident objectivist origin.*] (PESSOA, 2009b: 225). Being Mora an “objectivist” and fatalist (in the Stoic sense; PESSOA, 2002a: 139-140; 2013c: 35), this “Islamic fatalism” is highlighted and valued by the Neopagan philosopher. Furthermore, and once again, the orientalist aestheticism (the oriental “fatalism”) is interpreted in an onto-epistemology of the *self* and not of the *other*.

To conclude this section, I want to point out that in the same year (1916) that Mora wrote about Neoarabism and Neopaganism, the orthonym Pessoa published a sonnet in the *Centauro* magazine, in which he mentions the figure of Boabdil – the late Muslim King of Granada before the Christian *Reconquista* of the city, and then of the Peninsula, in 1492:

Venho de longe e trago no perfil,
Em fórma nevoenta e afastada,
O perfil de outro ser que desagrada
Ao meu actual recorte humano e vil.

Outr’ora fui talvez, não Boabdil,
Mas o seu mero último olhar, da estrada
Dado ao deixado vulto de Granada,
Recorte frio sob o unido anil...

Hoje sou a saudade imperial
Do que já na distancia de mim vi...
Eu próprio sou aquilo que perdi...

E nesta estrada para Desigual
Florem em esguia gloria marginal
Os girasóes do imperio que morri...³⁹

(PESSOA, 1916: 68)

Following other possible comparative lines of work to be developed, a study of this sonnet could relate it with Floberla Espanca’s 1923 verses dedicated to the last Muslim King of al-Andalus:

Ah! De Boabdil fui lágrima na Espanha!

³⁹ [I come from far away and in my silhouette I bring, | In distant and shadowy form, | The silhouette of another being, unpleasant | To my actual human and vile completion. | I was once maybe not Boabdil, | But just its final gaze, from the road | Given to the abandoned shadow of Granada, | A cold horizon over the joined indigo ... | Today I am the Imperial longing | Of what already in distance from myself I saw... | I myself am what I have lost... | And on this road to Unlikeliness | The Sunflowers of the Empire that I have died | Blossom in slender marginal glory...]

E foi de lá que eu trouxe esta ansia estranha!
 Mágua não sei de quê! Saudade louca!⁴⁰

(ESPANCA, 1923: [unnumbered page])

There had also been a poem dedicated to Boabdil, some decades earlier, by the ultra-Romantic poet Soares de Passos:

Para sempre adeus pois, ó Granada!
 Adeus, muros, e torres vermelhas,
 Que brilhaes como vivas centelhas
 Nas verduras de tanto jardim!⁴¹

(SOARES DE PASSOS, 1870: 24)



Fig. 9. *Contemporanea*, n.º 7 (1923),
 page of a dossier containing "A scena do odio" by A. Negreiros
 (BNP/E3, 135C-69A⁺)

VIII. Al-Andalus and Islam in Pessoa's Iberism, Sebastianism and "Fifth Empire" (1915-1934)

According to Pessoa, the presence of Islamic civilization over several centuries in the Iberian Peninsula created a Roman-Arab psychic and cultural background

⁴⁰ [Ah! I was Boabdil's tear in Spain! | And from there I brought this strange desire! | Pain of unknown reason! Crazy longing!]

⁴¹ [Goodbye forever, oh Granada! | Goodbye, walls and red towers, | That glow as burning sparks | In the greens of so many gardens!]

common to the people from the Iberian Peninsula: “Nós, ibericos, somos o cruzamento de duas civilizações – a romana e a arabe.” [We, Iberians, are the encounter of two civilizations – the Roman and the Arab.], “não porque fomos romano-árabes, mas porque o somos ainda.” [not because we were Roman-Arabs, but because we still are.] (PESSOA, 2012a: 72, 45). At this point Pessoa establishes a direct and indirect dialogue with theories and moments in the history of Portuguese thought, to which he is indebted. Other authors had already concerned themselves with the Arabic ethnological and cultural heritage in Portugal, such as Teófilo Braga with his theory of *Moçarabismo* (1871: 25-26), and Teixeira de Pascoaes with *Saudosismo* (1987 [1919]: 51-52; cf. PESSOA, 2012a: 47).

Concerning the history of cultures and the mythic narration of the Portuguese nation, Pessoa also mentions the scientific contribution of the Muslims to the Portuguese and Iberian maritime age of discoveries [*Descobrimentos*]: “O primeiro período da nossa historia comum, de ibericos, [...]. Foi o periodo das descobertas, onde o impulso scientifico, nado da ingerencia arabe, orientou a alma do Infante [D. Henrique].” [The first period of our common history as Iberians [...]. Was the period of the discoveries, in which the scientific impulse, born from the Arab influence, guided the soul of the Infante.]⁴² (PESSOA, 2009b: 226). In another moment, the author states: “Os saracenos – trouxeram a sciencia, que haviam aprendido dos gregos; e que os romanos não tinham aprendido. Os romanos eram empiricos e praticos, não eram speculativos nem iniciadores.” [The Saracens brought the science which they had learned from the Greeks and that the Romans had not learned. The Romans were empiric and practical, they were not speculative nor initiators.] (Pessoa in BOSCAGLIA, 2015a: 359).

Pessoa also mentions several times religious tolerance as another element of Islamic civilization and of al-Andalus, alongside the ethnic and cultural familiarity and preservation of Greek culture. In Pessoa’s Iberist writings (1915-1918), the Islamic civilization of al-Andalus is praised for being religiously tolerant: “[a] nossa grande tradição arabe – de tolerancia e de livre civilização. E é na proporção em que formos os mantenedores do spirito arabe na Europa que teremos uma individualidade à parte.” [Our great Arab tradition – of tolerance and free civilization. It is in the manner in which we are the keepers of the Arab spirit in Europe that we will have a distinct individuality.] (PESSOA, 2012a: 71) (Fig. 10).

It is important to notice that in the Iberian Peninsula, Islam has hallowed long periods of peaceful co-habitation between Jews, Christians and Muslims, according to the Islamic protection and co-habitation pact [*ḍimmah*], offered to the community of followers of other religions (People of the Book [*ahl al-kitāb*]). This co-habitation, especially during the Caliphate of Córdoba (929-1031), promoted

⁴² Infante Henrique of Portugal (1394-1460), son of the Portuguese King John I. Through his administrative direction, he is regarded as the main initiator of the Portuguese *Descobrimentos* [Age of Discoveries].

cultural dialogue and the artistic, scientific and philosophic production in the al-Andalus (cf. JEVOLLELLA, 2005: 53-54).

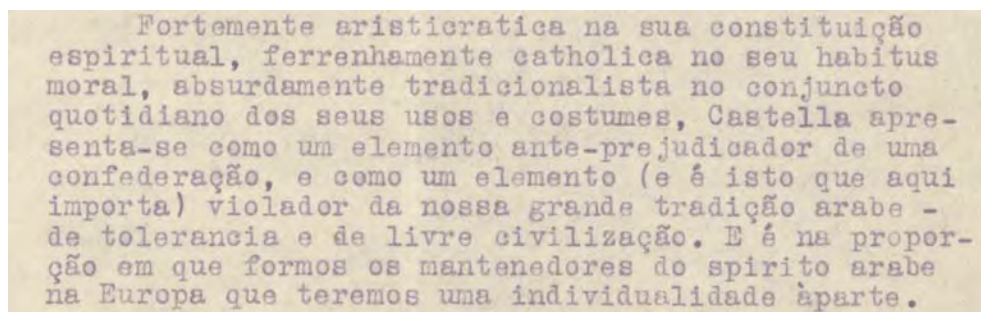


Fig. 10. BNP/E3, 97-13r (detail)

Islamic revelation possibly interested Pessoa for some of its aspects, especially because it presents itself as the seal and confirmation of previous revelations, which are recognized by Islam in a unique, synthetic and coherent Message (cf. NASR, 1972: 130). In fact, the author's interest in Islam was mainly fostered in a period (1915-1916) in which Pessoa thought and wrote about the topic of Sensationism ("Marvellous synthetic movement") and about "Teosophia" (i. e., The Theosophical Society), which "admite todas as religiões" [*Theosophy accepts all religions*] (Pessoa in SÁ-CARNEIRO, 2015: 503-504) (cf. MOTA, 2016). It was during the translation of a theosophical text that Pessoa came across a reference to tolerance in Islam, particularly in the previously mentioned Islamic mysticism and esotericism termed *Sufism*. This work was translated into Portuguese by Pessoa and published in Lisbon in 1915 and was called *Os Ideaes da Teosophia*. In this book, the English author Annie Besant dedicated a chapter to tolerance and chose a traditional Islamic saying to address this subject. Pessoa translated the passage in question as follows:

A Tolerancia não pretende julgar e criticar os Ideaes de outrem, quer com o fim de lhe dictar as opiniões que elle deva ter, quer com o fim de lhe dar licença para ter as que tem; comprehende e submete-se á verdade de aquelle grande proverbio sufi: "Os caminhos para Deus são tantos como as respirações dos filhos dos homens."

[Tolerance does not aim to judge and criticise other's ideals, either to impose upon him the opinions he should have, or to approve the ones he has. It understands and complies to the truth of that great Sufi saying: "The paths to God are as many as the breaths of the children of man."]⁴³

(BESANT, 1915: 68-69)

In Pessoa's private library there are also some documents that show the author's particular interest in Islamic tolerance. In the work *Espronceda* by Antonio Cortón (1906: 89; CFP, 9-21) for instance, Pessoa made a pencil mark beside the

⁴³ Cf. "the Prophet said: The ways to God are as numerous as the breaths of human beings." (Shaykh Nazim Adil Haqqani *apud* KABBANI, 2005: 82).

following sentence: “[...] los árabes que invadieron la Península en el año 711, ejercían la tolerancia religiosa, hasta el punto de haber dejado á los cristianos, mediante un módico tributo, en absoluta libertad para practicar su religión.” [*the Arabs that invaded the Peninsula in 711, practised religious tolerance, even to the point of giving absolute religious freedom to the Christians, upon payment of a small fee.*].

In another document kept in Pessoa’s literary estate it can be read that Islamic civilization is politically defined by the following characteristics: “a tolerancia, e o aristocratismo arabes.” [*the Arab tolerance and aristocracy*] (Pessoa in BOSCAGLIA, 2015a: 358).

For Pessoa, recognizing the Islamic civilizational role in Iberian and Portuguese history contributes to his idea of the “Fifth Empire,”⁴⁴ inherited from the Portuguese thinker António Vieira (1608-1697) and reinterpreted by Pessoa as a new cultural, spiritual and universal age of civilization (cf. PESSOA, 2011). For Pessoa, this idea concerns the “symbolic” return of King Sebastian I (another nationalist metaphor for the above mentioned new spiritual and cultural epoch of Humanity) (PESSOA, 2011: 156). This idea (and this age) not only integrates the Islamic civilization, but also considers it as a functional vector to the fulfilment of the Fifth Empire itself.

In fact, in a text that Pessoa addresses to “toda a Iberia” [*all Iberia*] and presents himself as a “arauto medium de El-R[ei] D. Sebastião” [*mediunic herald of the King D. Sebastian*], we read that when that King reappears, the “Quinto Imperio” [*the Fifth Empire*] or the “Imperio Final” [*the Final Empire*] will begin, to fulfil the “aspiração colectiva onde se encontra o Mediterraneo e o Atlantico” [*collective aspiration where the Mediterranean and the Atlantic meet*] and to reignite “toda a reminiscencia das passadas civilizações pagãs e arabes” [*all the remembrance of past pagan and Arab civilizations*] (PESSOA, 2012a: 41-42). In fact, although Pessoa considers the “mahometana” [*Mahometan*] religion too “estreita” [*narrow*] for his own universal and syncretic Fifth Empire, the author nonetheless pondered the possibility of that religion becoming the religion of the Fifth Empire itself (PESSOA, 2011: 227-229).

According to these elements, the Muslims are possibly not the “novos infieis” [*new infidels*] that the author mentions in *Mensagem*, a fundamental text for Pessoa’s Sebastianism and idea for the Fifth Empire (PESSOA, 1934: 24.). In this way, the Portuguese national *new myth* (LOURENÇO, 2002: 243-244) loses the idea of the

⁴⁴ The term Fifth Empire is commonly used to mention a messianic and millenarist myth developed by António Vieira, in an interpretation of Daniel 2 (31-45) made in his posthumous work *História do Futuro*. According to Vieira, this Fifth Empire will be a Portuguese and Christian global Empire following the previous four: the Assyrian, the Persian, the Greek and the Roman. Sometimes connected with Sebastianism, the Fifth Empire has been an important theme in the Portuguese literature and thought. In Pessoa’s interpretation of this myth, the succession of the first four empires was: Greek, Roman, Christian, and English/Modern-European (cf. Pessoa in GOMES, 1934; CFP, 8-228).

fight against Islam, which was strongly present in the works of Camões (as I already mentioned) and Vieira (1970 [1659]: 484). Pessoa states: “[D. Sebastião c]ombaterá os “turcos”, mas não são os turcos da Turquia real, mas sim os infieis, □” [*D. Sebastian will fight the Turks, but not the Turks from the real Turkey, and rather the infidels, □*] (PESSOA, 2011: 100). Pessoa uses the language of the Crusades metaphorically stating that the infidels will be, from his perspective, those “forças anti-espirituais, começando pela Igreja Católica” [*anti-spiritual forces, with the Catholic Church as chief among them.*] (PESSOA, 2011: 101). Pessoa thinks that these forces would not allow humankind to “sentir superiormente, e de criar Arte, isto é, Literária” [*feel in a higher degree and to create Art, meaning, Literary*]. According to Pessoa, the Fifth Empire would be a future (utopian?) “imperialismo de poetas” [*imperialism of poets*] (125A-13^r; cf. PESSOA, 1978: 240), since it is literature that “obriga” [*forces*] Humankind to “sentir conscientemente, a pensar, a compreender, a sentir inteligentemente” [*to consciously feel, to think, to understand, to intelligently feel*] (PESSOA, 2011: 98-99).

To conclude this section, it is interesting to think on the possibility of a comparison between Pessoa’s works and the works of other thinkers who have addressed the Islamic presence in al-Andalus. Antero de Quental and Friedrich Nietzsche are two authors that can be read in the scope of such a comparison, as they were even mentioned by Pessoa in several moments throughout his work (BOSCAGLIA, 2016b). In 1871, Antero stated:

Nem posso também deixar esquecidos os Mouros e Judeus, porque foram uma das glórias da Península. [...]

[...] Judeus e Moiros, raças inteligentes, industriosas, a quem a indústria e o pensamento peninsulares tanto deveram, e cuja expulsão tem quasi as proporções d’uma calamidade nacional.

[*I cannot leave forgotten the Moors and the Jews because they were one of the glories of the Peninsula. [...] The Moors and the Jews, intelligent and industrious races, to whom the Peninsular thought and will are so indebted, and whose expelling almost has the proportion of a national calamity.*]

(QUENTAL, 1871: 10, 22)

Nietzsche stated, as possibly read by Pessoa in a Portuguese translation of 1916, that:

O christianismo fez-nos perder a herança da cultura antiga, fez-nos perder mais tarde a herança da cultura do islamismo. A maravilhosa civilização arabe de Hespanha, mais proxima em summa dos nossos sentidos e dos nossos gestos do que Roma e Grecia, [...] As cruzadas... pirataria em grande escala, nada mais! [...] Guerra de morte a Roma! Paz e amizade com o Islamismo.

[*Christianity made us lose the inheritance of the ancient culture, made us lose later the inheritance of the Islamic culture. The wonderful Arab civilization of Spain, closer to our senses and our gestures*

than that of Rome and Greek, [...]. The Crusades... nothing but piracy in large scale! [...] War to the death with Rome! Peace and friendship with Islam.]

(NIETZ[S]CHE, 1916: 156-157)

Around 1918, Pessoa wrote the following passage, which I have previously and partly quoted, and which seems to dialogue with Antero's (and Nietzsche's?) words:

[A] nossa grande tradição árabe – de tolerância e de livre civilização. E é na proporção em que formos os mantenedores do espírito árabe na Europa que teremos uma individualidade à parte. [...]

Vinguemos a derrota que os do Norte infligiram aos árabes nossos maiores. Expiemos o crime que cometemos, expulsando da península os árabes que a civilizaram.

[Our great Arab tradition – of tolerance and free civilization. It is in the manner in which we are the keepers of the Arab spirit in Europe that we will have a distinct individuality. [...]

Let us revenge the defeat inflicted by those from the North to our Arab ancestors. Let us redeem the crime we committed when we expelled from the Peninsula the Arabs that civilized it.]

(PESSOA, 2012a: 71, 74)

IX. Neoarabism and Heteronymism: from Al-Mu'tamid to Abd-el-Ram (1928-1931)

The role of the Muslims as “initiators” in the context of the History of Culture can be found in two more articles entitled “O Renascer de um Símbolo: Al-Motamide, o iniciador” and “As Causas Longínquas da Homenagem a Al-Motamide” [*The rebirth of a symbol: al-Mu'tamid, the initiator / The distant causes of the homage to al-Mu'tamid*]. These were probably written by Pessoa and Augusto Ferreira Gomes, having been published in 1928 in the “Notícias” *Ilustrado* and signed with the initials “A. F. G.” (G[OMES], 1928a and 1928b; 125-1r; PESSOA, 2011: 27, 295-299) (Fig. 11). These texts concern the figure of the poet and Muslim King Al-Mu'tamid, who was born in Beja (in Ġarb al-Andalus) and became King of Seville during the times of al-Andalus, and who praised the city of Silves (where he lived) in his poems (cf. ALVES, 1996a). There appears to be no doubt that Pessoa personally intervened as author in the production of this material, which is organically part of Pessoa's work (cf. Sepúlveda and Uribe in PESSOA, 2011: 383).

In both of these articles Pessoa and Ferreira Gomes write about a project of a homage to Al-Mu'tamid to be organized in the city of Silves and fostered by the Spanish intellectual Blas Infante Pérez (BOSCAGLIA, 2016c). In one of these articles, we may read:

[...] era de esperar que, mais tarde ou mais cedo, houvesse de ser “feita” uma “animação” do espirito arabe, [...]

“A homenagem, claramente pagã, á memória de Al Motamide, wali de Silves, despertará, nos poucos que já estão despertos, a recordação do Grande Acordo de Março de 1914.”

[one would expect that sooner or later, a revival of the Arab spirit would happen. [...] “This clearly pagan homage to the memory of Al-Motamide, the wali of Silves, will awaken, in those few already awakened, the remembrance of the Great Agreement of March 1914.”]

(125-1^r; PESSOA, 2011: 297-298)

Note the mention to the “Great Agreement of March 1914,” stipulated between the “Pagan Council” and the “Sebastianist Order.” In these cryptic words, Pessoa is probably speaking about what he himself called “o dia triumphal da minha vida” [*the triumphal day of my life*] – March 8, 1914 – which marks the day in which the heteronyms “appeared” in his work (cf. Sepúlveda and Uribe in PESSOA, 2011: 27, 295-299; SEABRA, 1996). In a famous letter to Adolfo Casais Monteiro in January 13, 1935 (PESSOA, 2013a: 641-653), Pessoa described this “triumphal day” as being a crucial myth-event in his life and as the “geneses dos heterónimos” [*the genesis of the heteronym*].

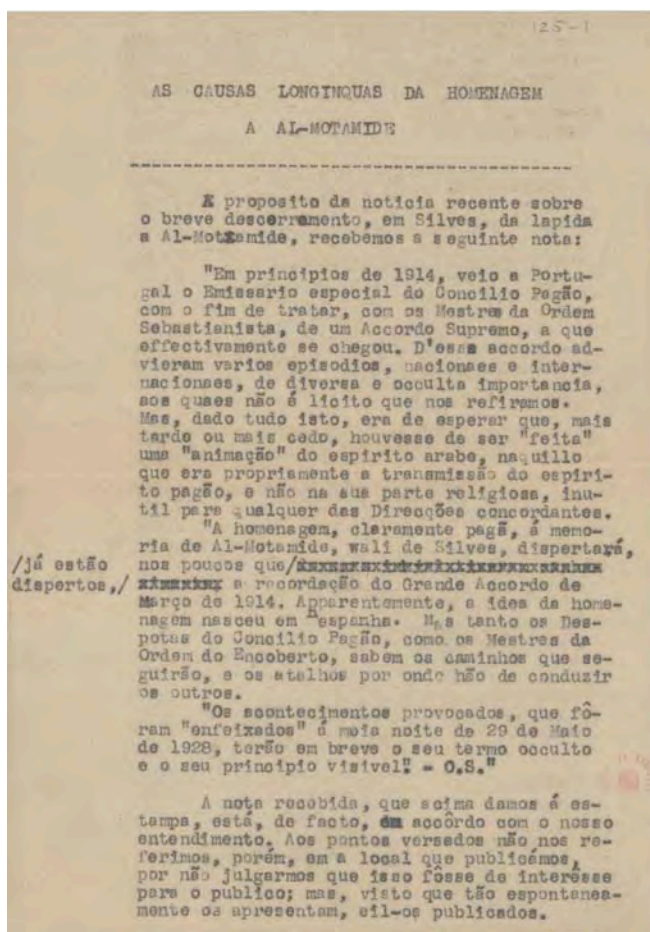


Fig. 11. BNP/E3, 125-1^r

In the aforementioned article, Pessoa seems to state that the “triumphal day,” that is, heteronymism, (and therefore, Pessoa’s work itself) was one of the “causas longinquoas” [*distant causes*] of the “animação do espirito arabe” [*revival of the Arab spirit*] in Portugal. Accordingly, Pessoa interpreted this revival as an event through which the intention, expressed by Pessoa himself around 1918, of becoming one of the “mantenedores do espirito arabe na Europa” [*keepers of the Arab spirit in Europe*] was realised. The author seems also to state that the homage to the Arab poet was one the “distant causes” for the future coming of the Fifth Empire as a new cultural and spiritual epoch of Humankind, according to the Sebastianist perspectives: “Al-Motamide pressente qualquer coisa que hoje já se desenha e que está escripto — para quem souber lêr — nas quadras de Bandarra.”⁴⁵ [*Al-Mu’tamid foreseen something that today is taking shape and that is written - to those who can read them - in Bandarra’s quatrains.*] (G[OMES], 1928b). The existence of an occult element of Islamic matrix in Pessoa’s Sebastianism and Fifth Empire can be discussed also by taking into consideration a passage from another of his writings: “Onde apparecerá [D. Sebastião] e quando? Quando não haja aguas negras e quando o Sol appareça no Occidente.” [*Where and when will King Sebastian appear? When there won’t be black waters and the Sun will rise from the West*] (PESSOA, 2011: 147). This passage seems to quote and interpret a *ḥadīth* about the Day of Resurrection, from the Prophet Muḥammad “The Hour will not come until the sun rises from the West.” (*apud* KABBANI, 2003: 241)⁴⁶.

Furthermore, Pessoa intentionally leaves open the supposition that the “Arab spirit” had a hidden role in the fundamental event of the construction of his (personal) myth. This event, as we saw, was the “triumphal day” in which the heteronyms Alberto Caeiro, Ricardo Reis, and Álvaro de Campos appeared, besides Fernando Pessoa himself as the orthonym. In this sense, the writer implicitly recognizes once again, as I argue, the legacy of al-Andalus on Portuguese culture and in his own work and thought. This legacy is pointed out by stating that the city of Silves “pagará uma divida” [*will be paying a debt*] with the planned homage to the Muslim King. According to what I have pointed out in the previous sections of this paper, this debt was – in Pessoa’s perspective – a cultural and civilizational one from Europe and the West (the Fourth Empire) to the medieval Islamic civilization.

It is possible to speculate and argue that, amongst the heteronyms, Álvaro de Campos might be the most suitable one to transmit or receive the “Arab spirit” in the “triumphal day” of Pessoa’s “Great Agreement”: Campos was born in

⁴⁵ Gonçalo Annes Bandarra (1500-1556) was a Portuguese messianic poet, whose quatrains called *Trovas* [*popular poems*] are a main reference for Vieira’s and Pessoa’s theories on the Fifth Empire (cf. PESSOA, 2011).

⁴⁶ Translation from Arabic into English by Kabbani.

Tavira, “no Algarve – na parte mais arabe do paiz” [*in the Algarve – the most Arab part of the country*] (PESSOA, 2009b: 223); he was a Sensationist – a Neo-Arabist, according to António Mora’s theory - who travelled to the Near East (cf. Pessoa, 1915); according to the Portuguese philosopher Agostinho da Silva (1958: 64), even Campos’ features “o ligam provavelmente à grande massa mourisca do Algarve” [*probably connect him to the great Muslim mass of the Algarve*].

In the same vein, and as argued by Leyla Perrone-Moisés (1997: 59): “tous les poètes de la ‘coterie’, en tant que poètes ibériques, ont un substrat arabe.” [*all the poets of the “coterie”, as Iberian poets, have an Arabic substrate.*].

There are two other figures among the list of fictitious authors invented and/or reinvented by Pessoa, who did not attain the full statute of heteronyms, but whose names allow us to suppose a literary or fictional connection to Islamic civilization. These are Hadji-Murad, a man who really existed⁴⁷ and that was reinvented by Pessoa as an author of Cabalistic writings; and Efbeedee Pasha, a writer of humorous stories in Scottish dialect, although the last name “Pasha” is clearly from a Turkish-Ottoman origin (cf. PESSOA, 2013a: 491-492, 578-588).

The occult, the art of feigning or pretending, and the al-Andalus characterize yet another document found in Pessoa’s literary estate. This document is the article “Profecias fatídicas de um árabe” by Mário Domingues, directly involving Fernando Pessoa, which was published on April 4th 1931, in the magazine *Reporter X* (135C-8_9 and 14).

On a March afternoon in 1931, Pessoa was at the Café Martinho da Arcada in the Praça do Comércio, Lisbon, chatting with a German named Hernst Herrman. This man had said something about an Arab “misterioso profeta” [*mysterious prophet*] whom he had met during a trip to Morocco. According to Herrman, in 1900 the wise Abd-el-Ram had predicted catastrophic events that he believed would happen in Portugal during the distant year of 1990.

As Pessoa listened attentively to these predictions, a third person joined them: it was the writer Mário Domingues (1899-1977) from São Tomé who had made Lisbon his home. A novelist, journalist and director of newspapers, Domingues had some friends in common with Pessoa and they both attended some of the same literary cafes of Lisbon.⁴⁸ As he arrived at the Martinho da Arcada that afternoon, he immediately decided to join Pessoa and Herrman and listen carefully to that strange conversation.

Some weeks went by until, on April 4th, 1931, in the same day in which Pessoa wrote the famous poem “Autopsicografia” [*Autopsychography*] (published in

⁴⁷ Military Caucasian leader (c. 1790-1852) and the protagonist of a posthumous novel by Tolstoy published in 1912.

⁴⁸ The Portuguese writer António Botto, a friend of Pessoa, collaborated in the weekly *Detective*, cofounded by Domingues in 1932 (cf. FERREIRA, 1974) I acknowledge José Barreto for giving me this and other important information useful for this present essay.

Presença magazine 1932), Domingues signed and published the article entitled “Profecias fatídicas de um árabe.” This article was a detailed description of the conversation that Pessoa and Herrman had held at the Martinho da Arcada. Pessoa kept the entire number of that newspaper (135C-43 e 3-15), which can be found in his literary estate. The pages and the words dedicated by Domingues to that winter afternoon are here fully republished and transcribed (see Document 9; Figs. 23-25).

As I mentioned before, Pessoa already knew Mário Domingues. Both had authored works that had been considered immoral and that were apprehended and destroyed by the Portuguese authorities. This had happened in 1923, under the initiative of a body of students called *Liga de Acção dos Estudantes de Lisboa* [*Alliance of Action of the Students of Lisbon*] (cf. BARRETO, 2012). Besides this fact, they shared the interest in the detective story genre.

This particular occasion of their encounter was the pretext for Domingues’ homage to Pessoa in the introductory lines of his article. Domingues’ article is also another document that testifies to Pessoa’s interest in Arabic and Islamic questions, which in this particular text are combined with the interest Pessoa had in mystery and the occult.

Since Pessoa spent most of his life inventing literary *personae* and fictions, it might also be reasonable to assume that Mário Domingues’ article about the “mysterious Arab prophet” could have been written in collaboration with Pessoa himself. It also might even be possible that the mysterious Arab called Abd-el-Ram whose “antepassados fôram senhores de uma parte do Algarve” [*ancestors owned a part of Algarve*], whose family members “mantiveram íntimas relações com aquela província portuguesa” [*kept intimate relations with the Portuguese province*] and that “conhece a vossa história como talvez poucos portugueses a conheçam” [*knows your history as maybe few Portuguese now it*], is a literary and ironic fiction orchestrated by Pessoa. An (involuntary?) clue that could make this an even more interesting hypothesis is the fact that Domingues’s article was published on the same day in which Pessoa wrote the verse: “O poeta é um fingidor” [*The poet is a faker*] (PESSOA, 1932b: 9).

Regardless of this possibility, this document, together with the two other documents about al-Mu’tamid, testifies to Pessoa’s will to intervene during a particularly complex political and national(ist)⁴⁹ period in Portugal, by attempting to stress the importance of the role of Islamic civilization to the formation of Portuguese culture (and, consequently, of the Fifth Empire). Concerning this subject, it should be noted that during this period some segments of Portuguese society were resistant to Islam, which was considered by some as a “perigo para as

⁴⁹ After the regicide of 1908 and the implementation of the Republic in 1910, came a long period of institutional, politic and social instability, that lead to the Military Dictatorship (1926-1928), to which followed the National Dictatorship (1928-1933) and finally the fascist Estado Novo (1933-1974).

nossas exigências nacionalizadoras” [*danger to our civilizational demands*] in the context of Portuguese colonialism in Africa (PONCES DE CARVALHO, 1929: 183-184; cf. VAKIL, 2003). It should also be noticed that the aforementioned homage planned by the city of Silves to al-Mu’tamid was cancelled (cf. BOSCAGLIA, 2016c), due to reasons associated with a nationalist and anti-Spanish matrix (INFANTE PÉREZ, 1979: 84). The homage was planned and cancelled in the same year in which Pessoa publicly intervened in the political and national question with his text *O Interregno: Defesa e Justificação da Ditadura Militar em Portugal* (1928).⁵⁰

This question therefore still arises without being answered: could Pessoa, already directly involved as an intellectual in that complex national context, have hidden his signature in the 1928 (and 1931) articles, in order not to engage directly in the controversies and tensions surrounding the Islamic theme?

Final Considerations

The presence of Islam and Islamic civilization in Pessoa’s work is beginning to be more addressed and discussed in Pessoa’s studies. Its importance lies in the interpretation and use of Arabic-Islamic themes made by the author in his project of a *Literature for Civilization*.

Pessoa considered literature to be the main cultural vehicle for furthering Civilization. He felt he had the “terrível e religiosa missão que todo o homem de génio recebe de Deus com o seu génio” [*terrible and religious mission that all man of genius receives from God with his genius*]. In the author’s own words, this mission consisted in having an “uma acção sobre a humanidade, contribuir com todo o poder do meu esforço para a civilização” [*an action over Humankind, to contribute with all the power of my effort to civilization*]. Pessoa felt he was guided by and to the “fim criador-de-civilização de toda a obra artística” [*the purpose of creating civilization of all Art*]. Accordingly, for the author, “creating civilization” is associated with the “alargamento da consciência da humanidade” [*enhancement of the consciousness of Humankind*] which he intended to pursue through his literary work, as can be read in the letter Pessoa wrote to Armando Côrtes-Rodrigues in January 19, 1915. (PESSOA, 2006d: 140-141). For the author, civilization and religion (here comprehensively considered as spirituality) are intimately connected, between themselves and with literature. Therefore, a study of Islam in Pessoa’s work has to be situated within the general framework where literature, religion and cultural-civilizational thought are related.

Pessoa thought, read and wrote about Islam and Islamic civilization during the course of, at least, thirty-two years: from the age of fifteen (in 1903) until the year of his death (in 1935). This interest especially emerged in several moments of

⁵⁰ Pessoa repudiated the contents of this publication in 1935 (PESSOA, 2013a: 655).

his life, particularly in 1906, between 1916 and 1918 and between 1926 and 1935. The author questioned and wrote about the particularities of Islamic religion and philosophy, about the cultures and mentalities of Muslim peoples, about Arabic and Persian literature and poets, and about the role of Islamic civilization in the history, culture and destiny of human civilization – especially concerning Portugal, the Iberian Peninsula and their role in the universal Fifth Empire. Over the years, Pessoa developed a coherent line of thought about Islam and Islamic civilization, expressed in a number of scattered references which, for the most part, were subordinated to his other writing projects.

For Pessoa, Islamic civilization has an important role in the History of Culture, as a *keeper and vehicle* of the philosophical and scientific culture of Ancient Greece in Christian Europe during the Middle Ages. For him, this role was particularly relevant in the Iberian Peninsula and had consequences in the European Renaissance, of which the Portuguese Discoveries were an important expression. Pessoa included and discussed this cultural role of Islamic civilization in several of his literary and philosophical projects, such as Sensationism, Neopaganism, Iberism, Heteronymism, Sebastianism and the theory of Fifth Empire.

Pessoa stated several times that there was a familiarity and even *identity* between the Arab (Arab-Islamic) and the Portuguese (or Iberian) mentalities. The Arab/Muslim is considered, in this line of thought, as partial or completely substantial to the Portuguese or Iberian own self, concerning its culture and psychology. Therefore, this Arab/Muslim is not considered as *The Oriental Other*. Pessoa's onto-epistemology is not fully inscribed in the Orientalist matrix, such as Said (1978: 2-3) describes it, although it presents aspects of the Orientalist aesthetic and terminological representation – with the presence and possible of authors such as FitzGerald, Lane, Nöldeke and perhaps Renan. For instance, concerning the *Islamic religion*, António Mora interprets it as a type of "fatalism" (a characteristic Orientalist element), which nevertheless is not considered by him as an Oriental passivity to be stigmatized, but rather as a favourable heritage of the Greek mentality and thought.

According to Pessoa, the Islamic civilization, particularly in al-Andalus, is connoted with an ability of cultural synthesis and the practice of religious tolerance. Admiring these, as well as the above-mentioned traits of Islamic civilization, Pessoa acclaimed the Islamic past of the Iberian Peninsula, stressing the cultural debt of Portugal (and therefore of Europe, the West and the world) to al-Andalus and Islamic civilization. Pessoa also wished to be, at a certain stage, an inheritor, interpreter and keeper of the Arab-Islamic cultural heritage to contemporary Europe. In addition, Pessoa expressly stated, through Mora, that the Sensationism of *Orpheu* – one of the most important manifestations of Pessoa's work and of Portuguese contemporary culture – had the same characteristics of

Islamic culture, namely its synthetic ability and the central role of imagination in Art and culture, being these characteristics a legacy of al-Andalus. The characterization of the “Arab” mentality as a *dreamer* mentality is a central hermeneutic element in the association, made in several of Pessoa’s texts, between the author’s philosophy of imagination and the Arab / Islamic theme. For the above mentioned reasons, Sensationism is called by Mora *Neoarabism*, which I suggest should be the name to be used, in Pessoa Studies, to indicate the author’s project and the author’s way to 1) recognize and reinterpret the Arabic and Islamic legacy in his own work and thought; 2) and, through his own work and thought, to keep and reaffirm this legacy in Portuguese and European cultures.

The presence of an Arab-Islamic psychological and cultural component in the “Portuguese soul” is also reflected in a more indirect, occult and critical way in Pessoa’s *Sebastianism* and idea of the *Fifth Empire*. By reinterpreting these Portuguese myths, by surpassing the literal idea of the fight against Islam which was central in previous interpretations (namely in the one made by Vieira), and by admiring some aspects of Islamic civilization such as religious tolerance and its cultural synthetic character (common to Islamic civilization and to Pessoa’s Fifth Empire), Pessoa enacts a relevant and significant operation in the History of Portuguese Thought. This operation is one of the most penetrating elements of his writings and thought about Islam, full of cultural and critical consequences (including in comparison with the work of Camões). In fact, according to Pessoa’s mythic and civilizational vision, the Arab-Islamic civilization is not seen as an enemy, but it is an *occult and functional element* in the Cultural History of Europe and the West. This element enables, mainly through the protection and transmission of the old Greek culture and mentality (the First Empire) during the Middle Ages (the Third Empire), the formation of European civilization (the Fourth Empire). Thus, for Pessoa, this element also allows the coming of the Fifth Empire as a new universal, cultural and spiritual epoch for Humankind.

However, it is important to mention that Pessoa thinks that the debt of the Fifth Empire towards Islamic civilization is on the psychological and cultural level and not on the religious (i.e., Islamic) level. Furthermore, Pessoa’s Fifth Empire is a Eurocentric and Occidentalising myth, since the imperial succession “officially” includes only Greece, Rome, Christianity and England/Modern Europe, before the Universal Fifth Empire (*cf.* Pessoa in GOMES, 1934; CFP, 8-228). Therefore, Islamic civilization is also implicitly considered by Pessoa as one of the civilizations to be culturally integrated within a new world civilizational paradigm of European and Western matrix, which is partly narrated through the imaginary – although metaphorical – of the Crusade, particularly in *Mensagem*.

Considering Pessoa’s interest in mysticism and esotericism, it seems that Pessoa has not written explicitly about this subject in Islam, although it is possible to find echoes of his readings on Sufism in some of his writings. These echoes are

contextual to his lasting and consistent interest in *Omar Khayyām*, undoubtedly one of the most read and present authors (particularly through Edward Fitzgerald's version) in Pessoa's intellectual journey. Pessoa reinterpreted the philosophy of this Persian author as a thought defined by pessimism and agnosticism, which situated Pessoa's interpretation very far from the authentic Khayyām, and closer to FitzGerald.

In conclusion, this textual overview and proposal of interpretation aims to argue that the Islamic theme should be considered a specific, functional and relevant element to the study of Pessoa's work and thought. In fact, for the above mentioned reasons, this is a relevant theme in the author's literary works, in his writings on aesthetics, in his philosophical texts and in his reflections about the History of Culture.

Critical text

1 [36-2^v] [March 3, 1910]

A Nova Huri.

Para além do silencio das estrellas
Onde nem rareado chega o grito
Da nossa dôr, nessas paragens bellas
D'onde (paragens lúcidas e bellas)
O Absurdo do Real anda proscripto.

Nesse infinito¹ além do infinito²
Que da medida do real constroe
A alma insensata em sonhos,³ que destroe
Na propria corrupção a realidade
Do conhecer □ – n'essas paragens
Com figuras de □ imagens,

Dorme, sorrindo á illusão da vida
Á falsa falsidade do viver
Uma figura extranha e indefinida
Cuja expressão⁴ □ dolorida
Não nos⁵ ensina a crêr nem a descrêr.

Dorme e dentro em⁶ seu seio que não bate
Como batem na terra os corações;
Ha como que uma vida sem remate
Quer de illusões quer de desillusões;

Dorme e não sonha porque só na vida
Se sonha; dorme; e suave e indefinida
Vae longe d'ella a idea de sentir
E nos labios subtis vaga e⁷ perdida
Uma sombra de dôr erra a⁸ sorrir.

2 [49A3-6^r]

[June 10, 1912]

The Arab sage's child lay dead and blue'd
And¹ he bent nearer eyes into² the scroll
His trembling glance scarce read as understood,
But he was master of his own control.

"God is great and all things are in His hand;
Both our good and our evil are His good;
Our life³ we cannot will nor⁴ understand,
But He knows all and all is as He would."

This he thought, back of what he dreaming read,
And the reality of his dead child
Became a corner of vision, something dead
To thought; that scarce his living thinking whiled⁵
From God, whose everyness is everything.
And he read on till morn wrought its brief spring.

49A³-6

The Arab sage's child lay dead and blue'd
 And he bent nearer eyes ^{into} ~~upon~~ the skull
 His trembling glance scarce read as understood,
 But he was master of his own control.
 "God is great and all things are in His hand;
 Both our good and our evil are His good;
 Our ~~corrupt~~ life we cannot ^{fully nor} understand,
 But He knows all and all is as He would."
 This he thought, lost of what he dreaming read,
 And the reality of his dead child
 Became a corner of vision, something dead
 To thought; that scarce his living ^{thinking} ~~was~~ ^{wholly} ~~the~~ ^{was}
 From God, whose everness is everything.
 And he read on till morn wrought its brief spring.

10-11-1912

Fernando Pessoa

Fig. 13. BNP/E3, 49A3-6^r

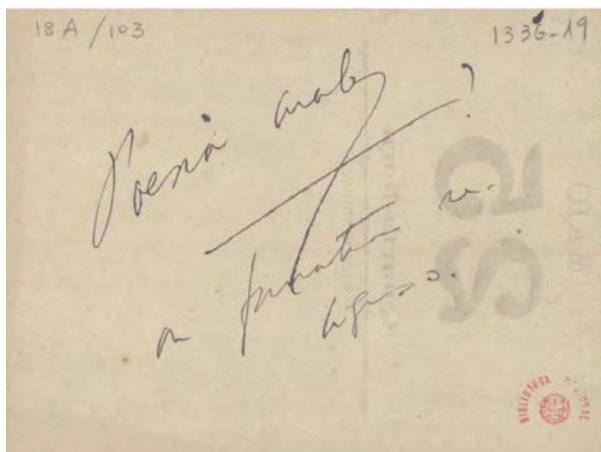
3 [133G-19^r]

[c. 1910]

Poesia arabe

—?

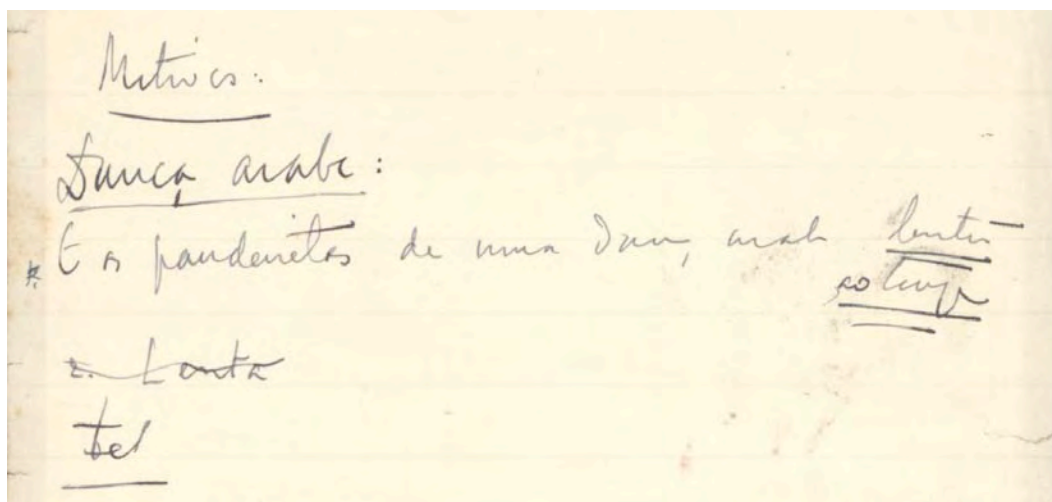
Ou fanatismo religioso.

Fig. 14. BNP/E3, 133G-19^r4 [41-49^r]

[c. 1912-1914]

Metrics:

Dança arabe:

1. E as pandeiretas^a de uma dança arabe *lentas*¹ *ao longe*²Fig. 15. BNP/E3, 41-49^r (pormenor)

^a Cf. "Que pandeiretas o silencio d'este quarto!... | As paredes estão na Andaluzia... | Ha danças sensuaes no brilho fixo da luz..." (PESSOA, 1915b).

5 [65-93^r] [c. 1914]

O Deserto – Suite lyrica.

I. A Caravana

1 – □

2 – Pela¹ arida paz sem estradas
 Longas as hostes vem...
 Arde o céu sobre o silencio que cessa,
 Sua secura o susurro que surge,
 Sem cessa singram, socegradamente² se se succedem
 Longas as hostes vem, pelo³ plaino vem...

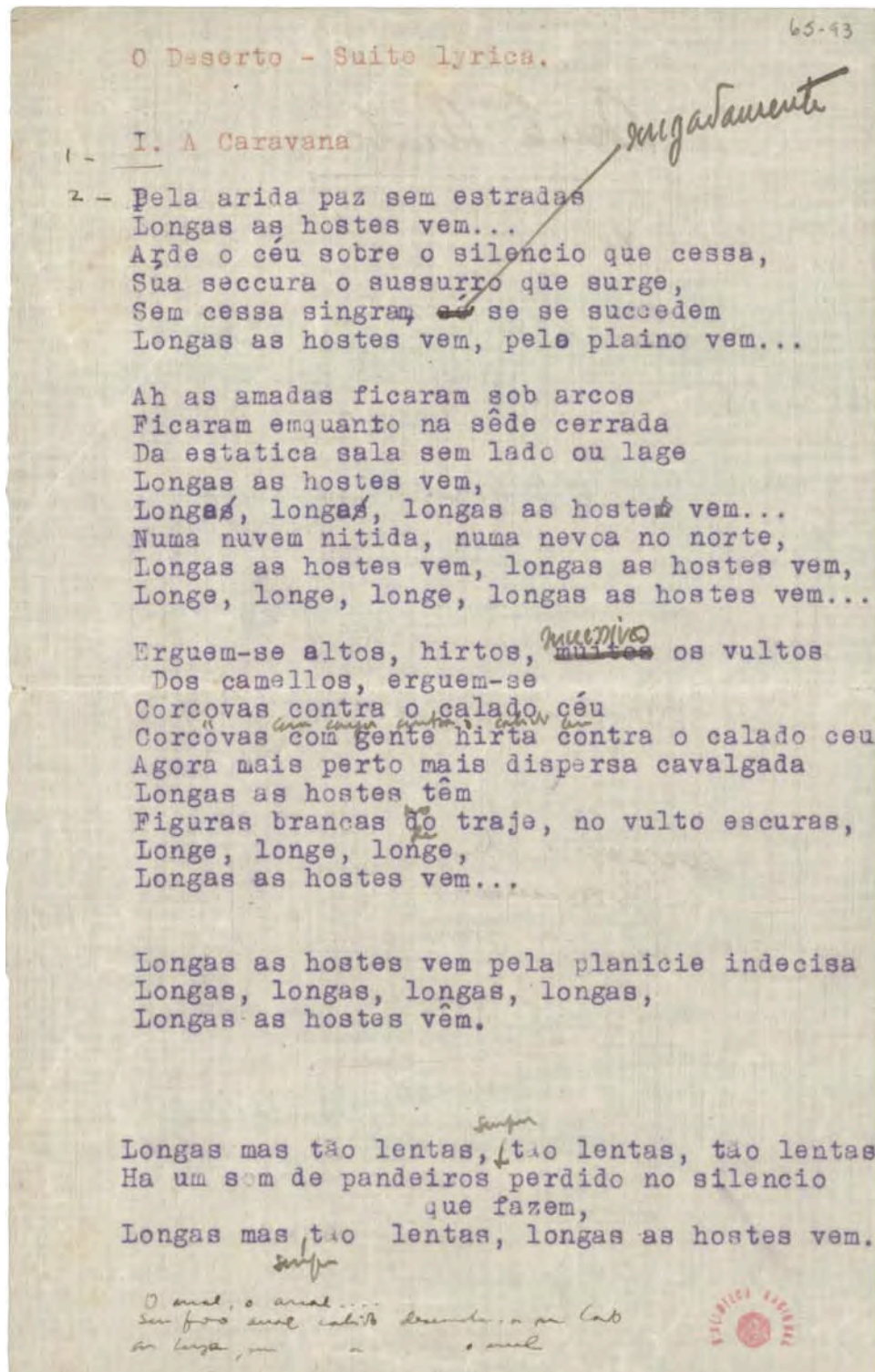
Ah as amadas ficaram sob arcos
 Ficaram emquanto⁴ na sêde cerrada
 Da estatica sala sem lado ou lage
 Longas as hostes vem,
 Longe, longe⁵, longas as hostes⁶ vem...
 Numa nuvem nitida, numa nevoa no norte,
 Longas as hostes vem, longas as hostes vem,
 Longe, longe, longe, longas as hostes vem...

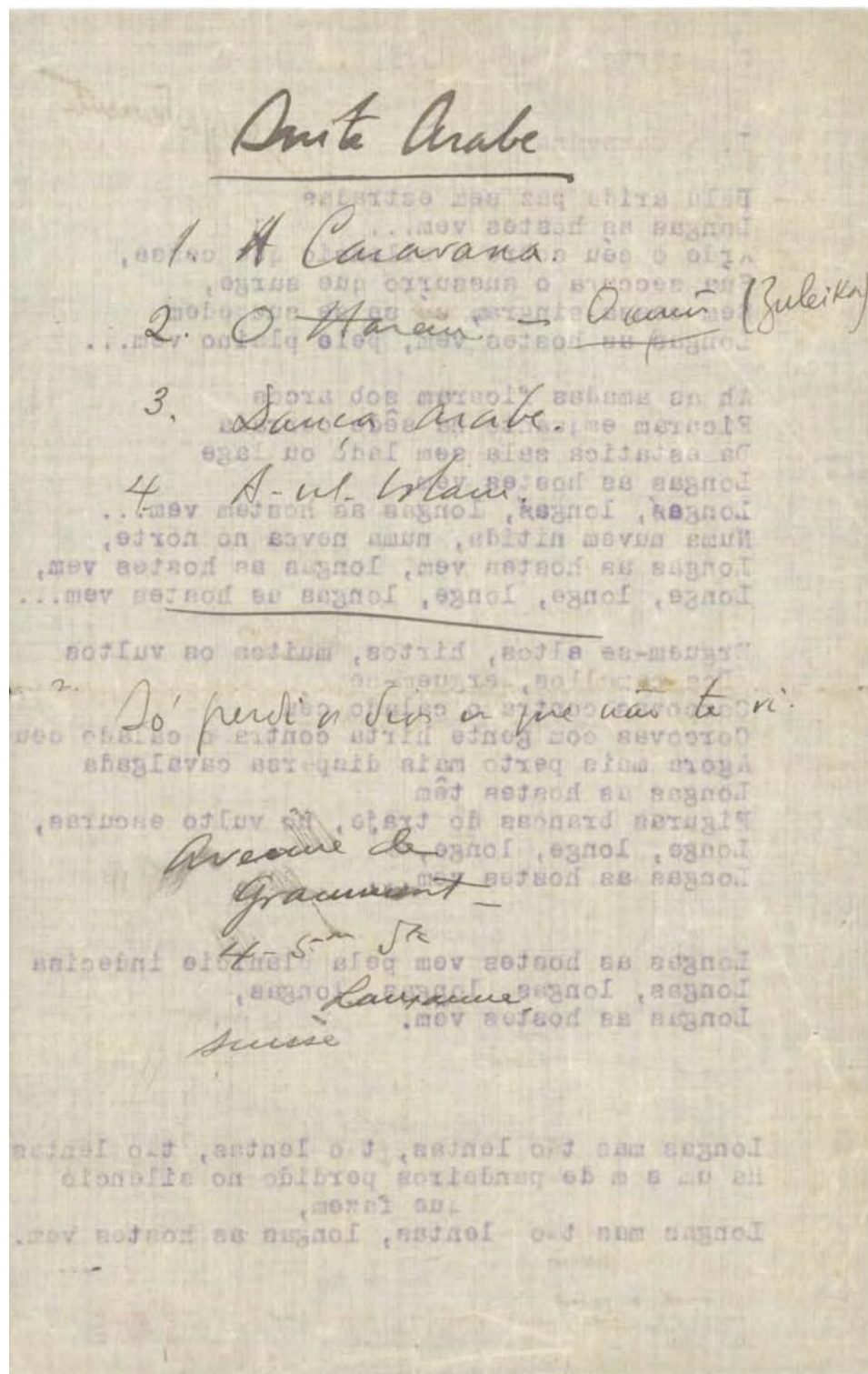
Erguem-se altos, hirtos, successivos⁷ os vultos
 Dos camellos, erguem-se
 Corcovas contra o calado céu
 [Corcovas] com carga contra o calado ceu
 Corcovas com gente hirta contra o calado ceu
 Agora mais perto mais dispersa cavalgada
 Longas as hostes têm
 Figuras brancas do⁸ traje, no vulto escuras,
 Longe, longe, longe,
 Longas as hostes vem...

Longas as hostes vem pela planicie indecisa
 Longas, longas, longas, longas,
 Longas as hostes vêm.

Longas mas tão lentas, sempre⁹ tão lentas, tão lentas
 Ha um som de pandeiros perdido no silencio que fazem,
 Longas mas sempre¹⁰, tão lentas, longas as hostes vem.

O areal, o areal...
 Sem fundo areal calido desenrola-se ao¹¹ lado
 Ao longe, sem □ a □ o areal

Fig. 16. BNP/E3, 65-93^r

Fig. 17. BNP/E3, 65-93^v

6 [65-93^v] [c. 1914]

Suite Arabe

1. A Caravana.
2. O Harem - (Zuleika)¹
3. Dança Árabe.
4. A-ul-Islam

7 [93A-14] [c. 1912]

V[ictor] H[ugo] – Feuilles d'Automne

- I. Ce siècle avait deux ans! –
 IV. Que t'importe, mon cœur, ces –
 V. Ce qu'on entend sur la montagne –
 XXXV – VI – Le soleil s'est couché –

Les Chants du crépuscule

- V – Napoléon II – (?)
 VII – □
 VIII - À Canaris
 XIV – Oh! n'insultez jamais...
 XVI – Le grand homme vaincu – (?)
 XXV – Puisque j'ai mis ma lèvre... (?)
 XXXV – Les autres en tout sens –

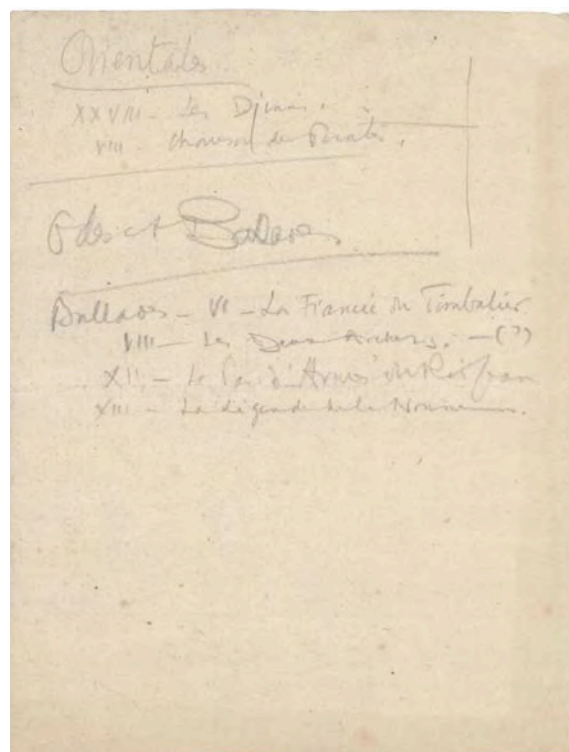
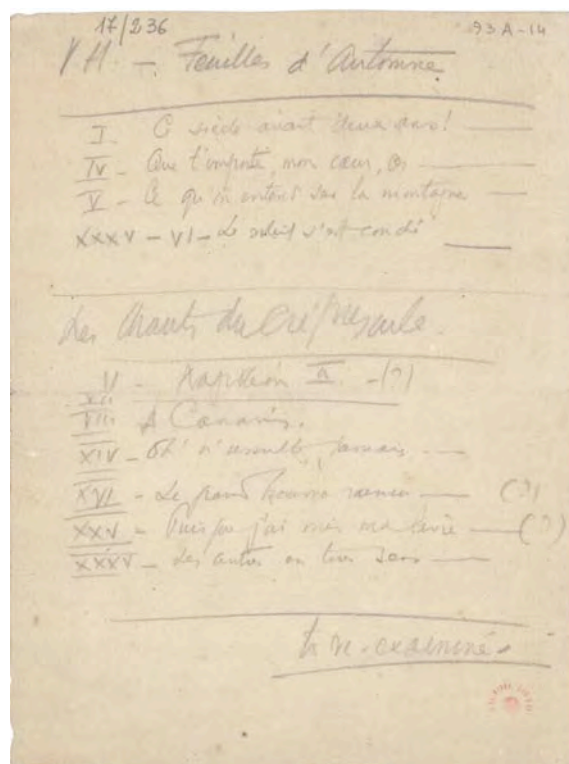
to re-examine.

[14^v] *Orientales*

- XXVIII – Les djinns.
 VIII – Chanson de Pirates.

Odes et Ballades.

- Ballades – VI - La Fiancée du Timbalier.
 VIII – Les Deux Archers. – (?)
 XII – Le Pas d'Armes du Roi Jean.
 XIII – La Légende de la nonne.



Figs. 18 & 19. BNP/E3, 93A-14

8 [93A-47] [c. 1912]

Goncourt: "Germinie Lacerteux." (0.95)

Victor Hugo: "La Légende de Siècles" – 3 vols.

(1,25 chaque): Les Châtiments.

 ; Odes et Ballades.

 [Les Orientales.

Alice Meynell: Collected Poems.

[47v] <La Légende de Siècles:>

31 B / 147 93A-47
 Goncourt: "Germinie Lacerteux."
 (0.95)
 Victor Hugo: "La Légende de
 Siècles" – 3 vols.
 (1.25 chaque): Les Châtiments.
 ; Odes et Ballades.
 Les Orientales.
 Alice Meynell: Collected
 Poems.

La Légende de Siècles:

Figs. 20 & 21. BNP/E3, 93A-47

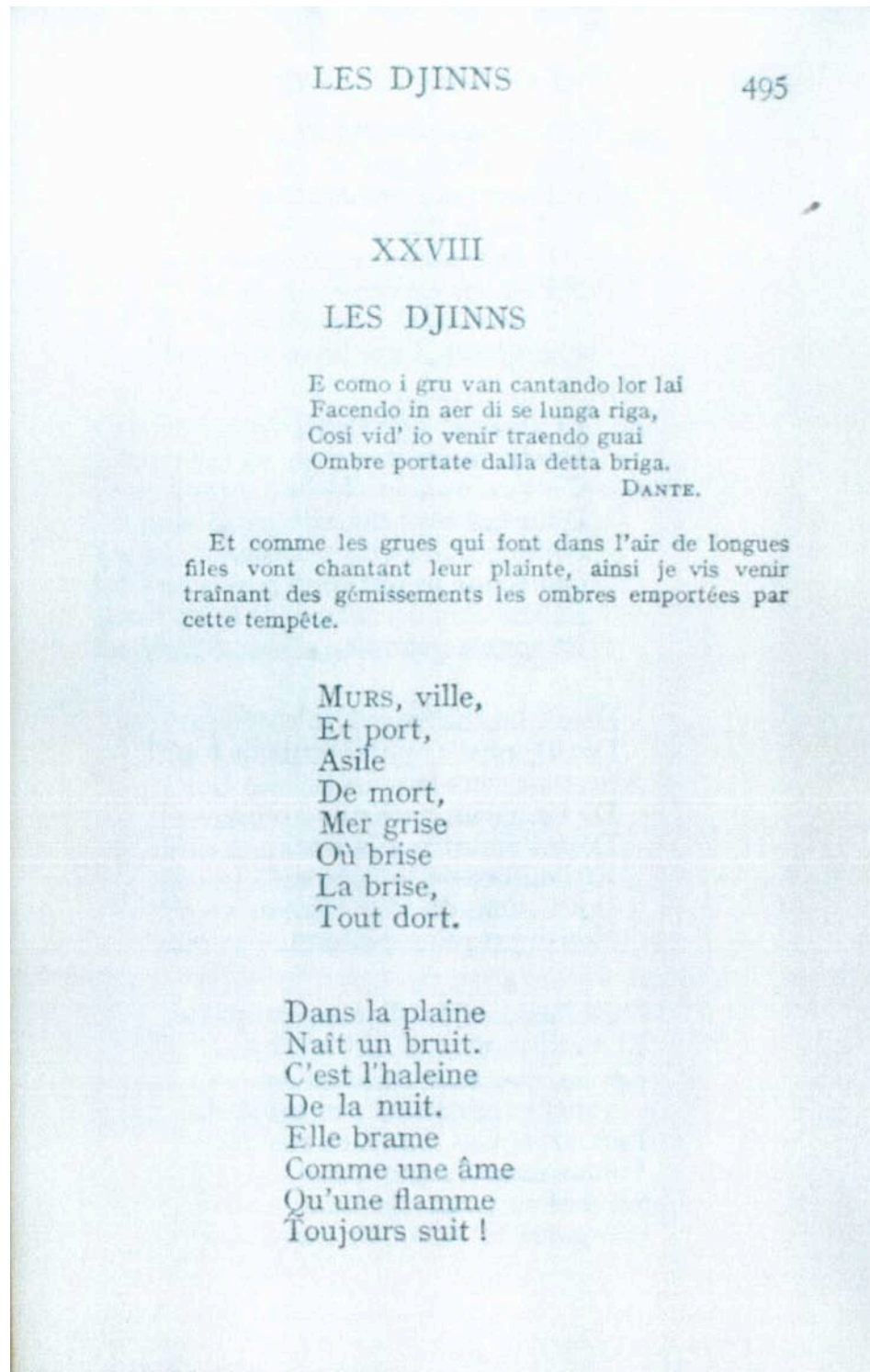


Fig. 22. V. Hugo, *Odes et Ballades ; Les Orientales*, [s. d.], p. 495 (CFP, 8-270)



Fig. 23. BNP/E3, 135C-43^r

Reporter X – *Semana das grandes reportagens*, n.º 35, April 4, 1931 (cover)

9 [135C-8_9 and 14] [Reporter X, April 4, 1931]

Profecias fatídicas de um árabe

Abd-el-Ram, conselheiro de Abd-el-Krim, o homem que previu o terramoto de Messina, faz previsões sobre o mundo, em geral, e sobre o nosso país em especial – O futuro grande terramoto de Lisboa – O Tejo modificará o seu curso – Um grande vulcão em Sintra – A queda da ponte de D. Luís – Desgraça sobre desgraça – Um dilúvio universal de fogo

Houve um tempo, não muito distante, em que a mocidade literária de Lisboa costumava formar a sua tertúlia, para o cavaco amêno ou para a discussão vibrante de entusiasmo, no antigo café Martinho, a um recanto das arcadas da Praça do Comércio. Porque motivo ali se reuniam aqueles rapazes nunca eu tive ocasião de investigar ao certo. Tenho, porém, a impressão de que queriam aproveitar alguma coisa do que a geração literária anterior – Eça de Queiroz, Fialho de Almeida, Ramalho Ortigão e tantos outros homens ilustres das letras portuguesas – ali deixara de talento, de requinte intelectual flutuando invisível na mesma atmosfera que nós vieramos respirar.

Dêsse último grupo de literatos que se reunia no café sombrio e discreto, propício às longas meditações e aos devaneios da fantasia, poucos lá vão ainda e estes mesmo dispersos por entre a multidão pacata dos empregados de comércio que do meio dia para as duas costumam almoçar.

Eu próprio perdi o treino de endereçar os meus passos para aquele café. Só em dias excepcionais de vaga melancolia muito íntima, naqueles dias em que uma voz suave e misteriosa nos aconselha um ambiente de solidão, longe do mundo ruído e febricitante das artérias mais concorridas da capital, é que, instintivamente, me encaminho para lá e me deixo ficar no ângulo sombrio da sala a recordar pequenos nada, pedaços quase esquecidos da vida passada, luminosos farrapos de sonho, enquanto lá fóra a chuva entoa uma ladaíinha triste. E rara é a vez que eu por lá apareço que à mesma mesa não venha sentar-se, sorridente e amável, aquele que foi e ainda é o frequentador mais apaixonado do velho Martinho: Fernando Pessoa, um dos poetas mais talentosos e menos reclamados da geração a que me orgulho de pertencer.

Fernando Pessoa, que foi a alma do movimento de renovação literária dos últimos vinte anos, servido por um admirável espírito crítico e voluntariamente enclausurado num círculo de ferrea modéstia que lhe ordena o abandono de todo os proveitos que a sua inteligência legitimamente podia conquistar, goza, ali no café tristonho, a volúpia do isolamento. E quando, de raro em raro, um amigo o procura naquela espécie de cenáculo, onde ele sobrevive, um alvoroço de alegria logo se desenha no seu rosto magro e, para se vingar dos largos silêncios de anos,

conversa, discorre, inventa, recita poemas inéditos, conta novelas estranhas que a sua imaginação constroi e que um pouco de preguiça intelectual o inibe de escrever.

A EVOCAÇÃO DE UM MISTERIOSO PROFETA

Fernando Pessoa preocupa-se demasiado com os problemas do Além. O ocultismo, o espiritismo, a transcendente teosofia, o labirinto complicado da astrologia, a leitura do destino de cada um através do horoscopo, são para êle coisas familiares. No entanto, só em ocasiões de excepcional bôa disposição êle comete a imprudência de sôbre elas dissertar com extraordinário brilho de palavra durante horas e horas.

Uma tarde destas – tarde sombria e chuvosa de despedida de inverno – fui encontrá-lo a um recanto do velho Martinho em entusiástica discussão com um sujeito louro, grave, de lunetas fumadas, sujeito êsse que êle me apresentou em palavras simples:

– Monsieur Ernest Hermann.

Feita esta breve apresentação, talvez para não perderem o fio da conversa, retomaram a atitude em que os fôra encontrar, isto é, o estrangeiro, falando, e Fernando Pessoa, escutando com enorme atenção. Para não interromper, sentei-me e escutei também.

– Era um homem extraordinário aquêle Abd-el-Ram – dizia o estrangeiro, continuando o seu relato em francês para o meu amigo Fernando Pessoa. – Conheci-o por ocasião da minha última visita a Casablanca, no período mais aceso da guerra entre a Espanha e os riffenhos. Esse homem, que era íntimo de Abd-el-Krim, aliava a uma grande cultura árabe um extraordinário conhecimento da mais moderna civilização europeia. O grande chefe riffenho escutava-o como se êle fôsse um verdadeiro oráculo. Dizia-se em Casablanca que êsse árabe de olhar metálico e penetrante previra com uma certeza quási matemática tôdos os triunfos e, por fim, a derrota de Abd-el-Krim. As últimas resoluções de êste fôram tomadas na ausência de Abd-el-Ram. Se o profeta estivesse a seu lado teria evitado que a França se envolvesse no conflito e lhe preparasse a derrota.

«Abd-el-Ram, apesar de vigoroso ainda, deve contar mais de oitenta anos. Êle previu, numa visão quási telepática, o terramoto de Messina, em Italia. Lembro-me de que um jornal italiano, após a grande catástrofe, publicou o seu retrato, acompanhado das suas profecias que datavam de alguns anos antes da desgraça. Nessa mesma reportagem o jornal italiano referiu-se a outras calamidades que haviam de atingir outros países e recordo-me ainda de que um dos de que êle mais se ocupou era precisamente Portugal.»

Os óculos de Fernando Pessoa tiveram scintilações de curiosidade e eu, que estivera escutando a palestra do estrangeiro num interêsse sempre crescente, não

pude reprimir a tempo um gesto de impaciência. Dir-se-ia que Ernest Hermann tinha qualquer coisa de fatídico na sua expressão e que, por um esquisito milagre de sobreposição, o seu rosto claro, os seus cabelos loiros e as suas lunetas fumadas, tinham sido repentinamente substituídas pelo rosto do árabe que êle evocava: bronzeado, narinas frementes, olhar duro que penetrasse no fundo das coisas misteriosas como o bisturi dum médico nas carnes de um doente. A voz de Ernest Hermann tornou-se cava, profunda, e as suas palavras, mais espaçadas e lentas, pareciam ditadas por um sonâmbulo.

– Abd-el-Ram – continuou o alemão – evocava nessa reportagem o terramoto que em 1755 atingira a cidade de Lisboa. E dizia: «Visiono para a grande capital portuguesa uma nova desgraça semelhante àquela que a feriu no tempo do Marquês de Pombal, dentro de um período de nove anos e mais nove vezes nove. Nessa época, felizmente, ainda afastada, Lisboa derruirá de novo; as suas sete colinas ficarão reduzidas a quatro, porque três delas, agitadas por um vendaval subterrâneo, perder-se-ão no Tejo, cujo curso mudará, tomando uma forma mais sinuosa e obrigando uma grande lingua de água a irromper sobre a cidade baixa. Mais para a foz, outra língua de água galgará sobre a margem esquerda do rio, vindo juntar-se às águas do mar a duas léguas ao sul da sua barra actual». – Ora, esta profecia foi feita no ano de 1900 e, pelas contas de Abd-el-Ram – nove anos e mais nove vezes nove –, virá a ter a sua realização em 1990.

– Podemos dormir descansados – disse eu, descerrando pela primeira vez os lábios depois que chegara ao café.

O alemão sorriu. Fernando Pessoa conservou um ar sério e enigmático que êle por vezes costuma ter quando se fala de coisas tétricas. Aproveitámos aquela pausa para mandar-mos servir os clássicos cafés. Mal sorvemos os primeiros goles logo o alemão se lançou na maré alta das previsões fatídicas do tal árabe misterioso.

O DESTINO DA PONTE DE D. LUÍS

– Mas porque motivo – perguntei eu – êsse árabe se interessa tanto por coisas de Portugal?

– Porque – elucidou Ernest – alguns dos seus antepassados fôram senhores de uma parte do Algarve em séculos idos, e ainda seu pai e seu avô mantiveram íntimas relações com aquela província portuguesa, visitando-a por várias vezes. Êle próprio esteve em Portugal por diversas ocasiões e conhece a vossa história como talvez poucos portugueses a conheçam. Não foi essa apenas a profecia fatídica que êle fez acêrca de Portugal. Recordo-me perfeitamente do que êle disse, por exemplo, acêrca da ponte de D. Luís, na cidade do Porto: «Sete períodos de nove anos hão-de passar sobre esta profecia, na cidade do Porto grande desgraça cairá, despenhando do alto para o fundo do Douro a sua ponte mas importante

com tudo o que nelas se encontre nesse momento. Só a providência de homens atilados, servindo-se dos recursos da sabedoria que o Alto Destino colocará ao seu alcance, poderá evitar tão grande desgraça. Acredito mais na cegueira infalível da Fatalidade do que na prudência dos homens.»

– E’ estupenda essa profecia! – exclamou Fernando Pessoa.

– Repare você – disse o alemão – que tanto esta profecia como a do terramoto estão em harmonia perfeita com as mais modernas investigações científicas. A ponte, que foi construída sob a direcção do célebre engenheiro francês Eiffel, tem uma garantia de duração que não vai além de muitos anos, a não ser que se revista tôdo aquêlc arcaboço metálico de cimento armado e se lhe façam algumas pequenas reparações que lhe permitirão sustentar-se de pé durante tempos infinitos. Quanto ao terramoto, como você sabe, é tudo quanto há de mais provavel, porque Lisboa fica muito próximo de uma grande fenda descoberta pelos sábios, que percorre a terra em linha sinuosa, abrangendo parte do Atlântico, das Republicas Sul-Americanas, galgando através do pacífico até ao Japão e regressando pelo Oriente através da China, parte da Russia e dos Balkans, até à Italia.

«Outra calamidade a que Abd-el-Ram fez referência há-de suceder também bem perto de nós. Diz êle na sua linguagem típica de profeta: «A cinco léguas da velha Olisipo (Lisboa ou cidade de Ulisses) um novo Vesuvio surgirá, dez períodos de nove anos após esta profecia ser lançada aos quatro ventos do Destino. No alto de Sintra o fogo que irromperá das entranhas da terra atingirá grande altura, servindo de atalaia à navegação mais longínqua dos mares que hoje cobrem a lendária Atlantida.»

– Dez períodos de nove anos sôbre a época da profecia – disse Fernando Pessoa¹ vêm a recaír em 1990, ou seja precisamente na altura do futuro terramoto de Lisboa. E’ natural, portanto, que a erupção de um vulcão em Sintra seja produto da mesma revolução cósmica que dará origem ao terramoto.

– Mas outras previsões, embora de menor vulto, fez Abd-el-Ram sôbre Portugal – prosseguiu o estrangeiro. – Algumas delas são bem curiosas. Uma prevê para dentro de quarenta anos a derrocada do túnel do Rossio, outra a queda da estátua de D. Pedro IV, outra ainda, o afundamento, antes do próximo terramoto, de uma rua da Baixa que assenta sôbre a velha cidade romana; outra prevê, para época não muito distante, uma furiosa invasão do Atlântico por alturas da Povoia do Varzim, e ainda outra, que me lembre, é a queda do elevador de Santa Justa.

AS GRANDES ALTERAÇÕES CÓSMICAS NO GLOBO TERRESTRE

– Agora – disse o alemão – para ficarem com uma melhor noção da enorme ciência de previsão dêsse árabe estupendo, vou evocar alguns dos grandes cataclismos mundiais que êle prevê para uma época mais longínqua que se perde

para lá do horizonte nublado de tôdas as profecias: «Um novo dilúvio de fogo, não de água, cobrirá a terra de lés a lés. O Mediterrâneo transformar-se-á num lago fechado rodeado de terra por todos os lados. As ilhas do Atlântico que ladeiam parte da Europa e da Africa submergirão como por encanto; a velha Albion irá repousar no fundo das águas; toda a parte leste do continente africano desaparecerá, formando-se um novo continente com uma larga faixa de terra constituída pelo norte de Africa ligado ao sul de Portugal, continente que se prolongará através do Oceano Atlântico, ao centro do qual ressuscitará uma grande parte da Atlantida. No Oriente, as ilhas do Japão serão devoradas pelas águas, o Mar Vermelho deixará de existir e, em seu lugar, aparecerá um grande deserto que ligará a Arabia e a India à costa Oriental de Africa.

Tive nessa noite um dos pesadelos mais aflitivos da minha vida. Sonhei que sob a minha casa um vulcão estalara, arremessando-me a alturas incomensuráveis de onde tornei a cair para acordar e maldizer as profecias de Abd-el-Krim e amigo de Ernest Hermann que Fernando Pessoa me apresentara nessa tarde melancólica de inverno.

MARIO DOMINGUES



Fig. 24. BNP/E3, 135C-8-9

Reporter X – Semanário das grandes reportagens, n.º 35, April 4, 1931, pp. 8-9

reporterX

Os "ardinas" ... por dentro e através do mundo Profecias fatídicas de um árabe

(Continuação da pag. 11)

O «ardina» parisiense usa da viveza característica da raça, para aumentar o seu comércio. Por exemplo. Como se sabe, as horas de saída dos jornais coincidem com as das entradas ou saídas do trabalho, do almoço ou do jantar, e por isso mesmo as bilhas nos *guichets* do *Métro* são intermináveis. Perdem-se 10, 15, 20 minutos para se comprar bilhete. Os vendedores de gazetas fixos nas estações do *Métro* compram os *stignets* em grande quantidade e estacionam à entrada das portas. Os apressados podem comprar-lhes os bilhetes, sem aumento de preço, mas a condição latente desse favor é: comprar-lhes também um jornal. E dessa forma vendem 10, 20, 30 vezes mais a sua mercadoria...

Tage Zeitung... Tempo... Berlim! Os jornais alemães da manhã... saem às 11 horas. E' esta, pelo menos, a edição mais procurada. A esta hora estacam às esquinas das principais ruas de todos os bairros da capital alemã grandes *camions*, logo cercados pelos vendedores. Mas os alemães são práticos, metódicos, calmos. Não correm. Vestem bem. Alguns usam uniforme. Pegam num exemplar da gazeta que vendem e fazem com ele uma espécie de chapéu, atado com um cordel à cabeça, de forma que, sobre a testa, se leia, bem claro, o cabeçalho. Os vendedores alemães não têm anedotas! Seria anti-prussiano! São uns comerciantes como quaisquer outros.

Dos vendedores dos Estados Unidos conheço apenas uma história — a história de Mark Brenette, fundador da *Chicago Tribune* e, quando morreu, proprietário dos 112 maiores diários dos Estados Unidos. Brenette começou como vendedor de jornais. Aos 10 anos entrou como «ardina» da «*Chicago Times*», que começara então e que tinha que lutar contra um adversário poderoso, «*The Star*». «*The Star*» tirava 2 milhões e «*Chicago Times*» não chegava a 100.000. O garoto apaixonou-se pela luta dos 2 diários e acabou por chamar a atenção do seu director. Este fêz-lhe avisado de que na área de Brenette, «*Chicago Times*» multiplicava a diário os compradores enquanto que «*The Star*» os perdia. «E' muito simples» — explicou Brenette. — Eu ando com um pausinho terminado com um gancho, da minha invenção. Quando chego à porta dos leitores de «*The Star*», retiro, graças ao meu pau, o exemplar que lá deixaram, e ponho a substituir a nossa gazeta. O freguês que é assíduo do outro jornal vendo que não o recebe e habituando-se à leitura do nosso acaba por desistir de «*The Star*» e por assinar o nosso. Como prémio do seu *truc* o director empregou-o nos escritórios do diário onde ele trepou até chefe de redacção, lugar que abandonou para fundar «*Chicago Tribune*». Eis uma lição para os nossos «ardinas» — o maior e o mais rico jornalista da America — começou, como eles, a vender jornais...

Os mais curiosos de todos, graças à sua organização, aos seus processos e à vida que levam, são os de Londres. O vendedor de jornais da grande capital não é um garoto, um pelotista: é um comerciante que mantém estreitas relações com as direcções das gazetas. O londrino não assina jornais: tem o seu vendedor. Cada vendedor tem a sua clientela. E as empresas, que sabem disso, entendem-se com ele para todos os detalhes do seu negócio. Por exemplo: raro é o jornal de Londres que não ofereça permanentes vantagens aos seus leitores. A concorrência é grande, e chega-se a uma luta feroz. *Daily Mail* oferece apólices de seguros; o *Daily Mirror* distribui canetas; outro rifa automóveis, outros, ainda, uma viagem ou um palácio. Quem é o intermediário entre os jornais e o leitor? O «ardina». Este é que conhece os fregueses de todos os dias. Se o freguês lhe compra o mesmo jornal 10, 20, 30 dias segui-

dos, conforme o estabelecido — ao final do prazo dá-lhe uma senha com o número para a lotaria — senhas essas que a empresa lhe fornece em quantidade, absolutamente confiada na sua bonraze e inteligência comerciais.

Os «ardinas» lisboetas não serão tão elegantes como os alemães nem tão ricos como os ingleses — mas são dos mais trabalhadores e inteligentes de todos. Garotos de 5 e 6 anos que se esforçam e lutam pela vida como homens feitos! O que eles correm por essas ruas, as distâncias que andam numa vertigem, as escadas que trepam! E que percentagem de tuberculoses! Mas os que têm arcabouço para essa batalha — resistem, robustecem e triunfam; os outros — ficam pelo caminho e são muitas dezenas todos os anos!

Assistir, aos sábados, à venda do *Reporter X* é um espectáculo curioso e por vezes comovedor. Uma semana surgiu um «ardina» novo. Vasculhou os bolsos: tinha o suficiente para 5 exemplares. Pouco depois, reapareceu a pedir-nos 10, e depois 15, 20... A última vez que entrou na casa da venda — perto das 8 horas da noite — comprou 200, e já levava 300... Outro exemplo curioso é o de um minúsculo «ardina», tão pequeno, que mal se via... Seis anos, se tanto, mas seis anos enfezados. Uma vozinha de ave que não sabe cantar... Muito tímido... estendeu-nos a mãozinha com 3 tostões. Era tudo quanto tinha e pedia para que lhe fiassemos o resto — para um exemplar do *Reporter X*... O chefe da venda sorriu-se e em vez de um abriu-lhe crédito... de cinco. «Nunca mais o vêem, profetizou um novato nessas coisas.» E errou.

E gente honrada, os «ardinas». Quando, entre eles, surge um novato suspeito, vigiam-no e expulsam-no, à menor falcatrua. Honrados, vivos e inteligentes. Quantos ditos de espírito! Há anos, estávamos, o diplomata ilustre que é Veiga Simões, o grande caricaturista Jorge Barradas e eu, abançados a uma mesa do terrço do «Martinho», quando o «Martinho» tinha terrço. Veiga Simões mostrava-nos uma série de «fotos» de uma *Kodak* de amador; e por detrás de nós, um «ardina», de mãos nos bolsos, sobraçando jornais, apregoando-os, seguira com curiosidade a nossa conversa e a vendo as «fotos» que passavam pelas nossas mãos, e subito, entre vários retratos surgiu o do próprio Veiga Simões, enroupado com a farda diplomática, debruada a oiro, o espadim, e o chapéu tracejado de arminho. O «ardina» arregala os olhos negros, compara, pasmado, a «foto» do retratado, e afastando-se, crispa o rosto e exclama, sinceramente enojado:

— Ai que o *papo* é ministro!
Outro detalhe magnífico da intuição agudíssima dos «ardinas» é o da própria compra dos jornais. Alguns nem lêr sabem. Chegam à casa da venda. Pedem um exemplar, dos primeiros que saem da máquina, abrem-no (muitas vezes de cabeçalho para baixo...) e envolvendo-o num só olhar, ordenam, sem hesitação: «Hoje quero cem exemplares mais...» ou então: «Hoje abata-me quarenta exemplares». E é infalível: Se eles abatem — é porque o jornal tem menos interesse e vende-se menos; se eles aumentam... é porque vem «notícia» sensacional e vai haver boa venda... Como o adivinhem? Como o sentem — se nem sequer sabem ler — aqueles que não o sabem? Mistério — ou antes: espírito...

Os «ardinas» lisboetas possuem já a sua associação de classe, que é das mais inteligentemente dirigidas e das mais respeitadas no meio operário. O «Reporter X», dedicando-lhes hoje este artigo, presta-lhes não só uma homenagem justa como lhes agradece o muito que ao seu entusiasmo e ao seu esforço deve o nosso triunfo invulgar.

R. X.

(Continuação da pag. 9)

soa — vêm a recair em 1990, ou seja precisamente na altura do futuro terramoto de Lisboa. E' natural, portanto, que a erupção de um vulcão em Sintra seja produto da mesma revolução cósmica que dará origem ao terramoto.

— Mas outras previsões, embora de menor vulto, fez Abd-el-Ram sobre Portugal — prosseguiu o estrangeiro. — Alguns delas são bem curiosas. Uma prevê para dentro de quarenta anos a derrocada do túnel do Rossio, outra a queda da estátua de D. Pedro IV, outra ainda, o afundamento, antes do próximo terramoto, de uma rua da Baixa que assenta sobre a velha cidade romana; outra prevê, para época não muito distante, uma furiosa invasão do Atlântico por alturas da Povoia do Varzim, e ainda outra, que me lembre, é a queda do elevador de Santa Justa.

AS GRANDES ALTERAÇÕES CÓSMICAS NO GLOBO TERRESTRE

— Agora — disse o alemão — para ficarem com uma melhor noção da enorme ciência de previsão desse árabe estupendo, vou evocar alguns dos grandes cataclismos mundiais que ele prevê para uma época mais longínqua que se perde para lá do horizonte nublado de todas as profecias: «Um novo dilúvio de fogo, e não de água, cobrirá a terra de Iés a Iés. O Mediterrâneo transformará-se num lago fechado rodeado de terra por todos os lados. As ilhas do Atlântico que la-deiam parte da Europa e da Africa submergirão como por encanto; a velha Albion irá repousar no fundo das águas; toda a parte leste do continente africano desaparecerá, formando-se um novo continente com uma larga faixa de terra constituída pelo norte de Africa ligado ao sul de Portugal, continente que se prolongará através do Oceano Atlântico, ao centro do qual ressuscitará uma grande parte da Atlantida. No Oriente, as ilhas do Japão serão devoradas pelas águas, o Mar Vermelho deixará de existir e, em seu lugar, aparecerá um grande deserto que ligará a Arabia e a India à costa Oriental da Africa.

Tive nessa noite um dos pesadelos mais alitivos da minha vida. Sonhei que sob a minha casa um vulcão estalara, arremessando-me a alturas incomensuráveis de onde tornei a cair para acordar e mal-dizer as profecias de Abd-el-Ram, inspirador de Abd-el-Krim e amigo de Ernest Hermann que Fernando Pessoa me apresentara nessa tarde melancólica de inverno.

MARIO DOMINGUES

Fig. 25. BNP/E3, 135C-14
Reporter X – Semanario das grandes reportagens, n.º 35, April 4, 1931, p. 14

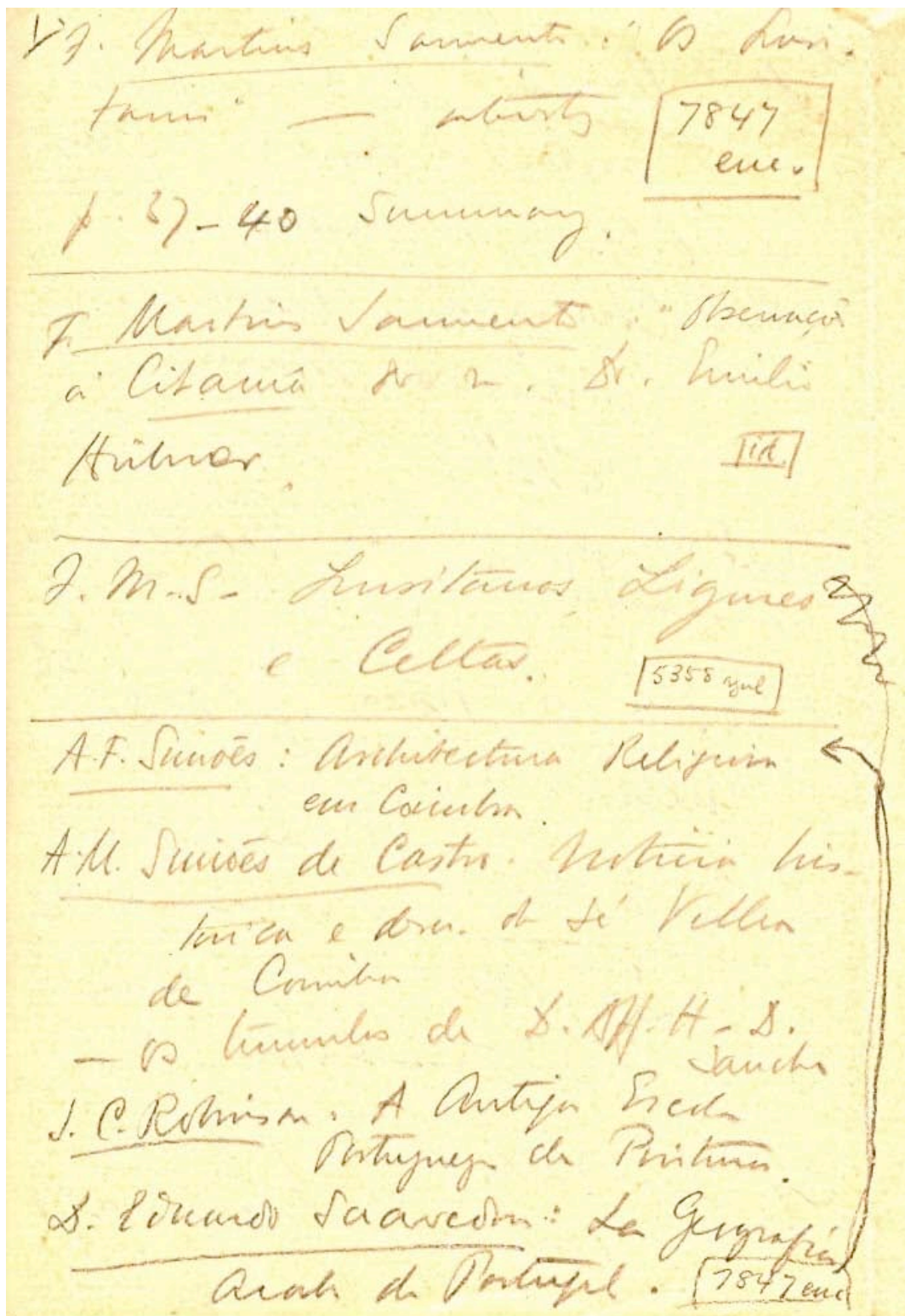


Fig. 26. MN

10 [Manuela Nogueira Estate][n. d.]

F[rancisco] Martins Sarmento: "Os Lusitanos" – † 7847 enc.
p. 37-40 summary.

F[rancisco] Martins Sarmento: Observações á Citânia do Sr. Doutor Emilio Hübner.
ib.¹

F[rancisco] M[artins] S[armento] Lusitanos, Lígures e Celtas.
5358 azul²

A[ugusto] F[elipe] Simões: Architectura Religiosa em Coimbra. ←

A[ugusto] M[endes] Simões de Castro: Noticia historica e descr[itiva] da Sé Velha de
Coimbra

– Os tumulos de D[om] Aff[onso] H[enrique] [e de] D[om] Sancho

J[ohn] C[harles] Robinson: A Antiga Escola Portuguesa de Pintura.

D[on] Eduardo Saavedra: La Geografia Arabe de Portugal. 7847 enc[arnado]

11 [46-47^r]

[c. 1930]

Quantos o immoto Fado á mobil vida

A inutil speranza deu, fugaz e tida

Só pela consequencia de a ter nossa,

Mas □

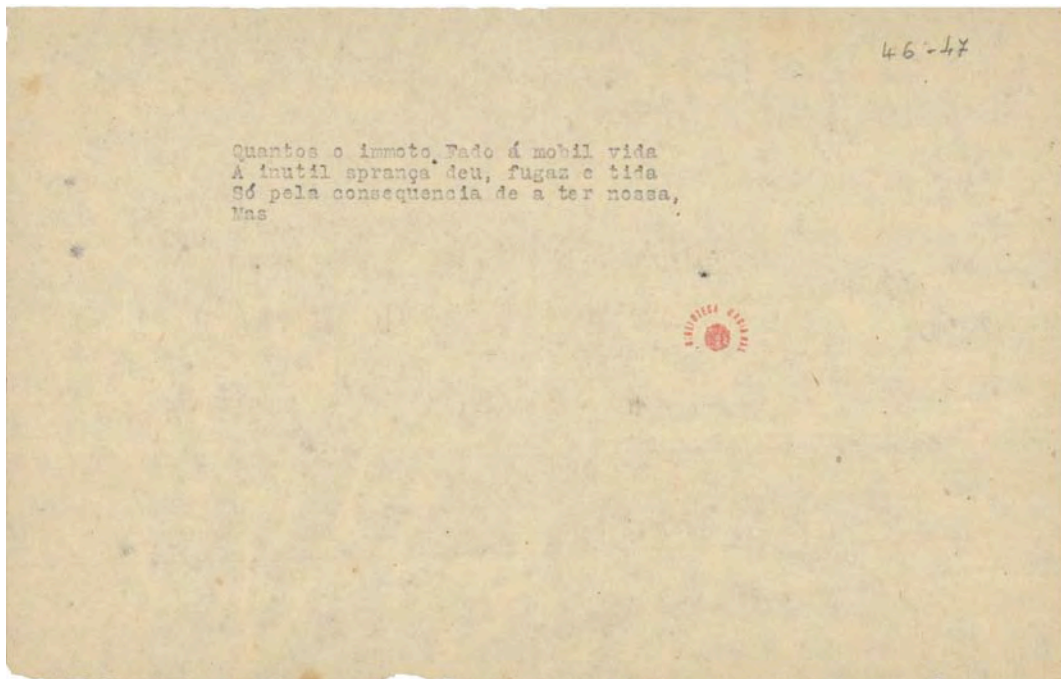


Fig. 27. BNP/E3, 46-47^r

12 [Manuela Nogueira Estate][n. d.]

Property is intended for the comfort of life, not life for the piling up of wealth. – Sa'di.¹

A finished and a perfect thought – what time it takes, how rare it is, and what an immense delight! – Joubert.

If I had only two loaves of bread, I would barter one for hyacinths to nourish my soul. – Mohammed.

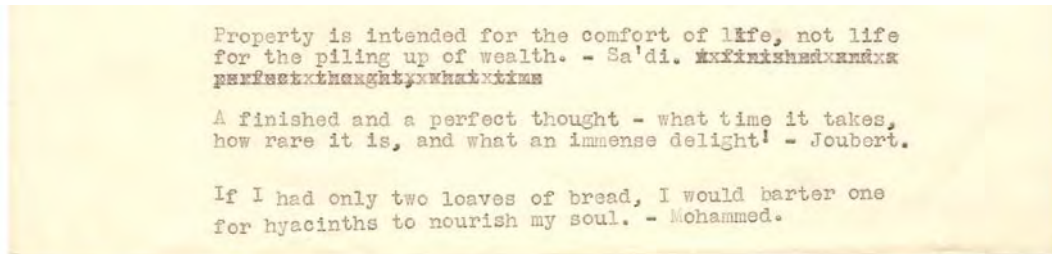


Fig. 28. MN (detail)

Genetic notes^b1 [36-2^v]

The text is in a lined sheet of notebook paper, creased horizontally in the middle, handwritten in black ink, dated of "5/3/10". Published in *Poesia 1902-1914* (PESSOA, 2006b: 72-73). In the cover of the document there is a poem by the fictitious author Vicente Guedes, published in *Eu sou uma Antologia* (PESSOA, 2013a: 336).

NOTES

- 1 Nesse infinito [↑ <Ahi além>]
- 2 infinito [↑ †]
- 3 <□>/em sonhos\,
- 4 [<†>] expressão
- 5 Não [↑ nos] ensina
- 6 sobre o [↑ dentro em]
- 7 erra [↑ vaga e]
- 8 e de [↓ erra a]

2 [49A3-6^r]

The text is in a graph sheet of notebook paper, creased horizontally in the middle, handwritten in black ink, dated "10-VI-1912". Published in *Poesia Inglesa* (PESSOA, 2006c: 16).

NOTES

- 1 [↑ but]
- 2 [↓ upon]
- 3 <†> life
- 4 cannot [↑ will nor]
- 5 <*mind †> [↑ thinking whiled]

3 [133G-19^e]

The text is in the back of a page of diary of Wednesday, May 25th, 1910, handwritten in black ink.

4 [41-49^r]

The text is in a lined sheet of notebook paper, handwritten in black ink. The title "Dança árabe" appears in some lists (cf. 65-93^v; 48E-6^r). See the following document.

NOTES

- 1 *lentas
- 2 2>/1\ . E as pandeiretas de uma dança arabe *lentas ao longe | <2. Lenta> | †

5 [65-93^r]

The text is in a paper sheet, creased horizontally in the middle, partially typed in purple and red ink, partially handwritten in black ink. This is the cover of the following document. Published in *Poesia 1934-1935 e não datada* (PESSOA, 2006g : 296-297).

NOTES

- 1 <p>/P\ela

^b Editorial note: Transcriptions from the originals follow the symbols initially used in the Fernando Pessoa Critical Edition: □ blank space, * conjectured reading, // passage doubted by author, † illegible word, < > autograph segment crossed out, </ \ substitution by overwriting (<substituted>/substitute\), < [↑] substitution by crossing out and addition in the in-between line above, [↑] addition in the in-between line above, [↓] addition in the in-between line below, [→] addition in the right-hand margin, [←] addition in the left-hand margin, <†> illegible and crossed out.

2 <só>[↑socegradamente]
 3 pel<a>o
 4 emquan<r>/t\o
 5 Long<a>/e\<s>, long<a>/e\<s>
 6 hoste<m>/s\
 7 <muitos>[↑ successivos]
 8 do [↑no ↓de]
 9 [↑sempre]
 10 mas [↓sempre]
 11 *ao

6 [65-93^v]

The text is in the back of the previous document, handwritten in black ink. In the lower part of the document there is a subsequent handwritten text (see Annex).

NOTES

1 /O †/ (Zuleika)

ANNEX

2. Só perdi a via em que não te vi.

Avenue de Granmont –

4 - † †

Lousanne,

Suisse

7 & 8 [93A-14] & [93A-47]

Two paper sheets handwritten in pencil. They contain titles of works by Victor Hugo, such as they appear in Fernando Pessoa's private library (CFP, 8-268; 8-269; 8-270: 450 and 495).

9 [135-43^r, 8_9 and 14]

Three newspaper pages kept in Pessoa's estate, containing the cover of the newspaper as well as the following news feature: Mário Domingues, "Profecias fatídicas de um árabe", in Reporter X: Semanario das grandes reportagens, n.º 35, 4 de abril de 1931, pp. 8, 9, 14.

NOTES

1 Pes- † (Conclui na pág., 14) [...] [p. 14] (Continuação da pág. 9) soa –

10 [MN]

The text in a sheet creased vertically in the middle, containing in the left side these book titles kept in the Portuguese National Library. In the rest of the sheet, more reading notes are handwritten.

NOTES

1 *ib.

2 *azul

11 [46-47^r]

The text is in a paper fragment, typed in black ink. Published in BOSCAGLIA, 2015b: 61.

12 [MN]

The text is in a sheet, typed in black ink. The sheet is part of a set of similar documents, containing a collection of quotes in English (or translated into English) by several authors.

NOTES

1 Sa'di <†>

Bibliography

I. Fernando Pessoa's books

- PESSOA, Fernando (2014). *Obra Completa de Álvaro de Campos*. Edição de Jerónimo Pizarro e Antonio Cardiello. Lisboa: Tinta-da-china.
- ____ (2013a). *Eu Sou Uma Antologia: 136 autores fictícios*. Edição de Jerónimo Pizarro e Patricio Ferrari. Lisboa: Tinta-da-china.
- ____ (2013b). *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Tinta-da-china.
- ____ (2013c). *O Regresso dos Deuses e outros escritos de António Mora*. Edição Manuela Parreira da Silva. Lisboa: Assírio & Alvim.
- ____ (2012a). *Ibéria: introdução a um imperialismo futuro*. Edição de Jerónimo Pizarro e Pablo Javier Pérez López; posfácios de Humberto Brito e Antonio Sáez Delgado. Lisboa: Ática [Babel].
- ____ (2012b). *Lisboa: o que o turista deve ver / Lisbon: What the tourist should see*. Lisboa: Livros Horizonte.
- ____ (2011). *Sebastianismo e Quinto Império*. Edição de Jorge Uribe e Pedro Sepúlveda. Lisboa: Ática [Babel].
- ____ (2010a). *Livro do Desasocego*. Edição crítica de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. 2 vols.
- ____ (2010b). *Provérbios Portugueses*. Compilação e tradução para o inglês de Fernando Pessoa. Edição de Jerónimo Pizarro e Patricio Ferrari. Lisboa: Ática [Babel].
- ____ (2009a). *Cadernos*. Edição crítica de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2009b). *Sensacionismo e Outros Ismos*. Edição crítica de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2008). *Rubaiyat*. Edição crítica de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2006a). *Escritos sobre Génio e Loucura*. Edição crítica de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2006b) [2005]. *Poesia 1902-1914*. Edição Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas, Madalena Dine. Edição original Assírio & Alvim. Lisboa: Planeta DeAgostini.
- ____ (2006c) [2000]. *Poesia Inglesa*. Edição e tradução Luísa Freire. Edição original Assírio & Alvim. Lisboa: Planeta DeAgostini. Vol. II.
- ____ (2006d) [1998]. *Correspondência 1905-1915*. Edição Manuela Parreira da Silva. Edição original Assírio & Alvim. Lisboa: Planeta DeAgostini.
- ____ (2006e) [2005]. *Poesia 1915-1917*. Edição Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas, Madalena Dine. Edição original Assírio & Alvim. Lisboa: Planeta DeAgostini.
- ____ (2006f) [2000]. *Ricardo Reis: poesia*. Edição Manuela Parreira da Silva. Edição original Assírio & Alvim. Lisboa: Planeta DeAgostini.
- ____ (2006g). *Poesia 1934-1935 e não datada*. Edição Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas, Madalena Dine. Edição original Assírio & Alvim. Lisboa: Planeta DeAgostini.
- ____ (2004). *Poemas de Fernando Pessoa 1931-1933*. Edição crítica de Ivo Castro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2002a). *Obras de António Mora*. Edição de Luís Filipe B. Teixeira. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2002b). *The Book of Disquiet*. Edition and translation by Richard Zenith. London: Penguin.
- ____ (2001). *Œuvres poétiques de Fernando Pessoa*. Préface de Robert Bréchon. Édition établie par Patrick Quillier. Paris: Gallimard.

- _____. (1997). *Poemas Ingleses. Poemas de Alexander Search*. Edição crítica de João Dionísio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (1993a). *Pessoa Inédito*. Orientação, coordenação e prefácio Teresa Rita Lopes. Lisboa: Livros Horizonte.
- _____. (1993b). *Poemas Ingleses. Antinous, Incriptions, Epithalamium, 35 Sonnets*. Edição crítica de João Dionísio. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (1978). *Sobre Portugal: introdução ao problema nacional*. Recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão. Introdução e organização de Joel Serrão. Lisboa: Ática.
- _____. (1968). *Textos Filosóficos*. Estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho. Lisboa: Ática. 2 vols.
- _____. (1934). *Mensagem*. Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira.
- _____. (1932a). "António Botto e o Ideal Estético Creador: Estudo crítico de Fernando Pessoa", in António Botto, *Cartas que me foram devolvidas*. Lisboa: Paulo Guerra, pp. [unnumbered pages].
- _____. (1932b). "Autopsicografia", in *Presença: Folha de Arte e Crítica*, n.º 36, p. 9.
- _____. (1929a). "Outro Trecho do 'Livro do Desasocego', composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa", in *A Revista da "Solução Editora"*, n.º 4, p. 42.
- _____. (1929b). "Trecho do 'Livro do Desasocego', composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa", in *A Revista [da "Solução Editora"]*, n.º 2, p. 25.
- _____. (1928). *O Interregno: Defesa e Justificação da Ditadura Militar em Portugal*. Lisboa: Núcleo de Acção Nacional.
- _____. (1926). "Rubaiyat", in *Contemporanea*, n.º 3, p. 98.
- _____. (1916). "Passos da Cruz: catorze sonetos de Fernando Pessoa", in *Centauro: Revista trimestral de literatura*, n.º 1, pp. 63-76.
- _____. (1915a). [Álvaro de Campos] "Opiario", in *"Orpheu": Revista trimestral de literatura*, n.º 1, pp. 71-76.
- _____. (1915b). "Chuva Obliqua", in *"Orpheu": Revista trimestral de literatura*, n.º 2, pp. 161-164.
- _____. (1912a). "A Nova Poesia Portuguesa no seu aspecto psychologico", in *A Águia*, n.º 9, 11, 12, pp. 86-94, 153-157, 189-192.
- _____. (1912b). "Reincidindo", in *A Águia*, n.º 5, pp. 137-144.

II. Fernando Pessoa's Private Library, House Fernando Pessoa (CFP)

- ALIGHIERI, Dante (1915). *The Vision of Dante Alighieri or Hell, Purgatory and Paradise*. Translated by Henry Francis Cary. With an introduction and notes by Edmund G. Gardner. 5th ed. London: J. M. Dent & Sons, Limited / New York: E. P. Dutton (CFP 8-139).
- BROWNE, Edward [Granville] [1925]. *Edward G. Browne (Poems from the Persian)*. Ed. Humbert Wolfe. London: Ernest Benn (CFP, 8-71).
- CHESTERTON, Gilbert Keith (1914). *The Victorian Age in Literature*. London: Williams and Norgate / New York: Henry Holt & Company / Toronto: W. M. Briggs / India: R. & T. Washbourne (CFP, 8-110).
- CARLYLE, Thomas (1903). *Sartor Resartus; On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History; Past and present*. London: Chapman & Hall, Ltd (CFP, 8-89).
- EMERSON, Ralph Waldo (1902). *Works of Ralph Waldo Emerson: Essays, first and second series; Representative men; Society and solitude; English traits; The conduct of life; Letters and social aims; Poems; Miscellanies; Embracing nature; Addresses, and lectures*. London: George Routledge & Sons, Limited (CFP, 8-172).
- CORTÓN, Antonio (1906). *Espronceda*. Madrid: Casa Editorial Velásquez (CFP, 9-21).

- GOMES, Augusto Ferreira (1934). *Quinto Império*. Prefácio de Fernando Pessoa. Lisboa: António Maria Pereira (CFP, 8-228).
- GOSSE, A. Bothwell (1923). *The Rose Immortal*. Third impression. London: William Rider & Son. (CFP, 1-56).
- JENNINGS, Hargrave [1907]. *The rosicrucians: Their rites and mysteries*. Fourth edition, revised. London: George Routledge and Sons / New York: E. P. Dutton and Co (CFP, 0-12).
- JOHNSTON, Harry (1903). *The Nile Quest: a record of the exploration of the Nile and its basin*. With illustrations from drawings and photographs by the author and others. With maps by J. G. Bartholomew. London: Lawrence and Bullen (CFP, 9-38).
- KHAYYÁM, Omar (1910). *Rubáiyát of Omar Khayyám: the astronomer poet of Persia*. Rendered into English verse by Edward Fitzgerald. Leipzig: Bernhard Tauchnitz [printed after March 1928] (CFP, 8-296).
- LANE, Edward William [1908]. *Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London: J. M. Dent & Co. / New York: E. P. Dutton & Co. (CFP, 3-37).
- LETOURNEAU, Charles [1901]. *La psychologie ethnique: mentalité des races et des peuples*. Paris: Schleicher Frères (CFP, 3-39).
- NÖLDEKE, Theodor (1892). *Sketches from Eastern History*. Translated by John Sutherland Black. London and Edinburgh: Adam and Charles Black (CFP, 9-54).
- PALGRAVE, Francis Turner [1926]. *The Golden Treasury of the Best Songs and Lyrical Poems in the English Language*. Oxford: University Press (CFP, 8-409).
- PERRON, Nicolas (1858). *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme*. Paris : Nouvelle / Alger : Tissier (CFP, 3-56).
- QUILLER-COUCH, Arthur (1912). *The Oxford Book of Victorian Verse*. Oxford: Clarendon Press (CFP 8-405).
- ROSS, E[dward] Denison (1928a). *Eastern Art & Literature: With special reference to China, India, Arabia and Persia*. London: Ernest Benn Limited (CFP, 8-482).
- ____ (1928b) *Islam*. 2nd ed. London: Ernest Benn Limited (CFP, 9-62).
- SHELLEY, Percy Bysshe (1904). *The complete poetical works of Shelley*. Including materials never before printed in any edition of the poems. Ed. Thomas Hutchinson. Oxford: Clarendon (CFP, 8-513).
- WEIR, Thomas Hunter (1926). *Omar Khayyám The Poet (The Wisdom of the East Series)*. London: John Murray (CFP, 8-662 MN).

III. Fernando Pessoa's Literary Estate: National Library of Portugal, Estate 3 (BNP/E3)

- DOMINGUES, Mário (1931). "Profecias fatídicas de um árabe", in *Reporter X – Semanário das grandes reportagens*, n.º 35, May 4, pp. 8-9 e 14 [135C-8_9 and 14].
- NEGREIROS, Almada (1923). "A scena do odio", separata de *A Contemporanea*, n.º 7, p. 11 [135C-67 to 71v].

IV. Other

- ALVES, Adalberto (2009). "Alguns ecos árabes na literatura portuguesa", in *Portugal e o Islão: novos escritos do crescente*. Lisboa: Teorema, pp. 65-95.
- ____ (1996a). *Al Mu'tamíde, poeta do destino*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- ____ (1996b). "Pessoa e os Árabes", in *Phala*, n.º 49, p. 161.
- ____ (1987). *O meu Coração é Árabe: poesia luso-árabe*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- AMINRAZAVI, Mehdi (2005). *The Wine of Wisdom: The Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*. Oxford: Oneworld.

- BARRETO, José (2012). "Fernando Pessoa e Raul Leal contra a campanha moralizadora dos estudantes em 1923", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 2, pp. 241-270. https://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/pessoaplural/Issue2/PDF/I2A08.pdf
- BESANT, Annie (1915). *Os Ideais da Theosophia*. Tradução de Fernando Pessoa. Lisboa: Livraria Clássica Editora de A. M. Teixeira.
- BORGES, Jorge Luis (1974). *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2016a). "As *Chronicas Decorativas* de Fernando Pessoa: edição crítica de oito documentos", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa studies*, n.º 9, pp. 151-186.
- (2016b). "Nietzsche, Pessoa e o Islão: Notas sobre a receção de *Der Antichrist* por Fernando Pessoa", in *Nietzsche e Pessoa: Ensaios*. Bartholomew Ryan, Marta Faustino e Antonio Cardiello (org.). Lisboa: Tinta-da-china, pp. 143-158.
- (2016c). Fernando Pessoa, Blas Infante e al-Mu'tamid: do al-Andalus ao 'dia triunfal'", in *Colóquio-Letras*, n.º 191, pp. 148-160.
- (2015a). "A presença árabe-islâmica em Fernando Pessoa". Tese de Doutoramento em Filosofia. Universidade de Lisboa.
- (2015b). "Pessoa, Borges and Khayyam", in *Variaciones Borges*, n.º 40, pp. 41-64.
- (2013). "Presence of Islamic philosophy in unpublished writings by the young Fernando Pessoa", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa studies*, n.º 3, pp. 151-190. http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/pessoaplural/Issue3/PDF/I3A09.pdf
- (2012) "Fernando Pessoa leitor de Theodor Nöldeke: notas sobre a receção do elemento árabe-islâmico em Pessoa", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 1, 2012 pp. 163-186. https://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/pessoaplural/Issue1/PDF/I1A04.pdf
- BOTTO, António (1932). *Cartas que me foram devolvidas*. Lisboa: Paulo Guerra.
- BRAGA, Duarte Drumond (2016) "Um roteiro pessoano sobre a Índia", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 11-37.
- (2014). "Ao oriente do Oriente: transformações do orientalismo em poesia portuguesa do século XX. Camilo Pessanha, Alberto Osório de Castro e Álvaro de Campos". Tese de Doutoramento em Estudos Comparatistas. Universidade de Lisboa.
- BRAGA, Teophilo (1871). *Epopéas da Raça Mosárabe*. Porto: Imprensa Portuguesa Editora.
- BURNETT, Charles (2005). "Arabic into Latin: the reception of Arabic Philosophy into Western Europe", in *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Peter Adamson and Richard C. Taylor (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, pp. 370-404.
- CARDIELLO, Antonio (2016). "Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 131-150.
- CAMÕES, Luís de (2000) [1572]. *Os Lusíadas*. Leitura, prefácio, e notas de Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Apresentação de Aníbal Pinto de Castro. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros-Instituto Camões. 4.ª ed.
- CAVALCANTI Filho, José Paulo (2012). *Fernando Pessoa: uma quase autobiografia*. Porto: Porto Editora. 3.ª edição.
- CHEBEL, Malek (2001). *Dictionnaire des Symboles Musulmans: rites, mystique et civilisation*. Paris: Albin Michel.
- CORBIN, Henry (1958). *L'Imagination Créatrice dans le soufisme d'Ibn' Arabî*. Paris: Flammarion. 2.ª édition.
- COSTA AZEVEDO, Maria da Conceição Fidalgo Guimarães (1996). *Fernando Pessoa, Educador: encontro de si próprio, consciência da missão, fidelidade ao ser*. Braga: APPACDM.

- FEITOSA, Márcia Manir Miguel (1998). *Fernando Pessoa e Omar Khayyam: o Ruba'iyat na poesia portuguesa do século XX*. São Paulo: Giordano.
- FLAUBERT, Gustave (1971) [1856]. *Madame Bovary*. Édition de Claudine Gothot-Mersch. Paris: Garnier.
- G[OMES], A[ugusto]F[erreira] (1928a). "As Causas Longinquoas da Homenagem a Al-Motamide", in *O "Noticias Illustrado"*, n.º 6, July 22, p. 15.
- ____ (1928b). "O Renascer de um Simbolo: Al-Motamide, o Iniciador", in *O "Noticias" Illustrado*, n.º 5, July 15, p. 22.
- ESPANCA, Flôrbela (1923). *Livro de "Sóror Saudade"*. Lisboa: Edição da autora.
- FERRARI, Patricio (2012). "Meter and Rhythm in the Poetry Fernando Pessoa". Tese de Doutoramento em Linguística. Universidade de Lisboa.
- ____ (2010). "Anotações", in *Casa Fernando Pessoa: Biblioteca Digital*. Web. Consultado em maio de 2016, <http://casafernandopessoa.cm-lisboa.pt/bdigital/index/anotacoes3.htm>
- FERREIRA, Reinaldo (1974). *O Táxi n.º 9297*. Lisboa: Arcádia.
- FITZGERALD, Edward (1901) [1894]. *Letters of Edward FitzGerald in two volumes*. First edition 1894. Reprinted 1901. London/New York: MacMillan and Co. Vol. I.
- FREITAS, Marcus Vinícius de (1997). "Um 'Rubai' de Ricardo Reis, ou apontamentos para uma biografia intelectual de Fernando Pessoa", in *Tabacaria*, n.º 5, pp. 39-46.
- INFANTE PÉREZ, Blas (1979) [1931]. *La verdad sobre el complot de Tablada y el Estado libre de Andalucía*. Reed. Granada: Aljibe.
- JENNINGS, H[ubert] D[udley] (1984). *Os Dois Exílios: Fernando Pessoa na África do Sul*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, Centro de estudos pessoanos.
- JEVOLELLA, Massimo (2005). *Le Radici Islamiche dell'Europa*. Milano: Boroli.
- KABBANI, Shaykh Muhammad Hisham (2005). *Pearls and Corals*. Fenton: Islamic Supreme Council of America.
- ____ (2004). *Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition*. Introduction Shaykh Nazim Adil Al-Haqqani. Foreword Seyyed Hossein Nasr. Fenton: ISCA.
- ____ (2003). *The Approach of Armageddon? An Islamic Perspective*. Washington: Islamic Supreme Council of America.
- KHAYYAM, Omar (1927). *Robaiyat: livro de quadras de Omar Khayyam – poeta persa do século XI*. Tradução portuguesa com um estudo biográfico do autor por [Joaquim] Gomes Monteiro. Lisboa: Diário de Notícias.
- LIMA, Ângelo de (2003). *Poesias Completas*. Organização, prefácio e notas por Fernando Guimarães. Lisboa: Assírio & Alvim. 2.ª ed.
- LOURENÇO, Eduardo (2002). *Poesia e Metafísica: Camões, Antero, Pessoa*. Lisboa: Gradiva.
- MAUDSLEY, Henry (1874). *Le Crime et la folie*. Paris: G. Baillière.
- MOTA, Pedro Teixeira da (2016). "A Caminho do Oriente: Apontamentos de Pessoa sobre Teosofia e espiritualidades da Índia", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 233-255.
- NASR, Sayyed Hossein (1996). *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*. Ed. Mehdi Amin Razavi. Richmond: Curzon.
- ____ (1972). *Sufi Essays*. New York: State University of New York Press.
- NEGREIROS, Almada (2001). *Poemas*. Edição de Fernando Cabral Martins, Luís Manuel Gaspar, Mariana Pinto dos Santos. Lisboa: Assírio & Alvim.
- ____ (1922). "Rondel do Alentejo", in *Contemporanea*, n.º 2, pp. 68-70.
- NERY GARCEZ, Maria Helena (1990). *O Tabuleiro Antigo: uma leitura do heterônimo Ricardo Reis*. São Paulo: EDUSP.
- NIETZ[S]CHE, Frederico [Friedrich] (1916). *O Anti-Christo: estudo critico sobre a crença christã*. Tradução de Carlos José de Menezes. Lisboa: Guimarães.

- NOGUEIRA, Manuela (2005). *Fernando Pessoa: imagens de uma vida*. Apresentação de Maria Aliete Galhoz. Prefácio de Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- OLIVEIRA MARTINS, J[oaquim] P[edro de] (1987) [1879]. *História da Civilização Ibérica*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- PASCOAES, Teixeira de (1987) [1919]. *Os Poetas Lusíadas*. Introdução intitulada “Reflexões sobre Teixeira de Pascoaes” por Joaquim de Carvalho reflectidas por Mário Cesariny. Lisboa: Assírio & Alvim.
- PEREIRA DA COSTA, Dalila L. (1987). *O Esoterismo de Fernando Pessoa*. 3.^a edição revista, aumentada de uma introdução e um posfácio por António Quadros. Porto: Lello & Irmão.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla (1997). “Fernando Pessoa, le juif-grec”, in *Littérature*, n.º 107, pp. 54-63.
- PINA COELHO, António de (1971) *Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa*. Lisboa: Verbo. 2 vols.
- PIZARRO, Jerónimo (2012). “Pessoa e Khayyam”, in *Pessoa existe?*. Lisboa: Ática [Babel], pp. 127-149.
- _____. (2003). *Los “Robaiyyat” de Fernando Pessoa: antologia de un libro inconcluso*. Lisboa: Colibri.
- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI Patricio; CARDIELLO Antonio (2011). “Os Orientes de Fernando Pessoa”, in *Cultura entre Culturas*, n.º 3, pp. 148-185.
- PONCES DE CARVALHO, José Peixoto (1929). “Da Direcção dos Serviços e Negócios Indígenas”, in *BGC*, n.º 44, pp. 183-184.
- QUEIRÓS, Luíz Miguel (2013). “Pessoa é essa papelada sem fim” [Richard Zenith’s interview], in *ípsilon*, January 18, pp. 16-19.
- QUENTAL, Antero de (1871). *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos ultimos tres séculos*. Discurso pronunciado na noite de 27 de Maio na sala do Casino Lisbonense. Porto: Typographia Commercial.
- SÁ-CARNEIRO, Mário de (2015). *Em Ouro e Alma: correspondência com Fernando Pessoa*. Lisboa: Tinta-da-china.
- SAID, Edward W. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon.
- SANTOS, Elsa Rodrigues dos (2005). “Traços da literatura árabe na literatura portuguesa”, *Actas dos XI Cursos Internacionais de Verão de Cascais: vol. 1 – Nós e os Árabes*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais, Instituto de Cultura e Estudos Sociais, pp. 93-119.
- SARAIVA, Arnaldo (1996). *Fernando Pessoa Poeta Tradutor de Poetas: os poemas traduzidos e o respectivo original*. Porto: Lello.
- SEABRA, José Augusto (1996) “Fernando Pessoa, Al-Mutamid et le sébastianisme”, in *O Coração do Texto | Le Coeur du Texte: novos ensaios pessoanos*. Prefácio de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Cosmos, pp. 209-214.
- SEPÚLVEDA, Pedro; URIBE, Jorge (2013) “Planeamento editorial de uma obra em potência: o autor crítico e tradutor Thomas Crosse”, in *Colóquio/Letras*, n.º 183, pp. 57-79.
- SERRÃO, Joel [org.] (1984-2000). *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Figueirinhas. vol. 1.
- SEVERINO, Alexandrino (1979). “Rubaiyat, um poema desconhecido de Fernando Pessoa”, in *Actas do I Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*. Porto: Brasília Editora, Centro de Estudos Pessoaanos, pp. 45-57.
- SILVA, Agostinho da (1958). *Um Fernando Pessoa*. Lisboa: Guimarães.
- SINDE, Pedro (2004). “Fernando Pessoa messianista”, in *Teoremas de Filosofia*, n.º 10, pp. 52-70.
- SOARES, Marta de Almeida Loução (2014). “Amadeo e Orpheu: para o desenvolvimento das relações entre Amadeo de Souza-Cardozo e a revista Orpheu”. Tese de Mestrado em História da Arte Contemporânea. Universidade Nova de Lisboa.
- SOARES DE PASSOS, A[ntónio] A[ugusto] (1870). *Poesias*. Porto: Casa de Cruz Coutinho. 5.^a ed.
- VAKIL, AbdoolKarim (2003). “Questões inacabadas: colonialismo, Islão e Portugalidade”, in Margarida Calafate Ribeiro e Ana Paula Ferreira [eds.], *Fantasma e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*. Porto: Campo das Letras, pp. 255-293.

- VALLET, Pierre (1897). *Histoire de la Philosophie*. Cinquième édition, revue et augmentée. Paris: A. Roger et F. Chernoviz.
- VIEIRA, P. António (1970). *Cartas*. Ed. J. Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- WEBER, Alfred (1898) [1892]. *History of Philosophy*. Authorized Translation by Frank Thilly, from the fifth French edition. New York: Charles Scribner's Sons.

As coisas são coisas?

Alberto Caeiro e o Zen

Paulo Borges*

Palavras-chave

Alberto Caeiro, budismo Zen, vacuidade, compaixão, coisas.

Resumo

O artigo visa investigar o fundamento e a pertinência das proximidades apontadas entre a poesia de Alberto Caeiro e o budismo Zen por vários intérpretes pessoais, particularmente a respeito da questão de *śūnyatā*, a “vacuidade”, não-existência intrínseca dos fenómenos ou interdependência universal, cujo reconhecimento na tradição budista se traduz no dinamismo sabedoria-compaixão. Perante a tese caeiriana da existência substancial das “coisas” e a ausência de uma ética da compaixão, cremos haver uma divergência fundamental entre a sua poesia e qualquer forma de visão-experiência budista do mundo, incluindo a Zen. Isto não obsta a que, a um nível formal e mais exterior, sejam compreensíveis várias das afinidades entre Caeiro, o budismo e o Zen apontadas pelos referidos intérpretes.

Keywords

Alberto Caeiro, Zen Buddhism, emptiness, compassion, things.

Abstract

The article aims at investigating the foundation and the relevancy of the closeness pointed out by several interpreters of Fernando Pessoa between Alberto Caeiro's poetry and Zen Buddhism, particularly on what concerns *śūnyatā*, the “emptiness”, the non-intrinsic existence of the phenomena or the universal interdependency, which are recognised by the Buddhist tradition as the wisdom-compassion dynamism. In view of the thesis of Caeiro about the substantial existence of “things” and the absence of an ethics of compassion, we believe that there is a fundamental divergence between his poetry and any form of Buddhist vision or experience of the world, including Zen. This doesn't imply that, at a more formal and outer level, aren't understandable some of the affinities between Caeiro, Buddhism and Zen pointed out by the same interpreters.

* Professor no Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

A tese da afinidade entre a poesia de Alberto Caeiro e o budismo Zen

Tende a predominar nos estudos pessoanos a tese da afinidade entre a poesia de Alberto Caeiro e o budismo Zen, destacando-se como excepção a justa análise de Richard Zenith (1999), que mostra bem várias diferenças entre Caeiro e o Zen, sendo a principal, a nosso ver, que o poeta português se interessa mais pela natureza do que pelo *satori* ou iluminação. A tese surgiu antecipadamente avalizada com o prestígio de autoridades internacionais como D. T. Suzuki (*apud* ALMEIDA, 1986) e Thomas Merton (1966). Onésimo Teotónio Almeida (1986) deu conta de como o segundo, um eminente contemplativo católico muito interessado pela espiritualidade oriental e Zen em particular, deu a conhecer alguns poemas por si traduzidos de *O Guardador de Rebanhos* a D. T. Suzuki, o grande divulgador do Zen no Ocidente, e este reconheceu “uma grande qualidade zen” na poesia caeiriana. O mesmo Onésimo Teotónio Almeida refere outros nomes que apontam na mesma direcção – Leyla Perrone-Moisés (2008: 924; notamos todavia as reservas desta), Armando Martins Janeira e Helena Barros – e conclui inequivocamente: “De qualquer modo, Caeiro é um poeta Zen”.

Entre outros, como Cristina Zhou Miao (2013), que considera que a “qualidade zen” de Caeiro vem de uma reacção à filosofia de Kant e Schopenhauer, também José Eduardo Reis (2007) e Julieta Marques de Almeida (2007) dedicaram à questão estudos bem fundamentados e argumentados que apontam a mesma afinidade, embora seja de notar que nenhum destes três intérpretes teve em conta a leitura diversa de Richard Zenith. O primeiro (2007: 336-337), profundo conhecedor do Zen, considera que muitos dos versos de Caeiro são “uma ilustração poética de uma experiência do mundo aquém dos mecanismos habituais da sua comum representação, de uma experiência directa da realidade tangível que tem como correlato um estado de plena consciência definido negativamente no Budismo Zen por não-mente” ou pelo menos “um estado meta-intelectual em que a coexistência do ser, do ver e do agir predominam sobre a representação conceptual do mundo”. Neste sentido, a sabedoria entrevista em Caeiro seria “congenial” com a *prajñā* budista, a sabedoria da consciência desperta ou iluminada, que vê as coisas tal qual são, “libertas ou desembaraçadas de reconfigurações conceptuais e vazias de natureza própria” (REIS, 2007: 339). Já Julieta Marques de Almeida (2007: 349) defende que a “paz caeiriana” vem do “conhecimento da vacuidade” que o poeta “encontra precisamente quando procura a essência das coisas”. Ambos os intérpretes estabelecem assim um íntimo nexos entre a experiência de Caeiro e a experiência central do Despertar búdico, a compreensão vivencial de *śūnyatā*, termo sânscrito traduzido habitualmente como “vacuidade”. Reconhecendo a aparente pertinência de muitas das proximidades apontadas entre Caeiro e o Zen, gostaríamos todavia de submeter a tese desta afinidade a uma investigação conduzida precisamente pela intenção de averiguar

até que ponto se pode encontrar realmente uma experiência da vacuidade na obra do heterónimo pessoano. Para o efeito, comecemos por ver o que significa esta em contexto budista.

O que é a vacuidade no budismo?

Śūnyatā, termo sânscrito habitualmente traduzido como “vacuidade”, vem de *śūnya*, que significa “zero, nada”, mas também “vazio”, o qual por sua vez procede da raiz *svi-*, com o significado de “oco” e que em última instância procede da raiz proto indo-europeia *keu-*, com os sentidos de “inchar” e “crescer”. Aqui se pode intuir o sentido profundo da vacuidade como indicação de que as formas das coisas ou fenómenos que percebemos, aparentemente bem delimitadas e reais, na verdade não possuem qualquer realidade substancial e intrínseca, sendo como bolhas dentro de água ou bolas de sabão que, apesar de claramente aparentes, são desprovidas de substância interna, são interiormente vazias ou ocas e por isso interdependentes e impermanentes. *Śūnyatā* designa assim a natureza autêntica das coisas, entendida no *Mahāyāna* – tradição budista em que o Zen se insere – como a ausência de ser em si e por si, ou seja, de substancialidade, de todos os fenómenos, incluindo do “eu” que os apreende. Esta visão diferencia-se segundo as escolas filosóficas no seio do próprio *Mahāyāna*, defendendo a perspectiva *Cittamātra* que a vacuidade dos fenómenos é a vacuidade da dualidade sujeito-objecto que ilusoriamente surge na consciência, sendo esta todavia real, ao passo que a escola *Madhyāmika* sustenta que a vacuidade de todos os fenómenos inclui a da própria consciência (cf. CORNU, 2001: 345-346). Seja como for, a filosofia budista insiste que a vacuidade não é sinónimo de mero vazio e muito menos de “nada”, apontando antes a transcensão dos dois extremos do essencialismo – a afirmação de uma essência permanente, independente e singular nos fenómenos – e do niilismo – a afirmação de que nada existe em absoluto ou de que tudo finalmente se aniquila. Neste sentido, vacuidade é sinónimo de origem interdependente ou coprodução condicionada (*pratītya-samutpāda*): o mundo e a consciência surgem como fenómenos interdependentes, nada existindo em si e por si, ou seja, absolutamente, mas apenas em correlação. Como expõe o Buda Gautama: “Existindo isto, aquilo vem a existir. Da aparição disto vem aquilo; estando isto ausente, aquilo não existe; pela cessação daquilo, isto cessa” (*Samyutta Nikāya*, II, 28; cf. BODHI, 2000)¹. É importante compreender que isto inclui a própria vacuidade, conceito negativo que é ele mesmo interdependente do conceito de existência intrínseca que visa precisamente desconstruir: é neste sentido que na lista dos dezasseis tipos de vacuidade figura a vacuidade da vacuidade (cf. CORNU, 2001: 645; GYAMTSO RINPOCHE, 2001; BORGES, 2010: 104-133).

¹ As traduções para português no presente artigo são nossas, salvo nos casos de obras traduzidas para português que se encontram listadas na Bibliografia.

A visão da vacuidade expõe-se nalguns sutras fundamentais do *Mahāyāna*, que estão no centro da tradição Zen, a começar pelo *Prajñāpāramitā sūtra*, que afirma não haver qualquer distinção entre as formas físicas e materiais e a vacuidade, o que igualmente se aplica a todos os demais agregados (*skandhas*) da experiência: sensações, percepções, formações volitivas e estados de consciência. Como diz o texto (cf. CORNU e CARRÉ, 2011: 77): “[...] as formas são vacuidade e a própria vacuidade são as formas: a vacuidade não é diferente das formas e as formas não são diferentes da vacuidade. A vacuidade é o que as formas são e as formas são o que é a vacuidade”. É assim que os dois últimos dos quatro selos budistas, que no *Mahāyāna* servem de critério para distinguir uma visão-experiência budista do mundo, enunciam que “nenhuma coisa existe em si e por si” e que “o nirvana transcende os conceitos” (KHYENTSE, 2009: 11) (todos os conceitos, budistas e não budistas, incluindo os de “coisas”, “existência” e “nirvana”). É por isso que o grande filósofo budista da vacuidade, Nāgārjuna, abre a sua obra fundamental, *Madhyamaka-kārikās*, descrevendo a “coprodução condicionada”, sinónimo de vacuidade e da natureza autêntica das coisas, como um estado “sem nada que cesse ou se produza, sem nada que seja aniquilado ou que seja eterno, sem unidade nem diversidade, sem chegada nem partida”, acrescentando que ela é a “abençoada pacificação das palavras e das coisas” (NĀGĀRJUNA, 2002: 35, 311)². Com efeito, a dialéctica desconstrutiva de Nāgārjuna visa libertar a experiência-consciência de todo e qualquer modo de instauração do real segundo o regime conceptual e lógico-discursivo, mostrando a insustentabilidade das quatro possibilidades de tomar posição a respeito de alguma coisa – é, não é, é e não é, nem é nem não é (A, não-A, A e não-A, nem A nem não-A) –, o tetralema ou *catuskoti*, que conduz à emancipação de “todos os pontos de vista”, aqui identificada com a experiência da vacuidade, que se perde se for erroneamente convertida num novo ponto de vista ou proposição: “Os Vitoriosos proclamaram que a vacuidade é o facto de escapar a todos os pontos de vista. Quanto àqueles que fazem da vacuidade um ponto de vista, eles declararam-nos incuráveis” (cf. NĀGĀRJUNA, 2002: 173)³. Com efeito, é apoiando-se na “verdade convencional e mundana” (*samvrti-satya*), uma verdade pragmática que rege a comunicação e o convívio social e que admite acriticamente a existência objectiva das coisas e seres designados pelas palavras e conceitos, que segundo Nāgārjuna (2002: 306)⁴ os Budas ou consciências despertas mostram a “verdade de sentido último” (*satyam ca paramārthatah*), que já não é do domínio da predicação ou proposição, pois não se refere a um objecto que se possa conhecer e ensinar (cf.

² Vv. 24, 18.

³ Vv. 13, 8. Nāgārjuna (2002: 309, vv. 24, 11) adverte que “a vacuidade, mal compreendida, perde o ser humano com inteligência curta, como uma serpente mal agarrada ou uma fórmula mágica mal aplicada”.

⁴ Vv. 24, 8.

Bugault *in* NĀGĀRJUNA, 2002: 306-307), consistindo antes numa experiência que paradoxalmente é a de um ver a verdadeira natureza das coisas e dos seres não os vendo, pois “quando o pensamento intencional cessa de se mover em busca de um alimento, a coisa sobre a qual se procura colocar um nome cessa também” (NĀGĀRJUNA: 2002: 233)⁵. A essa experiência chama Nāgārjuna (2002: 346)⁶ “meditação vivida” (*bhāvanā*) da “coprodução condicionada” ou vacuidade, que põe fim à ignorância que, neste caso, não consiste em não se ver uma determinada realidade objectiva, com estatuto substancial e ontológico, mas em se pretender ver uma qualquer realidade objectiva, substancial e ontológica, existente em si e por si, num mundo onde ela jamais se verifica e tudo se dá em termos correlacionais e fenomenológicos. Por essa razão o *Sutra do Diamante* (cf. CORNU e CARRÉ, 2011: VII, 29), central no Zen, defende que o Buda e o Dharma não são “objectos apreensíveis” e que o Buda “não ensinou qualquer doutrina que seja”, o que Nāgārjuna (2002: 334)⁷ confirma nesta estância lapidar: “Abençoada é a pacificação de todo o gesto de apropriação, a pacificação da proliferação das palavras e das coisas. Jamais um qualquer ponto doutrinal foi ensinado a quem quer que seja pelo Buda”.

É o convite ao que o Buda Gautama designou como “nobre silêncio” e que faz da sua dinâmica compassiva e do Dharma não o ensinamento de uma nova doutrina alternativa e mais verdadeira do que outras, ou a única verdadeira, mas antes uma via para o “abandono de todas as opiniões”, o que Guy Bugault compara à “abstinência intelectual” de Pirro de Élis (NĀGĀRJUNA, 2002: 364)⁸. Este “abandono de todas as opiniões” inclui pois tanto as que reificam as coisas, seres e fenómenos como realmente existentes, quanto as que os consideram como irreais (ou reais e irreais e nem uma coisa nem outra), convidando a uma abertura da consciência para além de qualquer forma de conceptualização, que pretende sempre agarrar e encerrar a inapreensível fluidez do real num quadro manipulável pelo entendimento humano, conforme a sugestão etimológica do *conceptum* latino ou do *Begriff* alemão.

Esta é a via do meio, que convida a emancipar a experiência das noções correlatas de ser e não-ser e a compreender os “seres” e as “coisas” da percepção convencional como fenómenos e configurações dinâmicas que a cada instante se metamorfoseiam enquanto interdependentes de múltiplas causas e condições elas próprias interdependentes de múltiplas causas e condições em constante metamorfose, num processo infinito. Neste sentido, os “seres” e as “coisas” não são

⁵ Vv. 18, 7.

⁶ Vv. 26, 11.

⁷ Vv. 25, 24. Cf.: “Do seu Despertar à sua total extinção, o Tathāgatha não pronunciou uma só palavra nem pronunciará, pois não falar é a própria palavra do Buda” (*The Lankavatārasūtra*; cf. SUZUKI, 1968: 143).

⁸ Cf. vv. 27, 30.

propriamente “seres” e “coisas”, mas antes “produtos, acontecimentos, mais exactamente sinergias ou coproduções (no sentido fílmico da palavra)” onde nada corresponde à noção de *id-entidade*, pois nada é apenas si-mesmo sem ter em si simultaneamente toda a aparente alteridade. As supostas entidades (*bhāva*) não são seres em si ou substâncias (*svabhāva*) (cf. Bugault in NĀGĀRJUNA, 2002: 25). Na verdade última, não há “seres”, “entes” ou “coisas”, mas antes fenómenos em constante mutação e interdependência, livres de qualquer característica, predicado ou atributo intrínsecos. Não há “seres”, “entes” ou “coisas”, mas sim fluxos de acontecimentos e actos em devir, “‘encruzilhadas de relações’, entrecruzamentos e interacções perpetuamente móveis”, em constante “aparição-desaparição” (DROIT, 2010 : 47). Se tudo se revela “um conjunto de relações condicionais”, não há sequer “seres”, “entes” ou “coisas” em relação (DROIT, 2010: 55): como diz o Buda no *Sutra do Diamante* (cf. CORNU e CARRÉ, 2011: VI, 27; XXIII, 61), o “Despertar” é desprovido de noções de “eu”, “ser animado”, “vida” e “indivíduo”. Ser e não-ser revelam-se as máscaras conceptuais de um real *entre-ser*: a questão não é o shakespeariano “ser ou não ser”, mas sim *entre-ser* (cf. HANH, 2012: 413, *passim*). Se na flor vemos o ar, a terra, o sol, a água e a consciência que a percebe como “flor”, se vemos que a flor é apenas constituída por elementos não-flor, se vemos na flor todo o universo, vemos realmente a flor vendo que ela não é “flor”, vendo que é vazia do conceito de “flor”. Se vemos na flor apenas a “flor”, vemos apenas o conceito de “flor”, vemos apenas uma convenção linguística e social, vemos apenas uma ficção, ou seja, não vemos nada. O mesmo se aplica a todas as percepções.

Segundo os ensinamentos do *Mahāyāna* expostos por Dilgo Khyentse Rinpoche (2007: 172), é do reconhecimento da vacuidade que vem a compreensão da não diferenciação entre si e os outros, o fim do auto-acarinhamento e a espontaneidade da compaixão que beneficia os seres “sem qualquer esforço”.

Vejamos então se uma experiência ou compreensão da vacuidade se encontra de algum modo presente na experiência/visão do mundo patente na poesia de Alberto Caeiro (*O Guardador de Rebanhos, Poemas Inconjuntos*), que permita confirmar a tese da sua afinidade com o Zen. Começemos por expor as linhas fundamentais dessa experiência/visão do mundo.

O que são as coisas em Caeiro?

Um aparente ponto de convergência entre Caeiro e o Zen (mas extensivo ao budismo em geral e no fundo a todas as tradições espirituais da humanidade, na sua vertente dita “mística”) é a desconsideração do “pensar” – sobretudo enquanto pensar conceptual - como via de acesso à realidade: “O Mundo não se fez para

pensarmos nele | (Pensar é estar doente dos olhos) | Mas para olharmos para ele e estarmos de acordo..." (*Guardador II*, em PESSOA, 1986: I, 743).⁹

Este estar de acordo com o mundo em alternativa à cisão e distanciamento do pensar, que Alberto Caeiro assume como a "eterna inocência" de "amar" e "não pensar" (*Guardador II*, em PESSOA, 1986: I, 743), não deixa de o aproximar de uma tradição universal particularmente marcada na sabedoria chinesa. François Jullien (2009: 25-32, 34-36) mostra e aprofunda o contraste entre as tradições platónico-aristotélica e cartesiana, que respectivamente fazem começar a filosofia no estranhamento e inquietação do espanto e na cisão da dúvida em relação à doação imediata da realidade sensível, e a tradição chinesa, cuja sabedoria, diferente da filosofia, repousa na serena harmonia e conformidade com a natureza sensível e pacífica das coisas.

Para Caeiro "pensar é essencialmente errar" (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 793), "pensar é não compreender", sendo os "sentidos" e em particular a visão que permitem aceder à "eterna novidade do mundo" (*Guardador II*, em PESSOA, 1986: I, 742-743) velada pela uniformidade abstracta e generalizadora das representações conceptuais e linguísticas, que em vez da riqueza da percepção sempre diversa de cada árvore real e concretamente vista, tocada, escutada e cheirada, nos dão a pobreza do conceito-palavra "árvore". "Vale mais a pena ver uma coisa sempre pela primeira vez que conhecê-la" (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 782), pois o conhecer, na medida em que é mediado pelos esquemas fixos da representação, nunca acompanha em primeira mão a experiência da constante metamorfose do real: "nada torna, nada se repete, porque tudo é real" (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 788). A consciência humana, reflexiva e representativa, é assim doente, confusa e estúpida perante a "clara simplicidade | E saúde em existir | Das árvores e das plantas!" (*Guardador IV*, em PESSOA, 1986: I, 745). A "filosofia" e as interrogações e especulações metafísicas sobre o "mistério das cousas", o seu "sentido oculto" e a sua "constituição íntima" ou o "sentido íntimo do Universo" não têm assim sentido algum, sendo um artifício e uma falsidade acrescentados à pura presença sensível das "cousas", cujo "único sentido íntimo [...] | É elas não terem sentido íntimo nenhum", tal como o seu "único sentido oculto [...] | É elas não terem sentido oculto nenhum" ou serem o seu "único sentido oculto" (*Guardador V e XXXIX*, em PESSOA, 1986: I, 746-747, 770-771; Fig. 1). O centro da experiência ontognosiológica de Caeiro é o "olhar para as cousas" (*Guardador V, VIII*, em PESSOA, 1986: I, 747, 750), que supostamente as oferece na sua pura

⁹ Na mesma obra, vejam-se também o poema V, bem como este verso do poema XXX: "A minha alma é simples e não pensa" (*Guardador, V e XXX*, em PESSOA, 1986: 745, 765) (para uma edição crítica da obra de Caeiro, veja-se: PESSOA, 2015 e 2016). François Jullien (2009: 25-32) mostra e aprofunda o contraste entre a tradição cartesiana, que começa a filosofia pela cisão da dúvida, e a tradição chinesa, que valoriza a harmonia e a conformidade.

presença e exterioridade objectivas, irreduzíveis às fantasias do pensamento e da representação.

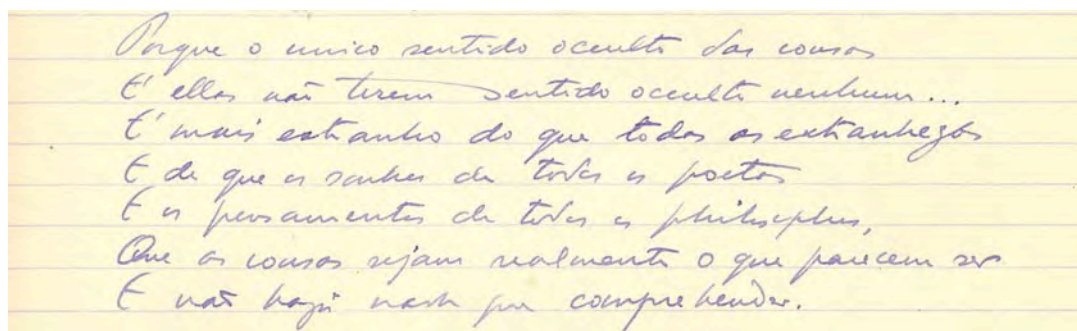


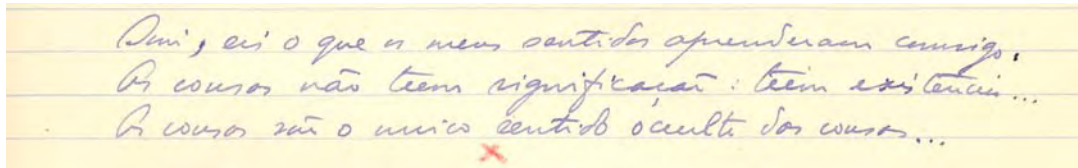
Fig. 1. BNP/E3, 145-33: (pormenor)¹⁰

Este é um “olhar” calmo, imune à interrogação e ao espanto,¹¹ ou seja, como já notámos, à inquietação originária de onde Platão (*Teeteto*, 155 d) e Aristóteles (*Metafísica*, 982b e 983a) consideram proceder a filosofia (embora, num outro sentido, Caeiro não deixe de dizer que “a espantosa realidade das cousas | É a minha descoberta de todos os dias”) (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 786). Um olhar que não vê nas “cousas” senão as próprias “cousas” e não outra coisa ou realidade oculta de que elas fossem a mera manifestação, expressão ou símbolo, o que acontece sempre que ao ver se acrescente o pensar (*Guardador*, XXIV, em PESSOA, 1986: I, 761). Um olhar que vê “as árvores e as flores” por não ter “filosofia nenhuma” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 781).

Mas o que são as próprias “cousas”? São “existência apenas”, com as suas imediatas qualidades visualmente sensíveis, “cor e forma”, desprovidas de qualquer atributo conferido pelo juízo humano, como a beleza. As “cousas” “simplesmente existem”, e com elas a “Natureza”, livres da “personalidade” e mesmo do “nome” que a “linguagem dos homens” lhes confere. A “Natureza” não é assim um “ente”, sendo pura exterioridade, sem um interior, sem um “dentro” (*Guardador*, XXVI-XXVIII, em PESSOA, 1986: I, 723, 764). Alheias aos “sonhos de todos os poetas” e aos “pensamentos de todos os filósofos”, “as cousas [...] são realmente o que parecem ser” e nada mais há a compreender senão aquilo que os sentidos de Caeiro “aprenderam sozinhos: – | As cousas não têm significação: têm existência” (*Guardador*, XXXIX, em PESSOA, 1986: I, 770-771) (Fig. 2).

¹⁰ A sigla BNP/E3 indica o espólio de Fernando Pessoa guardado na Biblioteca Nacional de Portugal (Espólio 3).

¹¹ “O meu olhar azul como o céu | É calmo como a água ao sol. | É assim, azul e calmo, | Porque não interroga nem se espanta...” (*Guardador* XXIII, em PESSOA, 1986: I, 761).

Fig. 2. BNP/E3, 145-33^r (pormenor)

“Ser uma cousa é não significar nada, | Ser uma cousa é não ser susceptível de interpretação” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 784). “Cada cousa é o que é” e o seu existir é por si só uma perfeição: “basta existir para se ser completo” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 786). As “cousas” existem existindo, sem explicação e sem razão (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 793). As coisas naturais, como as flores e os rios, possuem “uma existência verdadeiramente real” (*Guardador*, XXXI, em PESSOA, 1986: I, 766) e essa é aliás “a única missão no Mundo”, que abrange o próprio ser humano: “existir claramente, | E saber fazê-lo sem pensar nisso” (*Guardador*, XXXII, em PESSOA, 1986: I, 767). Os humanos, as pedras e as plantas são diferentes, mas todos igualmente existentes e reais e por isso incomparáveis (cf. *Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 785-786).

Para sentir plenamente a “Natureza”, o poeta procura despir-se do que aprendeu, “desembrulhar”-se de ser Alberto Caeiro para ser quem realmente é, reverter ao minimalismo de “um animal humano que a Natureza produziu” e remover ainda essa especificidade da sensibilidade humana para sentir a Natureza apenas, “e mais nada”. Proclama-se “Descobridor da Natureza” e “Argonauta das sensações verdadeiras” na medida em que supõe dissolver toda a subjectividade no puro sentir da objectividade absoluta, até então velada pelo acrescento do pensamento à sensibilidade: “Trago ao Universo um novo Universo | Porque trago ao Universo ele-próprio” (*Guardador*, XLVI, em PESSOA, 1986: I, 774-775). Fica o suposto de haver uma sensibilidade pura e impessoal, livre de toda a subjectividade, que seria como que o “Universo” a experimentar-se imediata e directamente, sem a interferência de qualquer sujeito. Na verdade, como diz Caeiro, “a realidade não precisa de mim” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 789).

Em última instância, prosseguindo a desconstrução do modo humano de pensar e sentir, Caeiro vê que afinal “não há Natureza, | Que Natureza não existe”, mas apenas “montes, vales, planícies”, “árvores, flores, ervas”, “rios e pedras”, sem “um todo a que isso pertença”, pois “um conjunto real e verdadeiro | É uma doença das nossas ideias” e “a Natureza é partes sem um todo” (*Guardador*, XLVII, em PESSOA, 1986: I, 775). Com efeito, compreender o mundo com o pensamento é achar as coisas “todas iguais”, ao passo que compreendê-lo com os olhos é compreender “que as cousas são reais e todas diferentes umas das outras” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 790). Caeiro gosta de uma pedra por ela não ter “parentesco” algum consigo (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 787).

Os *Poemas Inconjuntos* alteram todavia a posição de *O Guardador de Rebanhos* acerca da “Natureza” ser “partes sem um todo”. Segundo Caeiro, “se o homem

fosse, como deveria ser, | Não um animal doente, mas o mais perfeito dos animais”, teria “um sentido do “conjunto” ou do “total” das cousas” e não um “pensamento” ou “ideia” disso, mas isso implicaria não ter “noção do “conjunto” ou do “total””, pois o sentido disso “não vem de um total ou de um conjunto | Mas da verdadeira Natureza talvez nem todo nem partes” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 791-792).

Se a “Natureza” é irreduzível às categorias humanas, constitutivamente antinômicas e dicotômicas, e assim impredicável em absoluto, a verdade é que os *Poemas Inconjuntos* confirmam e não deixam de predicar a sua transcendência, exterioridade e independência – ou dos seus sinónimos “Universo” e “Realidade” – em relação ao pensamento e ao sujeito: “A Realidade é apenas real e não pensada”; “O Universo não é uma ideia minha. | A minha ideia do Universo é que é uma ideia minha”. Tal como as palavras falham ao pretender expressar qualquer pensamento, “assim falham os pensamentos quando querem exprimir qualquer realidade” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 792). Pese esta afirmação, Caeiro não deixa de formular uma teoria muito precisa do que para si é equivalente, ser real, ser, existir: “Ser é estar em um ponto”, o que não acontece com o pensamento (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 793). “Estar” vem do latino *stare*, que significa estar de pé, estar imóvel, subsistir, manter-se e também estar decidido e estar a favor ou contra alguém. Para Caeiro ser implica a clara definição, delimitação e demarcação de uma coisa que está aqui e não ali, no espaço, e que é isto e não aquilo. Ser é ser um ponto ôntico distinto de outros pontos ônticos e do espaço envolvente. Ser é existir e existir é ser diferente, como se precisa nas declarações que Álvaro de Campos regista do seu mestre Caeiro em “Notas para a recordação do meu mestre Caeiro”: “tudo é diferente de nós, e por isso é que tudo existe” (PESSOA, 1986: I, 736). Que tudo ao mesmo tempo mude constantemente e por isso seja sempre visto pela primeira vez não parece anular esta identidade ôntica: “A gente não é já o mesmo nem a flor a mesma” (“Notas”, em PESSOA, 1986: I, 737), mas ser gente e flor é algo que sempre se mantém e nunca se confunde. A existência, sinónimo de realidade, supõe a diferença, a alteridade e a multiplicidade irreduzíveis: “Existir é haver outra coisa qualquer”, “ser real é haver outras coisas reais”, “ser real é ser uma coisa que não é essas outras coisas, é ser diferente delas” (PESSOA [Campos], 1997: 44, 60). Há uma “inevitável exterioridade” do mundo em relação ao sujeito, o “mundo exterior” é “tipo” ou “exemplo de Realidade”, ao ponto de ele ser evidente, mas o sujeito não: “Sei que o mundo existe, mas não sei se existo” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 795-796; cf. *Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 798-799). Esta afirmação matiza-se todavia quando admite que se “não estiver no mundo, o mundo será diferente” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 802).

Todavia, esta mesma exterioridade e independência do mundo e das coisas em relação ao sujeito, que exige “apenas vê-las; | vê-las até não poder pensar

nelas”, livres de todas as categorias ou formas *a priori* do entendimento e da sensibilidade humanos, como o “tempo” e o “espaço”, conduz ao limite a descartar todas as afirmações que ao longo da obra caeiriana não deixam de se fazer sobre as “cousas”, incluindo serem “reais”: “Eu nem por reais as devia tratar. | Eu não as devia tratar por nada” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986:I, 801). A realidade das coisas, tão marcadamente enfatizada nos poemas e afirmações de Caeiro como irredutível ao pensamento e ao sujeito, é afinal ainda uma construção mental que deve ser abandonada ou trata-se apenas da ideia humana acerca da realidade das coisas, que seria então efectivamente existente? A nosso ver, tudo indica ser esta segunda hipótese que deve ser considerada, mas voltaremos mais à frente a esta passagem, para a analisar mais aprofundadamente, no ponto seguinte deste estudo.

Para concluir, cabe observar que esta visão/experiência de um mundo onde tudo é distinto, separado e independente parece conduzir a uma ética da aceitação total do que é tal como é, da indiferença contemplativa e da abstinência de agir que se cumpre no simples “existir claramente” “sem pensar nisso”, com o “egoísmo natural das flores | E dos rios que seguem o seu caminho | Preocupados sem o saber | Só com o florir e ir correndo”. Talvez seja antes uma não-ética, radicalmente alheia ao humanismo e ao antropocentrismo, pois a Caeiro não importam “os homens | E o que sofrem ou supõem que sofrem”: se forem como ele “não sofrerão” (“a infelicidade dos outros [...] | [...] não se cura de fora”) (*Guardador*, XXXII, em PESSOA, 1986: I, 766-767, 784). Como diz, “Todo o mal do mundo vem de nos importarmos uns com os outros, | Quer para fazer bem, quer para fazer mal” (*Guardador*, XXXII, em PESSOA, 1986: I, 767). A “imperfeição” que há no mundo, o haver “gente que erra” e “gente doente” são aliás coisas que enriquecem a diversidade e multiplicidade do mesmo mundo e aumentam o número de sensações que se podem ter em termos de “ver e ouvir” (*Guardador*, XLI, em PESSOA, 1986: I, 772). O que outros vêm como mal é afinal uma riqueza em termos existenciais e estéticos. “Haver injustiça é como haver morte” e Caeiro aceita-a como “aceita uma pedra não ser redonda, | E um sobreiro não ter nascido pinheiro ou carvalho” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 784). Nesta visão, o chamado mal não reside num estado objectivo e indesejável do mundo que se possa e deva alterar, mas antes e precisamente nesse mesmo desejo de alterar que apenas manifesta uma percepção e vontade subjectivas. Perante os que defendem o dever ser e o não dever ser e que as pessoas e as coisas seriam melhores se fossem diferentes, Caeiro responde que seriam apenas diferentes e conformes ao querer de alguém, nada mais. Demarcando-se de todos os que pretendem melhorar o mundo, escreve: “Ai de ti e de todos que levam a vida | A querer inventar a máquina de fazer felicidade!” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 781) (Fig. 3).

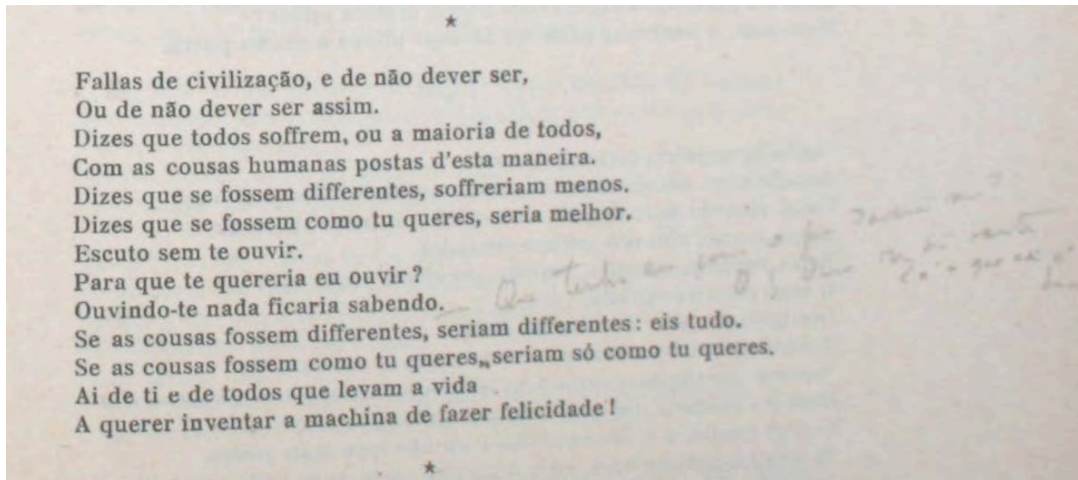


Fig. 3. Espólio Manuela Nogueira (pormenor)
 [Athena, n.º 5, 1925, p. 197]

Exposta a visão/experiência budista da vacuidade e a visão/experiência da natureza das coisas em Caeiro, estamos em condições de proceder ao balanço final que nos permita verificar ou não a tese da afinidade entre a poesia de Caeiro e o budismo Zen.

As coisas são coisas à luz da vacuidade budista? “Caeiro é um poeta Zen”?

Parece-nos evidente que, além da afinidade geral atrás apontada entre Caeiro e o Zen por via da sua desconsideração do “pensar” em prol de uma experiência não-conceptual e imediata do real (mas que não é afinal específica do Zen, sendo comum a todas as tradições espirituais da humanidade, mormente na sua vertente dita “mística”), para que Caeiro possa ser considerado um poeta Zen é antes de mais necessário que possa ser considerado um poeta budista, dentro da tradição na qual o Zen se integra, o *Mahāyāna*. Como referimos, esta tradição assume “quatro selos” como critério de reconhecimento de uma via como budista, ou seja, conducente ao Despertar da consciência para a natureza autêntica de todas as coisas, a natureza original de si mesma e de todos os fenómenos. Enunciemos agora os quatro, pois antes só indicámos os dois últimos, e verifiquemos se de algum modo estão presentes na visão-experiência do mundo de Alberto Caeiro: “Todas as coisas compostas são impermanentes. | Todas as emoções são dor. | Nenhuma coisa existe em si e por si. | O nirvana transcende os conceitos” (KHYENTSE, 2009: 11).

1. Em relação ao primeiro selo, vimos que a poesia de Caeiro desenvolve uma ontologia das coisas, uma teoria do seu ser ou natureza, onde elas existem na medida em que são radicalmente distintas umas das outras e inconfundíveis, mantendo as suas determinações singulares: enquanto existir, um ser humano é sempre um ser humano, uma pedra é sempre uma pedra, uma árvore é sempre

uma árvore. Por outro lado, esta determinação ôntica não parece ser composta por partes ou elementos agregados, pois, se isso acontecesse, seria redutível a eles como seus constituintes últimos, não existiria substancialmente como ser humano, pedra ou árvore e estaria sujeita à decomposição e recomposição numa outra determinação ôntica: o ser humano, a pedra e a árvore poderiam devir e tornar-se outra coisa. Mesmo quando diz que “A Natureza é partes sem um todo”, o poeta detém-se nos “montes, vales, planícies”, “árvores, flores, ervas”, “rios e pedras” (*Guardador*, XXXII, em PESSOA, 1986: I, 775-776) e não prossegue decompondo essas “partes” noutras “partes”, como se cada uma delas tivesse uma existência singular, simples, indecomponível e por isso permanente. Sendo assim, a mudança ou impermanência inerentes a tudo ser sempre outro e visto pela primeira vez, como diz Caeiro (cf. *Guardador* XXXII, *Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 737, 782), não deixam de ser uma mudança e impermanência contidas na imutabilidade e permanência de haver sempre um ser humano, uma pedra e uma árvore que mudam continuamente, mas sem deixarem de ser a cada instante a entidade individual e inconfundível que são, distinta de todas as demais, o que seria deixarem de existir. Neste sentido, uma mais funda impermanência, embora exista, fica remetida para a extinção e fim dos entes e das coisas animadas ou inanimadas, sendo apenas aí que se revelam como “bolas de sabão”, “passageiras como a Natureza” (*Guardador* XXV, em PESSOA, 1986: I, 762), transformando-se então noutra coisa, o que não acontece ao longo da sua existência, onde a identidade e o ser primam sobre a mutação e o devir, ao contrário da impermanência budista que, estando intimamente associada à coprodução condicionada, à interdependência e à vacuidade, como vimos e veremos, impede o conceito de que algo subsista apenas isto ou aquilo um único instante. Por estes motivos, não parece que o primeiro selo budista se aplique de todo à visão-experiência do mundo de Alberto Caeiro.

2. O segundo selo diz que “Todas as emoções são dor”, no sentido de serem passageiras e perturbadoras, implicando o conflito da percepção dualista do mundo dilacerada pelo apego e aversão ao que o sujeito ilusoriamente percepçiona como separado de si e assim a insatisfação que frustra a expectativa constante de uma felicidade duradoura. Cremos neste caso que Caeiro se aproxima até certo ponto desta posição, mas de modo nenhum com os mesmos supostos budistas, pois como vimos há no heterónimo pessoano um mundo realmente distinto do sujeito e nesse sentido uma dualidade sujeito-objecto evidenciada pela sensação imediata e não pensada, embora ela supostamente ofereça o mundo livre de distorções subjectivas. É precisamente esta diferença e exterioridade radical do mundo objectivo em relação ao sujeito que descarta as emoções e as paixões psicológicas, a par do “pensar”, como nada tendo a ver com a ordem das coisas, obscurecendo a sua clara visão e gerando o sofrimento de querer alterá-la. Caeiro questiona: “Mas que tem a ver com o poente quem odeia e ama?”, no contexto do

seu distanciamento do ódio e da compaixão motivados pelas supostas injustiças e sofrimentos que os humanos padecem, dizendo que se forem como ele – aceitando o que é tal como é – “não sofrerão” e concluindo: “Todo o mal do mundo vem de nos importarmos uns com os outros, | Quer para fazer bem, quer para fazer mal” (*Guardador XXXII*, em PESSOA, 1986: I, 766-767). Todavia, como vimos e veremos, a conotação budista das emoções com *dukkha* – não apenas sofrimento puro e duro, mas mal-estar e insatisfação fundamental – não se distancia do dinamismo amoroso e compassivo que é inseparável da visão das coisas tal qual são, ou seja, da sabedoria. Na visão-experiência budista, bem como no seu fecundo diálogo com a investigação neurocientífica contemporânea, o amor e a compaixão são qualidades do ser profundo e da consciência desperta e não emoções psicológicas fugazes, trazendo consigo não sofrimento, mas antes sentimento de autorrealização e felicidade (cf. FREDRIKSON, 2013; RICARD, 2013).

3. Quanto ao terceiro selo, “nenhuma coisa existe em si e por si”, que vimos coincidir com o âmago da visão-experiência budista enfatizado no Zen – a vacuidade (*śūnyatā*) ou interdependência universal –, é significativa e inequivocamente o que mais se afasta da visão-experiência do mundo de Alberto Caeiro. Se a compreensão vivencial da vacuidade desconstrói e dissipa a percepção convencional do mundo, mostrando que na verdade não há “seres”, “entes” ou “coisas”, nem sequer em relação – pois se tudo é relação, não há coisas em relação –, mas antes fenómenos interdependentes em constante fluxo metamórfico, desprovidos de qualquer substância ou atributo intrínsecos, inapreensíveis por qualquer categoria, sem qualquer identidade ou diferença, unidade ou multiplicidade reais, desaparece tudo o que Caeiro afirma como mais inequivocamente evidente, ou seja, as *coisas só coisas*, na sua realidade exterior, objectiva e múltipla, nas suas existências independentes, nas suas diferenças individuadas irreduzíveis umas às outras e à consciência sensorial que as apreende. À luz da visão-experiência de *śūnyatā*, à luz de *prajñā*, a sabedoria, as coisas, os entes e os seres deixam de surgir como coisas, entes e seres, tudo se desreifica, desentifica e desontologiza ou desessencializa, numa miríade de fenómenos claramente aparentes mas desprovidos ou vazios de qualquer realidade intrínseca, o que situa a consciência na via do meio entre essencialismo e niilismo. Como aponta Guy Bugault, se *prajñā* é uma gnose, é uma paradoxal *gnose agnóstica*, não apenas porque nela se dá uma definitiva *epoché*, uma suspensão de qualquer juízo e tese sobre a natureza do real, mas mais radicalmente porque nela se evidencia a ausência tanto do sujeito como do objecto, sendo um conhecimento que se cumpre não conhecendo e reconhecendo o infundado de tudo o que se julga conhecer, a começar por haver sujeito, objecto e conhecimento. Num sentido, mais do que conhecimento, é a sabedoria prática de viver com esse reconhecimento da insubstancialidade universal uma vida livre, amorosa e compassiva. Num outro,

sendo a sabedoria da vacuidade universal, que vê a inconsistência de todas as coisas, transcende-se a si mesma, reconhecendo “a vanidade da própria sabedoria” (BUGAULT, 1968: 228-229). O que se manifesta pelo riso ou sorriso de muitos iluminados, a começar pelo do próprio Buda, ao constatar o paradoxo de, para falar aos seres e levá-los à libertação, ter de ser dar nomes aos “dharma” (fenómenos, coisas) que “são não nascidos, não destruídos, absolutamente vazios, impronunciáveis, inomináveis, indizíveis, inexprimíveis” (NĀGĀRJUNA, 1981: 442; cf. BORGES, 2013a e 2013b). Note-se que, se Caeiro também busca autojustificar o seu discurso por uma concessão pedagógica, ao argumentar que por escrever para ser lido se sacrifica por vezes à “estupidez de sentidos” dos “homens falsos”, dizendo “que as flores sorriem” ou que “os rios cantam”, não é senão para assim dar mais a sentir “A existência verdadeiramente real das flores e dos rios” (*Guardador*, XXXI, em PESSOA, 1986: I, 766) (Fig. 4).

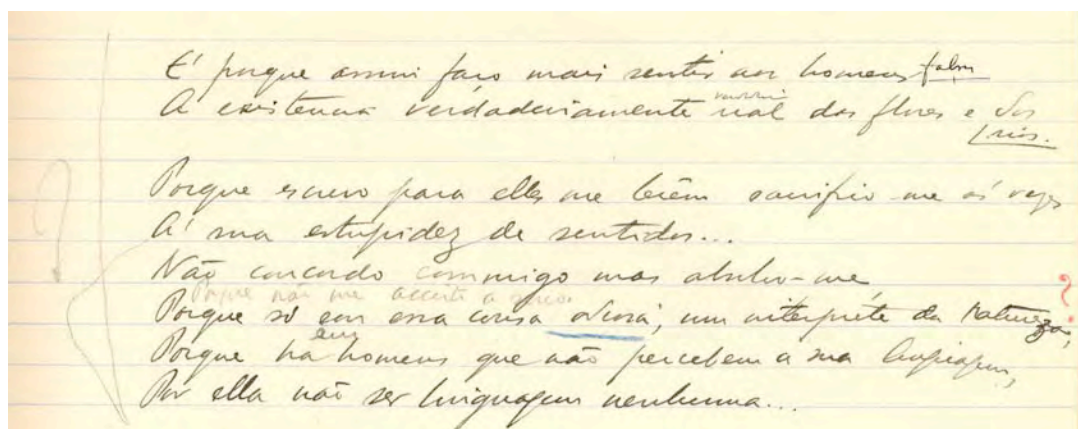


Fig. 4. BNP/E3, 145-28^r (pormenor)

As coisas realmente coisas de Caeiro não parecem assim equivaler aos *dharma* budistas (que abrangem tudo o que se manifesta, material ou imaterial), pois se as coisas caeirianas são existência pura, cujo “único sentido íntimo [...] | É [...] não terem sentido íntimo nenhum”, tal como o seu “único sentido oculto [...] | É [...] não terem sentido oculto nenhum” ou serem o seu “único sentido oculto” (*Guardador* V e XXXIX, em PESSOA, 1986: I, 746-747, 770-771) (*Guardador*, V, em PESSOA, 1986: I, 746-747; cf. *Guardador*, XXXIX, em PESSOA, 1986: 770-771), já os *dharma* budistas são vazios de toda a apreensão segundo as quatro possibilidades de enunciação lógica: existentes, não-existentes, existentes e não-existentes, nem existentes nem não-existentes. É nesse sentido, e não no da pura existência que sustenta Caeiro, que eles são desprovidos de “significação” e de “sentido último”, sendo o Despertar (*bodhi*) a compreensão trans-conceptual disso mesmo (cf. BUGAULT, 1968: 230). A esta luz, pode-se considerar que a visão-experiência de Caeiro fica ainda refém dos conceitos de “coisas”, “existência” e “realidade” intrínsecas, bem como de exterioridade, sem se dar conta de que nada disso pode ser efectivamente sentido – visto, ouvido, tocado, cheirado, saboreado – , mas

apenas, ainda e sempre pensado (em função dos seus opostos conceptuais: não-coisas, inexistência e irreabilidade).

Dito isto, há passagens na obra de Caeiro que não deixam de sugerir convergências com a visão-experiência da vacuidade, embora claramente excepcionais em relação àquelas que enfatizam a substancialidade das coisas do mundo. A primeira é quando escreve que as “bolas de sabão” que uma criança larga “São translucidamente uma filosofia toda”, “Claras, inúteis e passageiras como a Natureza” (*Guardador*, XXV, em PESSOA, 1986: I, 762). Como vimos no início do ponto 2 deste estudo, a imagem das “bolas de sabão” é particularmente sugestiva de *śūnyatā*, vacuidade, a partir da etimologia da raiz *svi-*, que significa “oco”, procedente da raiz proto indo-europeia *keu-*, que remete para “inchar” e “crescer”. As bolas de sabão são assim uma metáfora da natureza profunda de todas as coisas, claramente aparentes na sua forma definida, mas substancialmente vazias e sem um limite real que as separe umas das outras e do espaço insubstancial e aberto onde tudo se manifesta, pois a fina película que desenha os seus contornos e as configura é ao mesmo tempo inseparável do espaço interno e externo, que são o mesmo. As bolas de sabão são uma imagem eloquente e concreta da célebre passagem do *Prajñāpāramitā sūtra*, central no *Mahāyāna* e no Zen: “[...] as formas são vacuidade e a própria vacuidade são as formas: a vacuidade não é diferente das formas e as formas não são diferentes da vacuidade. A vacuidade é o que as formas são e as formas são o que é a vacuidade” (cf. CORNU e CARRÉ, 2011: 77). Todavia, por tudo o que já expusemos, não parece ser propriamente isso que Caeiro pretende transmitir nesta passagem. Se examinarmos o contexto, o que o poeta diz é que toda a “Natureza” é como as “bolas de sabão”: claramente presente, inútil no sentido em que se cumpre nessa mesma existência e aparência sensível, sem ser meio para algo distinto ou símbolo de algo distinto, e impermanente, pois está sempre a mudar, embora essa mudança seja feita, como vimos, da mudança de entidades que, enquanto mudam e existem, permanecem o que são: coisas, entes e seres com identidades bem marcadas e distintas entre si. O que Caeiro diz é que as “bolas de sabão” são precisamente aquilo “que parecem ser”, que elas “são aquilo que são” na sua aparência visível de “amigas dos olhos como as cousas”, sem que ninguém pretenda que elas sejam mais do que isso (*Guardador*, XXV, em PESSOA, 1986: I, 762). Assim são todas as coisas e assim seria a nossa visão delas, se verdadeiramente as víssemos. É isto e apenas isto que Caeiro diz, sem colocar em causa, como na visão-experiência budista da vacuidade, que as coisas/bolas de sabão sejam apenas coisas/bolas de sabão, pois se as virmos tal como são veremos nelas a interdependência e logo a presença no que se conceptualiza como coisas/bolas de sabão de tudo o que se conceptualiza como não-coisas/bolas de sabão: a água e os seus múltiplos constituintes, causas e condições, o sabão e os seus múltiplos constituintes, causas e condições, a palhinha e os seus múltiplos constituintes, causas e condições, a

criança e os seus múltiplos constituintes, causas e condições, as consciências que as percebem e que percebem isto, bem como os seus múltiplos constituintes, causas e condições, ou seja, levando esta análise ao infinito, o céu, a terra e tudo o que coexiste, todo o universo ou todo o multiverso. É isto que o budismo e o Zen dizem, indicando ao mesmo tempo que tal é indizível, pois é da natureza do pensamento-linguagem humanos não o poderem dizer senão traindo-o ao delimitá-lo nas suas categorias, conceitos e enunciados sempre duais e antinómicos. É todo o contrário disto o que afirma Caeiro, com a sua doutrina das coisas só coisas, a começar por ser uma doutrina.

A outra passagem que poderia convergir com a visão-experiência budista da vacuidade é a que referimos no final do ponto 3 deste estudo, quando Caeiro, precisamente por não querer pensar nas coisas como isto ou aquilo e apenas querer “pensar nelas como cousas”, aspirando a não “separá-las de si próprias” conferindo-lhes predicados e atributos, proclama, numa veemente radicalização da sua demanda que num primeiro momento parece colocar em causa o registo dominante do seu discurso e até da sua visão: “Eu nem por reais as devia tratar. | Eu não as devia tratar por nada” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 801). Todavia, estas coisas *intratáveis* no sentido de alheias a qualquer relação, a que não pertencem em última instância quaisquer predicados ou características conferidos pela mente, nem sequer o de serem “reais”, permanecem paradoxal e absolutamente “coisas”, pois aquilo a que o poeta aspira é a “Vê-las até não poder pensar nelas, | Vê-las sem tempo, nem espaço. | Ver podendo dispensar tudo menos o que se vê” (*Inconjuntos*, em PESSOA, 1986: I, 801). Na verdade, nada se altera em relação ao motivo fundamental d’*O Guardador de Rebanhos*, que é precisamente um ver imediatamente as “cousas” sem qualquer mediação representativa, sem qualquer modo de as “pensar”, o que inclui naturalmente o pensá-las/designá-las como “reais”: “O essencial é saber ver, | Saber ver sem estar a pensar” (*Guardador XXIV*, em PESSOA, 1986: I, 761). Ainda que indizíveis e impensáveis, há realmente coisas para ver com os olhos e não com o pensamento, o que é conforme à psicologia e gnosiologia caeirianas que separam radicalmente sentir e pensar, considerando que o primeiro dá acesso ao real enquanto o segundo dele extravia. Não é o que acontece na filosofia e na experiência budistas, onde os cinco agregados (*skandha*) - formas materiais (*rūpa*), sensações (*vedanā*), percepções (*samjñā*), formações kármicas ou volitivas (*samskāra*) e (fluxo de) consciência dualista (*viññāna*) – são completamente interdependentes na constituição de uma experiência do mundo condicionada pela ilusão da crença na realidade intrínseca das três esferas conceptuais que são sujeito, objecto e acção.¹² É esta percepção do mundo, fundada na distinção entre eu e não-eu, nós e eles, sujeito e objecto, ser humano e coisas do mundo, que desaparece no Despertar ou Iluminação que os

¹² Como se diz num texto clássico, a prática do *bodhisattva* consiste em “não albergar conceitos de sujeito e objeto” (THOGME, *apud* KHYENTSE RINPOCHE, 2007: 137).

reconhece como meros correlatos conceptuais interdependentes e assim vazios ou desprovidos de existência intrínseca: “[...] quando o ego-eu desaparece, então também desaparece o mundo ‘objectivo’” (ABE, 1989: 7). É claro que nada disto acontece na visão-experiência de Alberto Caeiro, onde toda a experiência subjectiva do pensar se silencia e anula na pura experiência sensorial da evidência do impensável e indizível mundo exterior e objectivo. As sensações (*vedanā*) caeirianas, que supostamente oferecem essa pura objectividade do mundo, nada têm a ver com a *prajñā* budista, que revela sujeito, objecto e sua relação (como entidades distintas) como meras miragens. Do ponto de vista budista, a visão-experiência de Caeiro permanece apegada a uma visão essencialista do mundo objectivo que se considera um obscurecimento da consciência, um sério obstáculo ao seu despertar para a natureza interdependente e insubstancial do real e da mente que o apreende e uma porta sempre aberta para o sofrimento, embora este aparentemente esteja ausente da visão serena e pacífica do heterónimo pessoano. Como escreve o mesmo D. T. Suzuki (1972: 253) que todavia considerou Caeiro, a nosso ver precipitadamente, um poeta com espírito Zen: “Enquanto permanecer o mínimo *dharma*, coisa ou pessoa ou pensamento, permanece um ponto de fixação de onde pode nascer a construção de um mundo de pluralidades e, por consequência, de desejos e de penas”. Tudo isto a nosso ver amplamente confirma o completo afastamento entre a visão-experiência de Caeiro e o terceiro selo da visão-experiência budista, cujo centro é a vacuidade, essencial no Zen. Se o tema do vazio é central e recorrente no Pessoa ortónimo (e nalgum Bernardo Soares), e se já lhe apontámos algumas afinidades (relativas) com algumas concepções da *śūnyatā* budista (BORGES, 2011: 18-19), parece claro que nada disto se aplica a Caeiro, que precisamente se destaca como o heterónimo mais distante destas concepções.

4. Resta o quarto selo, “o nirvana transcende os conceitos”, também formulado como “o nirvana é a paz”. A palavra sânscrita *nirvāṇa* vem do termo *nibbāna* da língua pali, que significa “extinção” (RAHULA, 1978: 58) ou “ausência de sopro (*nir-VĀ*)” (BUGAULT, 1968: 62), que no contexto do *Mahāyāna* onde se inscreve o Zen não significa o fim de alguma coisa realmente existente, mas antes a cessação ou “pacificação” do impulso da intencionalidade apropriativa própria da mente conceptual responsável pela “proliferação das palavras e das coisas” e com ela das doutrinas acerca da realidade. Como diz lapidarmente Nāgārjuna (2002: 334; cf. BUGAULT, 1968: 68)¹³: “Abençoada é a pacificação de todo o gesto de apropriação, a pacificação da proliferação das palavras e das coisas. Jamais um qualquer ponto de doutrina foi ensinado a quem quer que seja pelo Buda”. Isto faz com que, sempre na perspectiva do *Mahāyāna*, o *nirvāṇa* seja indistinto do *samsāra* – “Não há nenhuma diferença entre o *samsāra* e o *nirvāṇa*. Não há nenhuma diferença entre o

¹³ Vv. 25, 24.

nirvāna e o *samsāra*” (NĀGĀRJUNA, 2002: 332)¹⁴ – , na medida em que designa um estado alheio a todas as dicotomias conceptuais: “Sem eliminação nem aquisição, sem nada que seja destruído, sem nada que perdure, sem nada que cesse ou venha a produzir-se, tal é o que se chama *nirvāna*” (NĀGĀRJUNA, 2002: 326)¹⁵. É precisamente por isso que, ao contrário do *Hīnayāna*, o *Mahāyāna* fala de um “*nirvāna* não estático” onde a sabedoria não-dual e não-conceptual se acompanha da compaixão pela qual o *bodhisattva* age no mundo enquanto houver um único ser imerso na confusão e sofrimento do *samsāra*” (CORNU, 2001: 392-393).

Parece mais uma vez evidente que nada disto acontece na visão-experiência do mundo de Alberto Caeiro. Aqui também há algo que transcende os conceitos e que pacifica o sujeito que apenas o sente sem pensar e sem as emoções inerentes ao pensamento, mas são as coisas do mundo objectivo e exterior, real e intrinsecamente existentes. Ou seja, precisamente aquilo que vimos ser desconstruído pelo terceiro selo, afim à experiência da vacuidade (*śūnyatā*) ou interdependência universal de todos os fenómenos, incluindo a mente. À luz do terceiro selo, como vimos, as “coisas” objectivas de Caeiro são inseparáveis do conceito de as haver, ainda que como absolutamente inefáveis. E à luz do quarto selo, se o *nirvāna* transcende os conceitos, isso implica efectivamente todos os conceitos, budistas e não-budistas, incluindo os de *samsāra* e *nirvāna* e os de coisas, existência e realidade. Se a visão-experiência do Buda e do Zen, ou seja, na sua perspectiva, a visão-experiência desperta, livre de conceitos, conduz a uma total abstenção doutrinal, já a visão-experiência de Caeiro parece fixar-se numa doutrina fundada na irrecusável e inabalável presença sensível (sobretudo visível) das coisas do mundo, que por isso mesmo, enquanto é uma doutrina, não parece ser oferecida pela sua pura sensação, mas antes pelo pensamento-linguagem que se lhes acrescentam, no que nos parece uma contradição incontornável da proposta caeiriana. A par disto, como também já vimos, há em Caeiro uma indiferença (não-)ética ou uma ética da abstenção de agir que repousa numa paz estática (até um certo ponto afim ao que o *Mahāyāna* critica no *Hīnayāna* budista) e que se afasta incomensuravelmente da inseparabilidade entre a sabedoria e o incansável dinamismo amoroso e compassivo no *Mahāyāna* e no Zen em geral.

Por todos estes motivos, sustentamos que, contrariamente a algumas aparências mais exteriores e imediatas e às leituras de muitos e muito qualificados intérpretes, Alberto Caeiro não pode de modo nenhum ser considerado um “poeta Zen” nem um poeta budista. Alberto Caeiro não é um “poeta Zen”, mas apenas o poeta Alberto Caeiro.

¹⁴ Vv. 25, 19.

¹⁵ Vv. 25, 3.

Bibliografia

- ABE, Masao (1989). *Zen and Western Thought*. Edited by William R. Lafleur. Foreword by John Hick. Honolulu: University of Hawaii Press.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1986). "Sobre a mundividência Zen de Pessoa-Caeiro (O interesse de Thomas Merton e D. T. Suzuki)", in *Nova Renascença*, n.º 22, pp. 146-152.
- ARISTOTE (1986). *Métaphysique*. Traduction de Jules Tricot. Paris: J. Vrin.
- BODHI, Bhikkhu [trad.] (2000). *The connected discourses of the Buddha: A translation of the Saṃyutta Nikāya by Bhikkhu Bodhi*. Somerville: Wisdom Publications.
- BORGES, Paulo (2013a). "O sorriso do Buda", in *Prontuário do Riso*. Coordenação, edição e organização de Nuno Crespo. Lisboa: Tinta-da-China, pp. 191-202.
- ____ (2013b). "O sorriso do Buda", in *Budismo e Filosofia*. Organização de Deyve Redyson. São Paulo: Fonte Editorial, pp.193-205.
- ____ (2011) *O Teatro da Vacuidade ou a impossibilidade de ser eu. Estudos e ensaios pessoais*, Lisboa: Verbo.
- ____ (2010). *Descobrir Buda. Estudos e ensaios sobre a via do Despertar*, Lisboa: Âncora Editora.
- BUGAULT, Guy (1968). *La notion de "prajñā" ou de sapience selon les perspectives du "Mahāyāna"*. Paris: E. de Boccard.
- CORNU, Philippe (2001). *Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme*. Paris: Éditions du Seuil.
- CORNU, Philippe; CARRÉ, Patrick [trad.] (2001). *Soûtra du Diamant et autres soûtras de la Voie médiane*. Traduit du tibétain par Philippe Cornu, du chinois et du sanskrit par Patrick Carré. Paris: Fayard, 2001.
- DROIT, Roger-Pol (2010). *Le Silence du Bouddha et autres questions indiennes*. Paris: Hermann.
- FREDRIKSON, Barbara (2013). *Love 2.0*. London: Hudson Street.
- GYAMTZO RINPOCHE, Khenpo Tsultrim (2001), *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*. Translated and arranged by Shenphen Hookham. Auckland: Zhyisil Chokyi Ghatsal.
- JANEIRA, Armando Martins (1977), "Zen nella Poesia di Pessoa", *Quaderni Portoghesi*, n.º 1, pp.95-116.
- HANH, Thich Nhat (2012). *Awakening the Heart. Essential buddhist sutras and commentaries*. Berkeley: Parallax Press.
- JULLIEN, François (2009). *L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe*. Paris: Éditions du Seuil.
- KHYENTSE, Dzongsar Jamyang (2009). *O que não faz de ti um budista*. Tradução de Paulo Borges, Alfragide: Lua de Papel.
- KHYENTSE RINPOCHE, Dilgo (2007). *The Heart of Compassion. The Thirty-Seven Verses on the Practice of a Bodhisattva*, translated by Padmakara Translation Group. Boston/London: Shambhala, 2007.
- MARQUES DE ALMEIDA, Julieta (2007). "'Meu Deus! Que budismo me esfria no sangue!' Visões e apreensões da vacuidade no grupo (de) Pessoa", in *O Buda e o Budismo no Ocidente e na Cultura Portuguesa*. Organização de Paulo Borges e Duarte Braga. Lisboa: Ésquilo, pp. 343-357.
- MERTON, Thomas (1966), "Translator's note", "Twelve Poems [by] Fernando Pessoa", in *ND: New Directions in Prose and Poetry* 19. Ed. J. Laughlin. New York: New Directions, p. 299.
- NĀGĀRJUNA (2002). *Stances du Milieu par Excellence (Madhyamaka-kārikās)*. Traduit du sanskrit par Guy Bugault. Introduction et notes de Guy Bugault. Paris: Gallimard.
- ____ (1981). *Mahāprajñāpāramitāsāstra*. Vol. 1. Louvain-La-Neuve: Université de Louvain.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla (2008), "Zen" in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*. Coord. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Caminho, pp.921-924.
- ____ (2001), *Fernando Pessoa – Aquém do Eu, Além do Outro*, Martins Fontes, 3.a ed.
- PESSOA, Fernando (2016). *Obra Completa de Alberto Caeiro*. Edição de Jerónimo Pizarro e Patricio Ferrari. Lisboa: Tinta-da-china.

- ____ (2015). *Poemas de Alberto Caeiro*. Edição de Ivo Castro. Edição Crítica de Fernando Pessoa. Série Maior. Vol. IV. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- ____ (1997) [Álvaro de Campos]. *Notas para a recordação do meu Mestre Caeiro*. Edição de Teresa Rita Lopes. Lisboa: Editorial Estampa.
- ____ (1986). *Obras*. Introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa. Vol. 1. Porto: Lello & Irmão.
- PLATON (2010). *Théétète*. Œuvres complètes. Tome VIII. 2e partie. Texte établi et traduit par Auguste Diès. Paris: Les Belles Lettres.
- RAHULA, Walpola (1978). *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens*. Etude suivie d'un choix de textes. Préface de P. Demiévielle. Paris: Éditions du Seuil.
- REIS, José Eduardo (2007). "Porque veio o Alberto Caeiro do Ocidente?", in *O Buda e o Budismo no Ocidente e na Cultura Portuguesa*. Organização de Paulo Borges e Duarte Braga. Lisboa: Ésquilo, pp. 319-342.
- RICARD, Matthieu (2013). *Plaidoyer pour l'altruisme. La force de la bienveillance*. Paris: NiL.
- SUZUKI, Daisetz Teitaro (1972). *Essais sur le Bouddhisme Zen*. Traduits sous la direction de Jean Herbert. Préface de Jean Herbert. Paris: Albin Michel.
- ____ (1968) [trad.]. *The Lankāvatārasūtra*. Translated by Daisetz Teitaro Suzuki. London: Routledge.
- ZENITH, Richard (1999), "Alberto Caeiro as Zen Heteronym", in *Portuguese Literary and Cultural Studies*, n.º 3, pp. 101-109.
- ZHOU MIAO, Cristina (2013). "Repensar a Qualidade Zen de Alberto Caeiro", in *Cadernos de Literatura Comparada*, n.º 28, pp. 79-89.

Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda

Antonio Cardillo*

Palavras-chave

Fernando Pessoa, Biblioteca Nacional de Portugal [Espólio 3], Casa Fernando Pessoa [Biblioteca Particular de Fernando Pessoa], Revista *Cultura Entre Culturas*, Kālidāsa, Buda, Khayyām, Ella Adelia Fletcher, Om, Filosofia Intercultural.

Resumo

Apresentam-se aqui documentos do espólio de Fernando Pessoa e da sua biblioteca particular referentes a padrões antropológicos, espirituais e estéticos das tradições asiáticas. Alguns deles integraram um dossiê publicado pela primeira vez na revista *Cultura Entre Culturas*. O contributo resgatado, precedido por um conjunto de novos testemunhos, alguns inéditos, permite traçar uma cartografia mais completa de nomes e obras de poetas, filósofos e mestres espirituais, descobertos por Pessoa em virtude do seu fervoroso “vício” pela leitura.

Keywords

Fernando Pessoa, National Library of Portugal [Archive 3], Fernando Pessoa’s House [Fernando Pessoa’s Private Library], *Cultura Entre Culturas* Journal, Kālidāsa, Buda, Khayyām, Ella Adelia Fletcher, Om, Intercultural Philosophy.

Abstract

This selection of documents from Pessoa’s archive and private library deals with anthropological, spiritual and aesthetic issues from the Asiatic traditions. Some of these documents first appeared in the journal *Cultura Entre Culturas*. Accompanied by a set of new documents, both published and unpublished, this selection offers a more complete array of works by poets, philosophers and spiritual masters that Pessoa discovered throughout a life deeply devoted to the art of reading.

* Instituto de Filosofia da Nova (IFILNOVA) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

Em Setembro de 2011, a revista *Cultura ENTRE Culturas*, votada ao encontro dialogante de tradições, civilizações e domínios à partida sem elos intrínsecos, lançava o seu terceiro número. A revista continha um caderno especial (ver o anexo desta minha adenda), em homenagem a Fernando Pessoa, com escritos e notas transcritos a partir do confronto de documentos autógrafos. Também revelava páginas da biblioteca particular do escritor, representativas de um aspecto pouco estudado da obra pessoana: a incidência da variedade e da pluralidade de culturas que o Oriente, desde sempre, abrange como lugar definido e não definido pelos mapas.

Passados cinco anos da publicação de “Os Orientes de Fernando Pessoa”, a sensação de que tal estudo guarda intacta a sua actualidade inspirou o intuito de o resgatar e complementar. Decidiu-se, então, por um lado, propor aqui o antigo dossiê para que o formato digital valorize e preserve ainda mais toda a sua riqueza e complexidade material e, por outro, dilatar a recepção das artes e das sabedorias orientais na obra de Pessoa, acrescentando material suplementar.

Em cada texto Pessoa cumpre uma viagem nunca feita ao Oriente, através de incursões literárias de grande valor – como a composição de poemas segundo as regras formais do *haiku* japonês ou da *rubā’i* persa – em que interage com tradições milenárias e propõe novas configurações do saber.

A exigência de acalmar a fome atávica resultante do perene interrogar, a necessidade de lenir o martírio consubstancial ao seu inesgotável raciocinar, a urgência em evitar a redução do plano fenoménico e da consciência à unidade, incitaram Pessoa a traçar, desde muito cedo, precisas coordenadas com as quais poderia direccionar a sua passagem sobre o palco da vida; uma espécie de dispositivo de equilíbrio por meio do qual dominasse o seu espírito, num vislumbre de coerência para, ao menos, mitigar as suas agitadas incoerências.

Pessoa leu todas as principais teorias filosóficas da tradição ocidental, desde Heráclito a Górgias, de Platão a Descartes, de Pascal a Berkeley, de Bergson a Hegel; deleitou-se com Byron, Keats, Mallarmé, Novalis, Poe, Oscar Wilde e Guerra Junqueiro, interessou-se por evolucionismo, psicanálise, positivismo, idealismo e niilismo, mas também mergulhou em Kālidāsa, Khayyām, Ḥāfiz, Neẓāmi, Tagore, Confúcio e Buda, não para desautorizar a autoridade dos primeiros, mas para procurar novos abrigos e respostas mais sólidas face aos enigmas do universo. Lá onde a física abrange a metafísica, lá onde a razão aceita o irracional, lá onde as fronteiras da filosofia e da poesia se tornam porosas e criam brechas, fendas por onde escorre uma sapiência que reconhece a unidade como multiplicidade, o todo como partes, o monólogo como diálogo...

Adiantando-se às grandes questões-chave da “filosofia intercultural”,¹ Pessoa não se contentou em registar a existência de múltiplas culturas, de afinar a

¹ Para uma introdução a estas questões no contexto do pensamento contemporâneo, veja-se: PASQUALOTTO (2008).

sua assimilação mediante adaptações originais; tentou, inclusive, procurar as formas através das quais estas beneficiam do conhecimento recíproco e do seu confronto.

É o caso de dois poemas, um redigido em francês a 21 de Novembro de 1913 (Fig. 1), e outro em português a 5 de Setembro de 1934 (Fig. 2), cuja evocação do Oriente está longe de ser coincidente com o imaginário “pomposo, fanático e quente” de “Dois Excerptos de Odes” de Álvaro de Campos. Esses dois poemas dizem respeito ao Oriente não como um espaço concreto, mas como uma imagem poética. Daí que fiquem na primeira secção, “Do Oriente”.

Na segunda, “Das Tradições Hindu e Budista”,² encontram-se: um conhecido poema do autor fictício Alexander Search intitulado “Nirvâna” (Fig. 3), dois textos diferentes encimados pela indicação “Buddha” (Figs. 4 e 5), destinados, respectivamente, à peça *Sakyamuni* e ao cancionero ortónimo – e um terceiro que sintetiza o espírito budista (Fig. 6) – e ainda dois exemplos de páginas sublinhadas e anotadas de livros da biblioteca particular de Fernando Pessoa (Figs. 7 e 8). Trata-se de documentos que mostram o envolvimento de Pessoa com a figura de Buda (LOPO, 2013), de modo tanto filosófico quanto literário; o seu interesse pela noção hindu-budista de Nirvana e pelas suas implicações no contexto da filosofia europeia oitocentista; e ainda pela prática mántrica.

Finalmente, a terceira e última secção, “Dos Géneros Líricos da Ásia”, inclui algumas listas inéditas de livros que Pessoa terá consultado ou tencionava adquirir (Figs. 9, 10 e 11), documentos que, tal como uma carta de 1923 (Fig. 12), testemunham o fascínio de Fernando Pessoa por diversos géneros líricos da Ásia, tais como a *rubā’i* e o *haiku*. Interessam especialmente as referências a Kālidāsa, Khayyām e Sa’dī e a uma antologia de poemas chineses, das épocas T’ang, Han e Song, publicada em 1912 numa rara tradução em inglês.³

² Estudos sobre Pessoa e estas tradições são publicados no presente número da revista *Pessoa Plural* (cf. BORGES, 2016; MOTA, 2016).

³ Agradeço a Jerónimo Pizarro, Patricio Ferrari, José Barreto e Filipa Freitas pela ajuda de leitura de algumas passagens problemáticas.

Documentos

Do Oriente: não como um espaço concreto, mas como uma imagem poética.

1. [Vers plus loin]

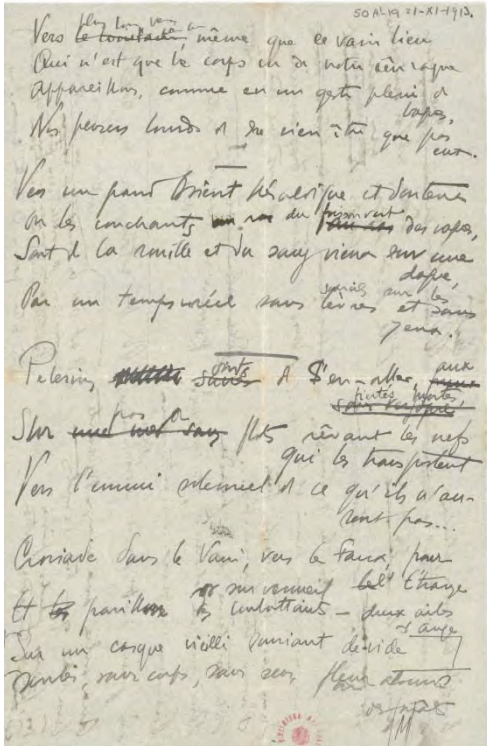


Fig. 1. BNPF/E3, 50A1-19⁴

21-XI-1913

Vers plus loin, vers plus loin même que ce vain lieu
Qui n'est le corps nu de notre rêve vague
Appareillons, comme en un geste plein de bagues,
Nos pensers lourds de ne rien être que par eux.

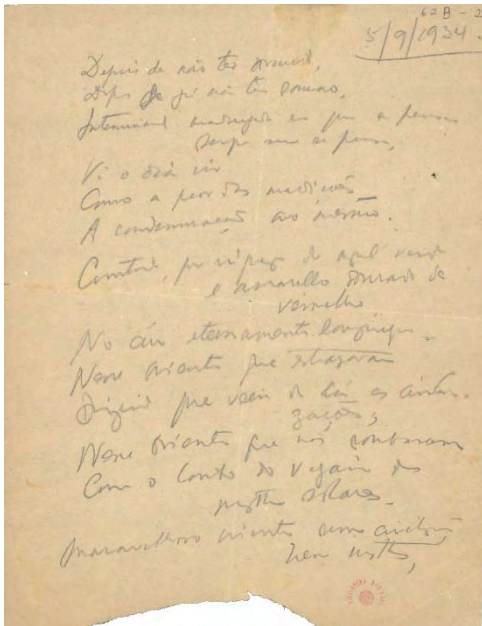
Vers un grand Orient héraldique et douteux
Où les couchants au ras du frisson vert des vagues,
Sont de la rouille et du sang vieux sur une dague,
Par un temps irréel sans sourcils sur les yeux.

Pèlerins saints de s'en-aller aux fiertés mortes,
Sur Pas de flots rêvant les nefs qui les transportent
Vers l'ennui solennel de ce qu'ils n'auront pas...

Croisade au vain, vers le Faux, pour l'Étrange
Et pavillon or sur vermeil – deux ailes d'ange
Seules, sans corps, sans sens, fleurs obscures de mâ.

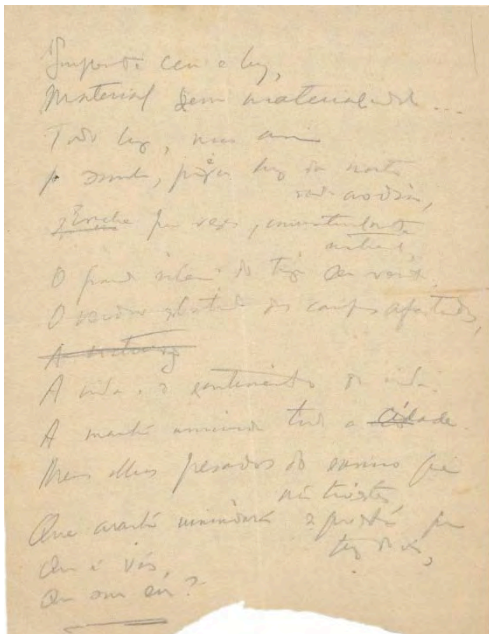
⁴ Para a edição crítica deste documento, veja-se: PESSOA (2014a: 90, 329).

2. [Depois de não ter dormido]



5/9/1934

Depois de não ter dormido,
Depois de já não ter somno,
Interminável madrugada em que se pensa
sempre sem se pensar,
Vi o dia vir
Como a pior das maldições –
A condennação ao mesmo.
Comtudo, que riqueza de azul verde
e amarello dourado de vermelho
No céu eternamente longinquo –
Nesse oriente que estragaram
Dizendo que veem de lá as civilizações;
Nesse oriente que nos roubaram
Com o Conto do Vigário dos mythos solares.
Maravilhoso oriente sem civilizações
nem mythos



Simplesmente ceu e luz,
Material sem materialidade...
Todo luz, mas assim
A sombra, que é a luz da noite dada ao dia,
Enche por vezes, inimitavelmente natural,
O grande silencio do trigo sem vento,
O verdor esbatido dos campos afastados,
A vida e o sentimento da vida.
A manhã innunda toda a cidade.
Meus olhos pesados do somno que não tivestes,
Que manhã innundará o que está por traz de vós,
Que é vós,
Que sou eu?

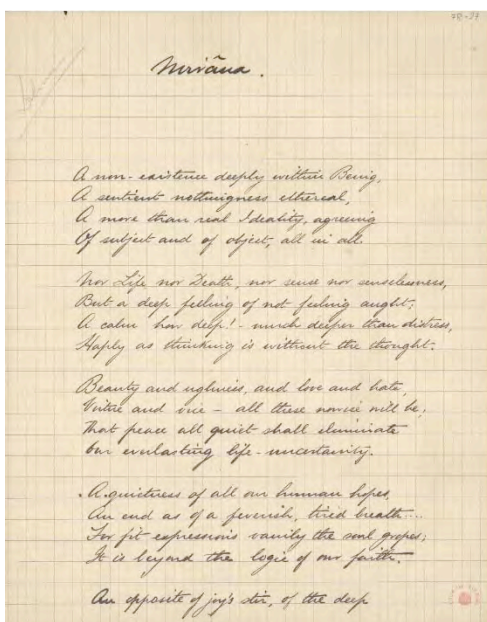
Fig. 2. BNP/E3, 62B-2⁵

⁵ Para a edição crítica deste documento, veja-se: PESSOA (2014b: 305-306, 656).

Das Tradições Hindu e Budista: sobre o envolvimento de Pessoa com a figura de Buda e com o budismo.

3. Nirvâna

Nirvâna.

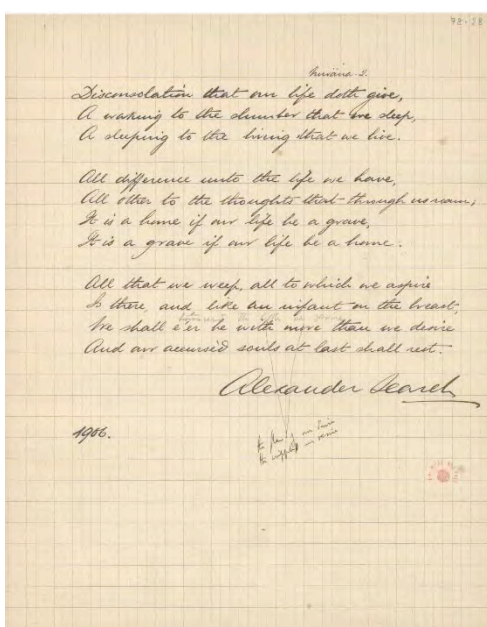


A non-existence deeply within Being,
A sentient nothingness ethereal,
A more than real Ideality, agreeing
Of subject and of object, all in all.

Nor Life, nor Death, nor sense nor senselessness,
But a deep feeling of not feeling aught;
A calm how deep! – much deeper than distress,
Haply as thinking is without the thought.

Beauty and ugliness, and love and hate,
Virtue and vice – all these nowise will be;
That peace all quiet shall eliminate
Our everlasting life - uncertainty.

A quietness of all our human hopes,
An end as of a feverish, tired breath...
For fit expressions vainly the soul gropes;
It is beyond the logic of our faith.



An opposite of joy's stir, of the deep
Disconsolation that our life doth give,
A waking to the slumber that we sleep,
A sleeping to the living that we live.

All difference unto the life we have,
All other to the thoughts that through us roam;
It is a home if our life be a grave,
It is a grave if our life be a home.

All that we weep, all to which we aspire
Is there, and like an infant on the breast,
We shall e'er be with more than we desire
And our accursed souls at last shall rest.

Alexander Search.

1906

Figs. 3a e 3b. BNP/E3, 78-27^r e 28^v

⁶ Para a edição crítica deste documento, veja-se: PESSOA (1997: 131-132, 408).

4. Buddha | Tornado a Negação Absoluta

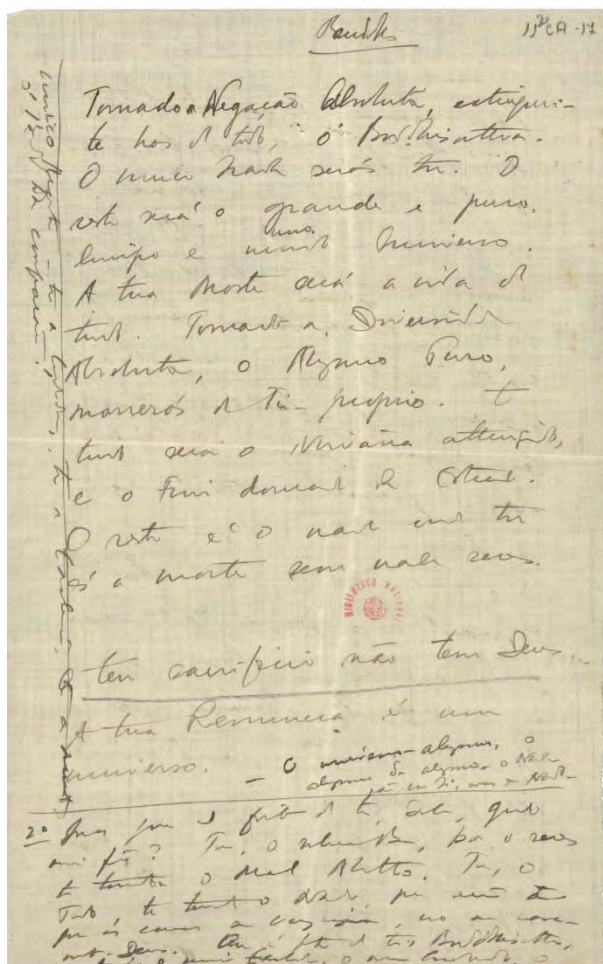


Fig. 4. BNP/E3, 11²CA-17¹⁹

Buddha

Tornado a Negação⁷ Absoluta, extinguir-te has de tudo, ó Boddhisattva. O Unico Nada serás tu. O resto será o grande e puro, limpo e uno⁸ Universo. A tua Morte será a vida de tudo. Tornado a Diversidade Absoluta, o Abysmo Puro, morrerás de Ti-proprio. E tudo será o Nirvâna attingido, e o Fim dourado da Estrada. O resto é o nada onde tu és a morte sem nada seres.

O teu sacrificio não tem Deus...

A tua Renuncia é um universo.

— O universo-abysmo, o abysmo do abysmo, o Nada não em Si mas em Nada.

2º. Mas que é feito de ti, Senhor, quando assim fôr? Tu, o soberano Bem, por o seres tu tambem o Mal Absoluto. Tu, o Tudo, tu tambem o Nada, que não + que as cousas se +, no seu casamento-Deus. Que é feito de ti, Boddhisattva, que és o unico Exilado, o unico Condenado, o unico Morto – tu a Bondade tu a Excelencia, tu a Morte, ó Buddha da compaixão!

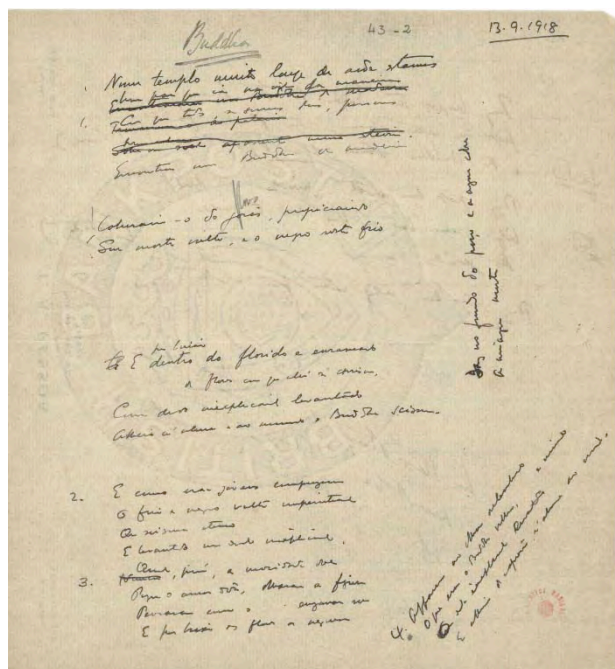
⁷ <n>/N\egação

⁸ mudo [↑ uno] variantes alternativas.

⁹ O documento aqui transcrito foi inicialmente publicado, com algumas diferenças e com a omissão das últimas quatro linhas, por Teresa Rita Lopes (cf. LOPES, 1977: 547).

5. *Buddha* | Num templo muito longe

13-9-1918

BuddhaFig. 5. BNP/E3, 43-2^{r10}

¹⁰ Para a edição crítica deste documento, veja-se: PESSOA (2005: 172, 404-405).

6. [Porque acima de tudo]

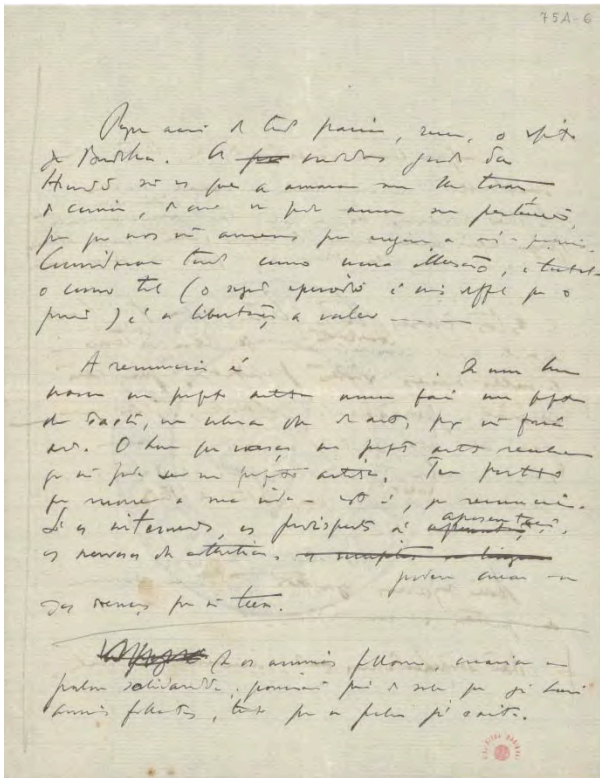


Fig. 6. BNP/E3, 75A-6¹⁵

Porque acima de tudo paira, sereno, o espírito do Buddha. Os verdadeiros¹¹ grandes da humanidade são os que a amaram sem lhe tocar, de cima, de onde se pode amar sem pertencer, por que nos só amamos por engano a nos-próprios. Considerar tudo como uma illusão, e tratá-lo como tal (o segundo episodio é mais difficil que o primeiro) é a libertação a valer...

A renúncia é □. Se um homem nasce um perfeito artista nunca fará uma perfeita obra de arte, nem nenhuma obra de arte, porque não fará nada. O homem que nasce um perfeito artista reconhece que não pode ser um perfeito artista. Tem portanto que morrer a sua vida – isto é, que renunciar. Só os internados, os predispostos á aposentação¹², os nervosos da esthetica, podem¹³ curar-se das doenças que não teem.

Se¹⁴ os animais fallassem, creariam a palavra solidariedade; passariam pois de saber que já havia animais fallantes, tanto que a palavra já existe.

¹¹ Os <po> verdadeiros

¹² á <aposentação> [↑ aposentação]

¹³ <os escriptores> <† lingua> podem

¹⁴ <†> Se

¹⁵ Publicado pela primeira vez em PESSOA (2003: 365-366). Este escrito será contemporâneo de textos de 1924 (75A-8, 75A-9 e 75A-11) transcritos em PESSOA (2012: 220-223).

7. [Marginalia 1]

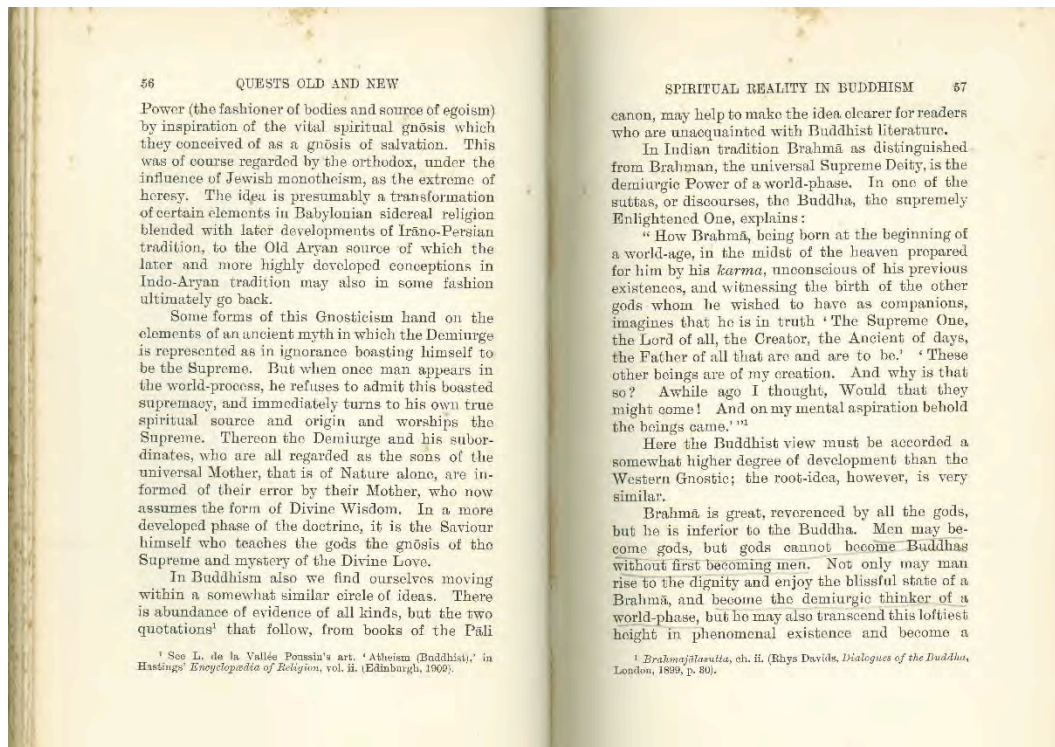


Fig. 7. CFP, 1-105, pp. 56-57

MEAD, George Robert Stow (1913). *Quests Old and New*. London: G. Bell & Sons, Ltd., pp. 56-57 (CFP, 1-105). Fac-símile do volume na biblioteca particular de Fernando Pessoa. Sublinhado: "Men may become gods, but gods cannot become Buddhas without first becoming men [...] [man may] become the demiurgic thinker of a world-phase".

8. [Marginalia 2]

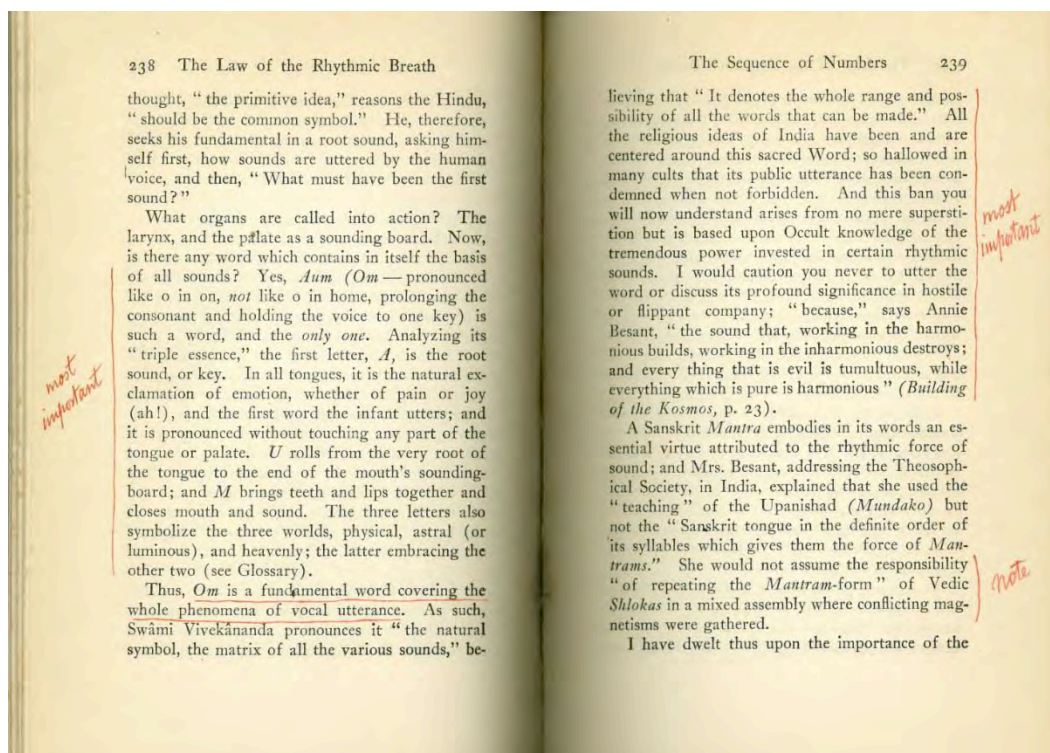


Fig. 8. CFP, 1-44, pp. 238-239¹⁶
 most important | mos important | note

FLETCHER, Ella Adelia (1913). *The Law of the Rhythmic Breath: teaching the generation, conservation, and control of vital force*. London: William Ryder & Son, Limited., pp. 238-239 (CFP, 1-44). Fac-simile do volume na biblioteca particular de Fernando Pessoa. Sublinhado: "Om is a fundamental word covering the whole phenomena of vocal utterance".

¹⁶ O circunflexo na assinatura manuscrita "Fernando Pessôa" que se encontra neste volume, sugere que a leitura do livro é anterior à carta de 4 de Setembro de 1916, enviada a Armando Côrtes-Rodrigues. Nessa carta, Pessoa anuncia "uma grande alteração" na sua vida: a decisão de tirar o acento circunflexo do seu apelido, para perder o ^ que prejudicava o seu nome "cosmopolitamente" (PESSOA, 1945: 79).

Dos Géneros Líricos da Ásia: sobre o fascínio de Pessoa por diversos géneros líricos da Ásia, tais como a rubā'i e o haiku.¹⁷

9. [Lista 1]

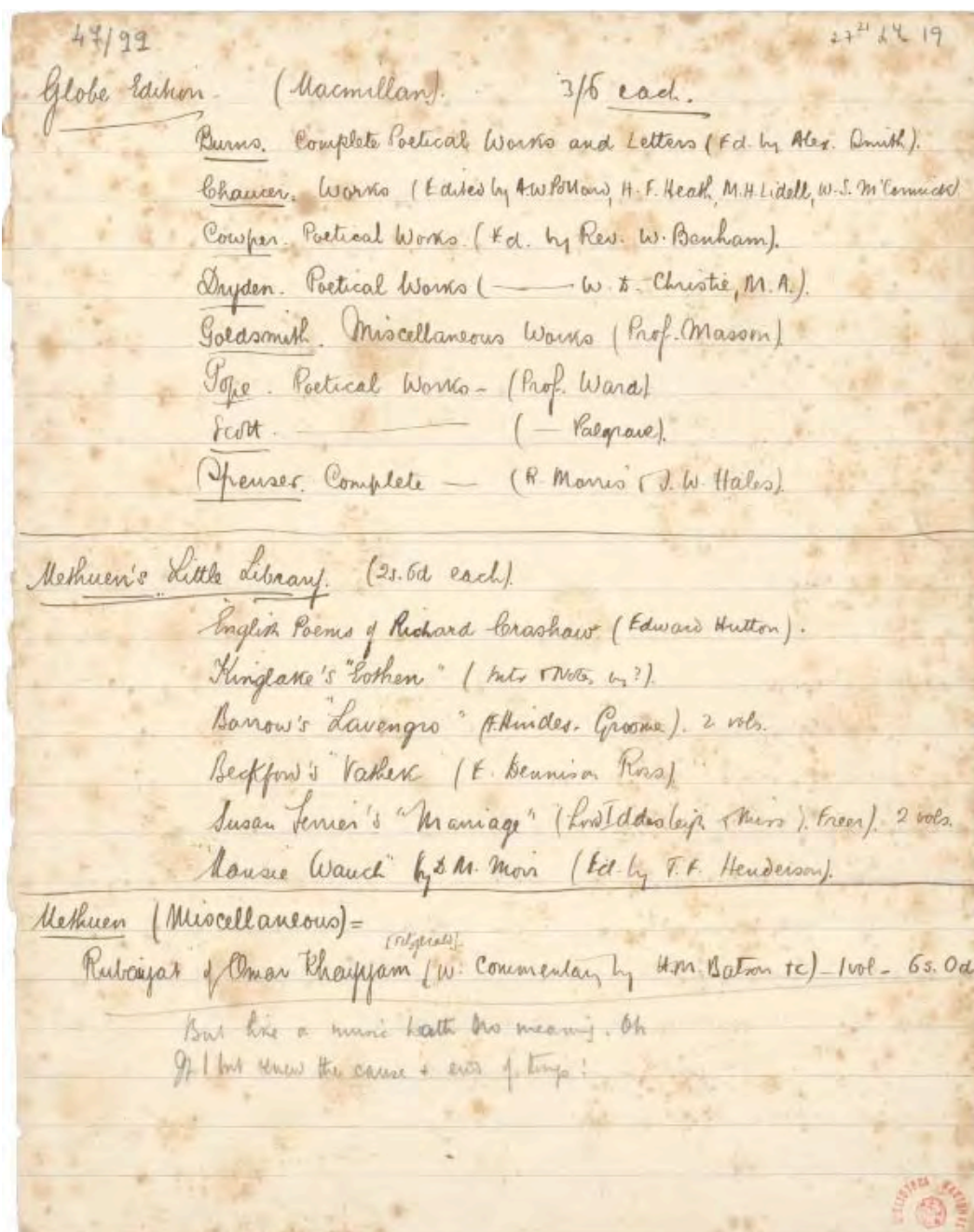


Fig. 9. BNP/E3, 27thL4-19^r

¹⁷ Sobre os haikus de Pessoa, veja-se: FERRARI e PITTELLA-LEITE (2016), neste número da revista *Pessoa Plural*.

Globe Edition (Macmillan). 3/6 each.

Burns. Complete Poetical Works and Letters (Ed. by Alex[ander] Smith)
 Chaucer. Works (Edited by A. W. Pollard, H. F. Heath, M. H. Lidell, W. S. M'Cormick).
 Cowper. Poetical Works (Ed. by Rev. W. Benham).
 Dryden. Poetical Works (—— W.D. Christie, M.A.).
 Goldsmith. Miscellaneous Works (Prof. Masson).
 Pope. Poetical Works - (Prof. Ward).
 Scott. ————— (— Palgrave).
 Spenser. Complete — (R. Morris & J. W. Hales).

Methuen's Little Library. (2s. 6d each).

English Poems of Richard Crashaw (Eduard Hutton).
 Kinglake's "Eothen" (Intr[oduction] & Notes by? ¹⁸).
 Barrow's "Lavengro" (F. Hindes Groome). 2 vols.
 Beckford's "Vathek" (E. Denison ¹⁹ Ross).
 Susan Ferrier's "Marriage" (Lord Iddesleigh & Miss. G. Freer). 2 vols.
 "Mansie Wauch" by D. M. Moir (Ed[ited] by T.F. Henderson).

Methuen (Miscellaneous) =

Rubaiyat of Omar Khayyam, [Fitzgerald]. (W[ith] [a] commentary by H.M. Batson etc)²⁰ – 1 vol. 6s. Od. ²¹

But like a music hath no meaning. Oh
 If I but knew the cause & end of things! ²²

¹⁸ Informação não esclarecida em: "A Catalogue of Books and Announcements of Methuen and Company, October 1902" (<https://www.mirrorservice.org/sites/gutenberg.org/4/6/5/0/46506/46506-h/46506-h.htm#c5>; web, consultado em Maio de 2016).

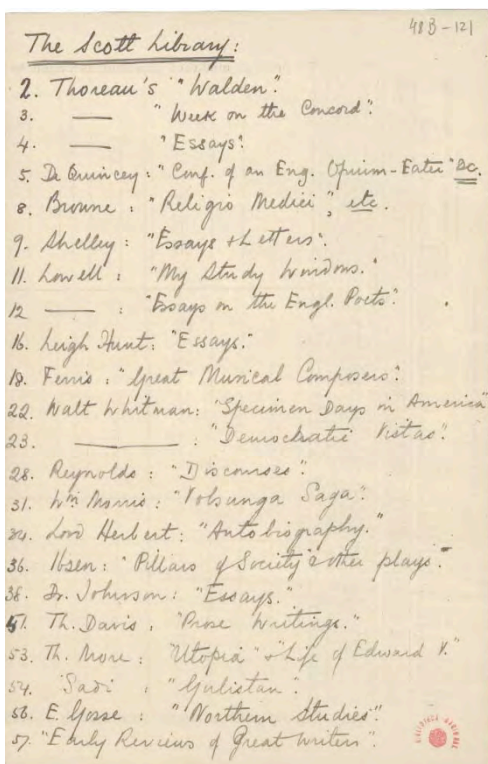
¹⁹ Dennison] *no original*.

²⁰ Na informação editorial sobre este livro, falta: "and a Biography of Omar by E. D. Ross."

²¹ Patricio Ferrari refere este documento num texto de apresentação da biblioteca digital de Fernando Pessoa: "Urdundo a sua obra em grande parte a partir de livros, talvez nenhum o tenha inspirado tanto como os *Rubáiyát* de Omar Khayyám na versão inglesa de Edward FitzGerald. Como se pode depreender de uma lista de livros feita por Pessoa nos seus tempos escolares em Durban (*cf.* BNP/E3, 27²¹ L⁴-19), este título era-lhe conhecido desde muito cedo. Ao longo da sua vida, foram várias as edições através das quais contactou com versos deste autor persa. Entre os volumes conservados na sua biblioteca particular encontram-se quatro com poesia de Khayyám: *The Oxford Book of Victorian Verse* (*cf.* CFP 8-405), antologia publicada em 1912, onde foram incluídos alguns poemas de Omar Khayyám na secção dedicada ao poeta e tradutor Edward FitzGerald; e a colectânea *The Golden Treasury of the Best Songs and Lyrical Poems in the English Language* (*cf.* CFP 8-409), numa reedição de 1926. Enquanto as duas selecções dos *Rubáiyát* nestas antologias não apresentam anotações, é no *Omar Khayyám The Poet* por Thomas Hunter Weir (*cf.* CFP, 8-662 MN), levado ao prelo também em 1926 e no *Rubáiyát of Omar Khayyám* (Fig. 13), reimpresso depois de Março de 1928, que Pessoa deixará *marginalia*" (FERRARI, 2010). Sobre Pessoa e Khayyám, *cf.* FEITOSA (1998); BOSCAGLIA (2015a, 2015b, 2016a e 2016b).

²² Versos que podem pertencer à "Ode to Music". Veja-se a folha 49B⁴-94^r, que contém um fragmento desta ode atribuível a Charles Robert Anon, autor fictício activo entre 1903 e 1906.

10. [Lista 2]

Fig. 10a. BNP/E3, 48B-121^r

The Scott Library:

2. Thoreau's "Walden".
3. — "Week on the Concord".
4. — "Essays".
5. De Quincey: "Conf. of an Eng. Opium-Eater" DC.²³
8. Browne: "Religio Medici", etc.
9. Shelley: "Essays and Letters".
11. Lowell: "My Study Windows".
12. — : "Essays on the Eng[lih] Poets".
16. Leigh Hunt: "Essays".
18. Ferris: "Great Musical Composers".
22. Walt Whitman: "Specimen Days in America"
23. — : "Democratic Vistas".
28. Reynolds: "Discourses".
31. W[illia]m Morris: "Voslunga Saga".
34. Lord Herbert: "Autobiography".
36. Ibsen: "Pillars of Society and other plays".
38. Dr. Johnson: "Essays".
51. Th[omas] Davis: "Prose Writings".
53. Th[omas] More: "Utopia and Life of Edward V".
54. Sadi: "Gulistan".
56. E[dmund] Gosse: "Northern Studies".
57. "Early Reviews of Great Writers".

²³ A referência apontada por Pessoa parece remeter para o livro *De Quincey's Confessions of an English opium-eater*, Boston: D.C. Healt, 1898. Acerca da presença de De Quincey na obra de Pessoa e, em particular, no poema "Opiário" de Álvaro de Campos, sustenta David Jackson: "His escape into opium references the romantic tradition described in Thomas De Quincey's *Confessions of an English Opium-Eater* (1922), implied in the poem's satire of English travelers on board. De Quincey sketches the opium-eater as a philosopher 'in the phantasmagoria of *his* dreams', who claims to possess a superb analytical intellect and eye for the mysteries of human nature. Campos's poem plays on De Quincey's aphoristic and witty themes, whereby he affirms that consciousness is a greater burden than a wife or a carriage [...], the sense that his own self has been counterfeited [...], and that Oriental dreams have left him with sensations of astonishment and abomination, 'a sense of eternity and infinity that drove me into an oppression as of madness'" (JACKSON, 2010: 7).

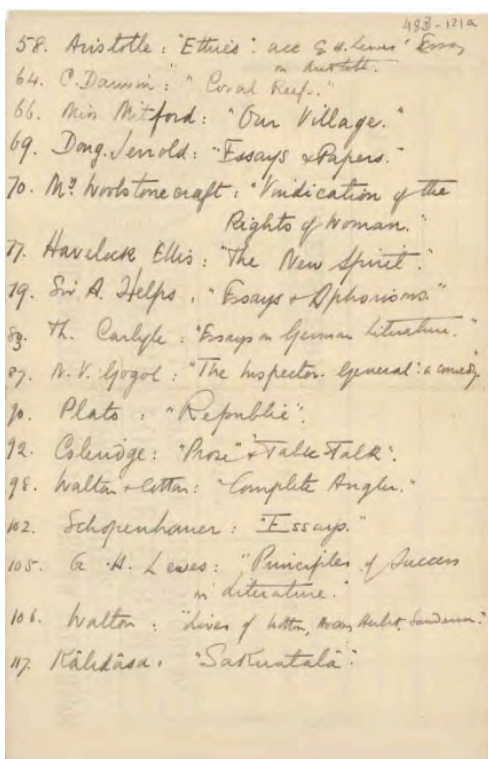
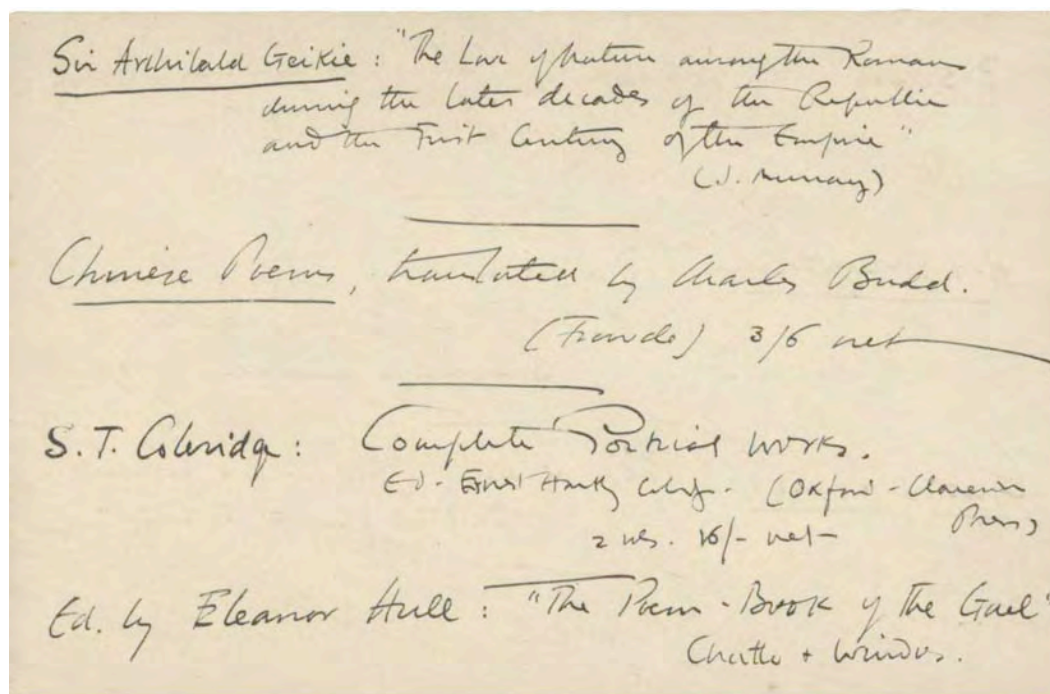


Fig. 10b. BNP/E3, 48B-121a^r

58. Aristotle: "Ethics". all G[eorge] H[enry] Lewes'
Essay on Aristotle
64. C[harles] Darwin: "Coral Reefs".
66. Miss Mitford: "On Village".
69. Doug[las]. Jerrold: "Essays and Papers".
70. M[ar]y Wollstonecraft: "Vindication of the
Rights of woman".
77. Hovelock Ellis: "The New Spirit".
79. Sir A. Helps: "Essays and Aphorisms".
83. Th[omas] Carlyle: "Essays on German
Literature".
87. N[icolai] V[asilevich]: "The Inspector-General:
a comedy".
90. Plato: "Republic".
92. Coleridge: "Prose and Table-Talk".
98. Walton and Cotton: "Complete Angler".
102. Schopenhauer: "Essays".
105. G[eorge] H[enry] Lewes: "Principles of Success
in Literature"
106. Walton: "Lives of Wotton, Hooker, Herbert,
Sanderson".
117. Kâlidâsa: "Sakuntalâ".²⁴

²⁴ Trata-se de uma lista que já existia em finais do século XIX e que Pessoa terá copiado das páginas finais de um livro por volta de 1905.

11. [Lista 3]

Fig. 11. BNP/E3, 93A-63^v

Sir Archibald Geikie: "The Love of Nature among the Romans during the later decades of the Republic and the First Century of the Empire" (J. Murray)²⁵

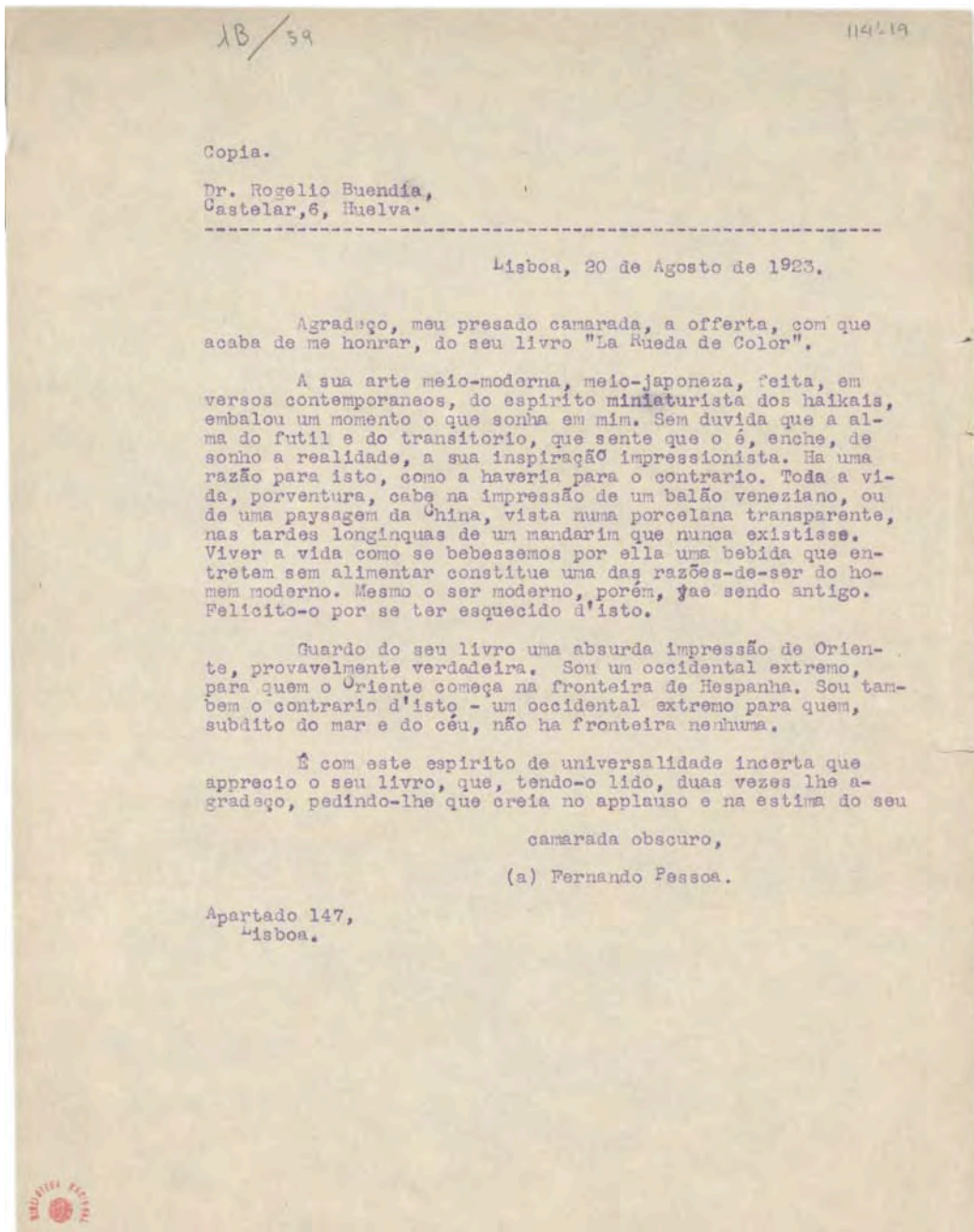
Chinese Poems, translated by Charles Budd. (Frowde) 3/6 net

S[amuel] T[aylor] Coleridge: Complete Poetical works. Ed. Ernest Hartley Coleridge. (Oxford Clarendon Press) 2 vols. 16/- net.

Ed[ited] by Eleanor Hull: "The Poem - Book of the Gael." Chatto & Windus.

²⁵ Livro publicado em 1912, tal como os seguintes.

12. [Carta a Rogelio Buendía]

Fig. 12. BNP/E3, 1141-19²⁶

²⁶ Relativamente à correspondência entre Pessoa e os ultraístas espanhóis, cf. SÁEZ DELGADO (1999 e 2005).

Copia.

Dr. Rogelio Buendía,
Castelar, 6, Huelva.

Lisboa, 20 de Agosto de 1923.

Agradeço, meu presado camarada, a offerta, com que acaba de me honrar, do seu livro “La Rueda de Color”.

A sua arte meio-moderna, meio-japoneza, feita, em versos contemporaneos, do espirito miniaturista dos *haikais*, embalou um momento o que sonha em mim. Sem duvida que a alma do futil e do transitorio, que sente que o é, enche, de sonho a realidade, a sua inspiração impressionista. Ha uma razão para isto, como a haveria para o contrario. Toda a vida, porventura, cabe na impressão de um balão veneziano, ou de uma paysagem da China, vista numa porcelana transparente, nas tardes longinquoas de um mandarim que nunca existisse. Viver a vida como se bebessemos por ella uma bebida que entretém sem alimentar constitui uma das razões-de-ser do homem moderno. Mesmo o ser moderno, porém, vae sendo antigo. Felicito-o por se ter esquecido d'isto.

Guardo do seu livro uma absurda impressão de Oriente, provavelmente verdadeira. Sou um occidental extremo, para quem o Oriente começa na fronteira de Hespanha. Sou tambem o contrario d'isto — um occidental extremo para quem, subdito do mar e do céu, não ha fronteira nenhuma.

É com este espirito de universalidade incerta que apprecio o seu livro, que, tendo-o lido, duas vezes lhe agradeço, pedindo-lhe que creia no applauso e na estima do seu

camarada obscuro,

(a) Fernando Pessoa.

Apartado 147,
Lisboa.

Bibliografia

- BORGES, Paulo (2016). "As coisas são coisas? Alberto Caeiro e o Zen", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 110-130.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2016a). "Fernando Pessoa and Islam: an introductory overview with a critical edition of twelve documents", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 38-109.
- ____ (2016b). "As *Chronicas Decorativas* de Fernando Pessoa: edição crítica de oito documentos", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 151-186.
- ____ (2015a). "Pessoa, Borges e Khayyam", in *Variaciones Borges*, n.º 40, pp. 41-64.
- ____ (2015b). "A presença árabe-islâmica em Fernando Pessoa". Tese de Doutoramento em Filosofia. Universidade de Lisboa.
- BRAGA, Duarte Drumond (2016). "Um roteiro pessoano sobre a Índia", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 11-37.
- ____ (2014). "Ao oriente do Oriente: transformações do orientalismo em poesia portuguesa do século XX. Camilo Pessanha, Alberto Osório de Castro e Álvaro de Campos". Tese de Doutoramento em Estudos Comparatistas. Universidade de Lisboa.
- FEITOSA, Márcia Manir Miguel (1998). *Fernando Pessoa e Omar Khayyam: o Ruba'iyat na poesia portuguesa do século XX*. São Paulo: Giordano.
- FERRARI, Patricio (2010). "Anotações", in *Casa Fernando Pessoa: Biblioteca Digital de Fernando Pessoa*. Web. Consultado em Maio de 2016.
<http://casafernandopessoa.cm-lisboa.pt/bdigital/index/anotacoes.htm>
- FERRARI, Patricio; PITELLA-LEITE, Carlos (2016). "Twenty-one Haikus by Fernando Pessoa", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 187-232.
- FLETCHER, Ella Adelia (1913). *The Law of the Rhythmic Breath: teaching the generation, conservation, and control of vital force*. London: William Ryder & Son, Limited (CFP, 1-44).
- JACKSON, David K. (2010). *Adverse Genres in Fernando Pessoa*. New York: Oxford University Press.
- LOPES, Maria Teresa Rita (1977). *Fernando Pessoa et le drame symboliste. Heritage et creation*. Preface de Rene Etiemble. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian.
- LOPO, Rui (2013). "Presenças do Budismo na Obra em Prosa de Fernando Pessoa", in *Nietzsche, Pessoa e Freud. Colóquio Internacional*. Organização de Paulo Borges, Nuno Ribeiro e Cláudia Souza. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 157-172.
- MEAD, George Robert Stow (1913). *Quests Old and New*. London: G. Bell & Sons, Ltd. (CFP, 1-105).
- MOTA, Pedro Teixeira da (2016). "A Caminho do Oriente: apontamentos de Pessoa sobre Teosofia e espiritualidades da Índia", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 233-255.
- PASQUALOTTO, Giangiorgio (2008) [org.]. *Per una filosofia interculturale*. Milano-Udine: Mimesis.
- PESSOA, Fernando (2014a). *Poèmes français*. Édition établie et annotée par Patricio Ferrari avec la collaboration de Patrick Quillier. Préface de Patrick Quillier. Paris: Éditions de la Différence.
- ____ (2014b). *Álvaro de Campos: Obra Completa*. Edição de Jerónimo Pizarro e Antonio Cardiello; colaboração de Jorge Uribe e Filipa Freitas. Lisboa: Tinta-da-China.
- ____ (2013). *Eu sou uma antologia: 136 autores fictícios*. Edição de Jerónimo Pizarro e Patricio Ferrari. Lisboa: Tinta-da-China.
- ____ (2012). *Prosa de Álvaro de Campos*. Edição de Jerónimo Pizarro e Antonio Cardiello; colaboração de Jorge Uribe. Lisboa: Ática.
- ____ (2008). *Rubaiyat*. Edição de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

- ____ (2005). *Poemas de 1915-1920*. Edição de João Dionísio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2003). *Escritos Autobiográficos, Automáticos, e de Reflexão Pessoal*. Edição de Richard Zenith. Colaboração de Manuela Parreira da Silva. Lisboa: Assírio & Alvim.
- ____ (1997). *Poemas de Alexander Search*. Edição de João Dionísio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (1945). *Cartas a Armando Côrtes-Rodrigues*. Introdução de Joel Serrão. Lisboa: Confluência.
- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI, Patricio; CARDIELLO, Antonio (2011). "Os Orientes de Fernando Pessoa", in *Cultura Entre Culturas*, n.º 3, pp. 148-185.
- ____ (2010). *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*. Lisboa: D. Quixote.
- SÁEZ DELGADO, Antonio (2015). *Pessoa y España*. Valencia: Pre-textos.
- ____ (1999). *Órficos y ultraístas: Portugal y España en el diálogo de las primeras vanguardias literarias (1915-1925)*. Mérida: Editora Regional de Extremadura.

Arquivos de Fernando Pessoa

Biblioteca Nacional de Portugal, Espólio 3 (BNP/E3)

Casa Fernando Pessoa, Biblioteca particular de Fernando Pessoa (CFP)

 jerónimo pizarro, patricio ferrari, antonio cardiello

os Orientes de Fernando Pessoa

«Cheguei á Índia em Janeiro de mil oitocentos e noventa e dois».¹

Vicente Guedes

Existem lugares do mundo, enclaves de histórias e tradições milenares, que uma convenção meramente eurocêntrica situa a leste do continente que Gregos e Romanos foram os primeiros a civilizar. São promontórios, montanhas, planícies, ilhas e penínsulas que unem os antigos e modernos territórios árabe, persa, palestino e indiano aos remotos solos chinês e nipónico, e de onde, desde a mais antiga noite dos tempos, irradiaram os ensinamentos de Buda, Confúcio e Maomé. Atravessar tais territórios significa transitar por rotas especulativas, cortar por atalhos divergentes dos monismos científico e religioso de raiz ocidental, cada vez mais insustentáveis numa época de efervescente globalização à escala planetária. Colher a vastidão desse património civilizacional equivale a incorporar novos paradigmas culturais, espirituais e estéticos; assimilar outras formas de perceber e experimentar o Real: entregarmo-nos às diferenças e às alteridades, anulando a fronteira que separa a familiaridade do eu particular dos múltiplos graus de inteligibilidade do desconhecido.

Embora Fernando Pessoa nunca tenha visitado o Oriente, revisitou-o em inúmeras ocasiões. Dos vestígios dessas viagens surgiu o nosso intuito de traçar alguns dos caminhos percorridos pelo autor, horizontes de uma cartografia constituída pelas mais diversas vozes de filósofos e poetas. Desde as já conhecidas traduções de quartetos de Omar Khayyâm – manuscritas no exemplar ainda hoje presente na sua biblioteca particular (cf. *Rubaiyat*, 2008) – à tradução de alguns versos do *Fruit-Gathering* [*Colher de Frutos*] de Rabindranath Tagore e de Nezâmi (estes últimos acompanhados de escansão), passando por extensas listas de literatura clássica hindu onde curiosamente encontramos a «Mrichchhkatī (The Toy Cart)» –

¹ «Cheguei á Índia em Janeiro de mil <nove>oitocentos e <dois> noventa e dois» (Biblioteca Nacional de Portugal/Espólio 3, 27²⁰-S³-6^v). O título «A Tortura pela escuridão» é acompanhado da seguinte atribuição «V[icente] Guedes» (cf. 27²⁰-S³-5 a 8). Transcrevem-se as variações dos diferentes textos aqui apresentados a partir dos originais do espólio de Fernando Pessoa (BNP/E3), utilizando os mesmos símbolos na edição crítica do autor: □ espaço deixado em branco; * leitura conjectural; / / lição posta em dúvida pelo autor; † palavra ilegível; <> substituição por sobreposição; [↑] acréscimo na entrelinha superior; [↓] acréscimo na entrelinha inferior; [→] acréscimo na margem direita; [←] acréscimo na margem esquerda. Os segmentos autógrafos riscados, ao contrário do que é feito na edição crítica, serão reproduzidos tal como se encontram no original.

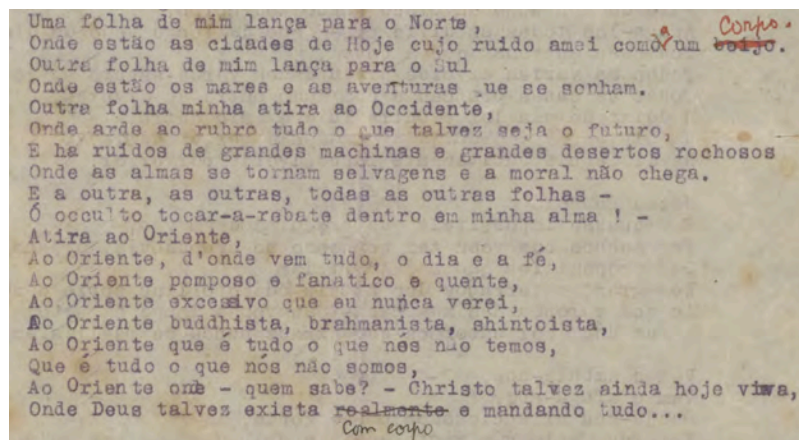
peça construída em torno da troca de identidade entre personagens –, este dossiê pretende ilustrar a duradoira relação que Pessoa manteve através dos livros com o Oriente.

Notas, esboços, apontamentos e até alguns projectos de índole comercial não haveriam de escapar a esse Oriente pessoano. Assim o demonstram o plano para uma «*Anthologia Geral*» de literaturas que incluiria, entre outras, as hindu, chinesa, persa, japonesa e hebraica, ou as listas datáveis de 1915 onde figuram obras da «*Theosophical Publishing Society*», algumas das quais Pessoa chegaria de facto a traduzir para a colecção «*Theosofica e Esoterica*».

Haverá quem diga que o Oriente de Pessoa é longínquo, vago, mental. Mas outros, reparando por exemplo nos fragmentos aqui apresentados sobre Ghandi, talvez se recordem de que em Janeiro de 1897, data do desembarque do Mahatma em Durban, o jovem poeta português já se encontrava nessa cidade sul-africana havia um ano. E talvez também se recordem que em Agosto de 1901, quando Pessoa regressou a Lisboa, o vapor que o transportou e à família atravessou o Oceano Índico e o canal de Suez, e que essa viagem se repercutiu num eco autobiográfico na visita à Índia constante da frase em epígrafe tirada de um texto assinado por Vicente Guedes. Então que razões haverá para restringir o Oriente de Pessoa a este plano ou aquele, quando o roteiro dos documentos que estivemos a reunir nos coloca precisamente nos antípodas de uma projecção unívoca?

Estaremos longe desta redução se à tal experiência oriental juntarmos outra não menos determinante: a da mediação a partir do Ocidente, dessa «*Passage to India*»² cantada por uma das figuras da literatura que Pessoa tanto admirou, ou seja, Walt Whitman. Na mesma senda, a partir deste encontro de poetas, como negar que 1892 – data escolhida para a viagem à Índia no texto de Guedes – não seja um *clin d’œil* ao ano da morte do autor de *Leaves of Grass* ou que estas últimas «folhas» que Álvaro de Campos atira ao Oriente não sejam outra saudação, outra maneira de incansavelmente o explorar?

² Walt Whitman. «*Passage to India*», in *Leaves of Grass*. London & New York ; Toronto & Melbourne: Cassell & Company, 1909, pp. 380-388. (Casa Fernando Pessoa, 8-580). Na folha da guarda figurão a seguinte assinatura e data : «Fernando Pessôa | 16.5.1916».



(BNP/E3, 70-3º; cf. *Poemas de Álvaro de Campos*, 1992: 43-44).

Uma folha de mim lança para o Norte,
 Onde estão as cidades de Hoje cujo ruído amei como [↑ a] um ~~beijo~~. [↑ corpo.]
 Outra folha de mim lança para o Sul
 Onde estão os mares e as aventuras que se sonham.
 Outra folha minha atira ao Occidente,
 Onde arde ao rubro tudo o que talvez seja o futuro,
 E ha ruídos de grandes machinas e grandes desertos rochosos
 Onde as almas se tornam selvagens e a moral não chega.
 E a outra, as outras, todas as outras folhas –
 Ó occulto tocar-a-rebate dentro em minha alma ! –
 Atira ao Oriente,
 Ao Oriente, d'onde vem tudo, o dia e a fé,
 Ao Oriente pomposo e fanatico e quente,
 Ao Oriente excessivo que eu nunca verei,
 O/Alo Oriente buddhista, brahmanista, shintoista,
 Ao Oriente que é tudo o que nós não temos,
 Que é tudo o que nós não somos,
 Ao Oriente onde – quem sabe? – Christo talvez ainda hoje viva,
 Onde Deus talvez exista ~~realmente~~ [↓ com corpo] e mandando tudo...

Jerónimo Pizarro
 Patricio Ferrari
 Antonio Cardillo

[48-55]

Anthologia Geral.

Poesia hindu. Te (muse (?))

- chinesa
- persa.
- japonesa.
- hebraica. (m "anthologia antiga" só-?)
- grega.
- romana.
- arabe.
- assyria (?)

() Abrange desde o Rig-Vêda ao Symbolismo moderno.

Or in the original languages, w. trans-
lations, all? —

Or several anthologies of the languages
(modern) — lang. = dead lang.
being translated in all the
others.

Anthologia Geral.

Poesia hindu.

e prosa (?)

- chinesa
- persa.
- japonesa. (ou "anthologia
- hebraica. antiga" só-?)
- grega.
- romana.
- arabe.
- assyria (?)

Abrange desde o Rig-Vêda ao
Symbolismo moderno.

Or in the original languages, w[ith] trans-
lations, all? —

Or several anthologies of the languages
(modern) — lang. = dead languages
being translated in all the
others.

[551-13]

References to P. 2 = a

(a) Early Christian civilization

(b) Arab civilization dates from
about 620-650 & last 5 cen-
turies (about 650-1150)

(c) Catholic civilization (middle ages
proper;

(d) (Transition period of the Renas-
sance — 1300-1500) Note!

Middle Ages 350-

References to †

†

p. 2 = a

(a) Early Christian Civilization

(b) Arab civilization dates from
about 620-650 & last 5 cen-
turies (/about 650-1150/)

(c) Catholic civilization (middle ages
proper;

(d) (Transition period of the Renas-
sance — 1300-1500) Note!

Middle Ages 350-

Nbs 93-69-a

Engl. Lit - Art. Poetry (Review notes).

Vol. XIX - pp. 256 to 273

257. - Def. "Absolute poetry is the concrete and artistic expression of the human mind in emotional and rhythmical language."
257. - Exceedingly poor example of "art poetry" quoted for George Herbert's Spanish Gipsy.
- 257 "While prose requires intellectual life and emotional life, poetry seems to require not only intellectual life and emotional life but rhythmical life, this last being the most important of all according to many critics, though Aristotle is not among them."

Omar Khayyam: text (critical edition) with translation - E. H. Whinfield, 1883.

Chodko - Théâtre persan, nouv. éd. Paris, 1878

Gobineau - Religions et philosophies de l'Asie Centrale, Paris, 1866.

Sadi:

Hafiz:

S. Robinson: Persian Poetry for English Readers. 1883.

→ Burton: tr. into E. by W. Clarke, London, 1879

into F. by Barbier de Meynard, Paris, 1880.

Gustafson: tr. E. Eastwick (1852), and Platts (1873)

tr. fr. Deffenhery (1858)

Kulliyat (Complete works)



Notes

Encyclopædia Britannica – Art[icle] Poetry (Theodore Watts).³
Vol. XIX – pp. 256 to 273

257.– Def[inition] “Absolute poetry is the concrete and artistic expression of the human mind in emotional and rhythmical language.”

257. – Exceedingly false example of “not poetry” quoted from George Eliot’s “*The Spanish Gipsy*.”⁴

257 “while prose requires intellectual life and emotional life, poetry seems to require not only intellectual life and emotional life but rhythmic life, this last being the most important of all according to many critics, though Aristotle is not among these.”

Omar Khayyam: text (critical edition) with
translation – E. H. Whinfield, 1883.

Chodzko – Théâtre⁵ persan. nouv[elle] éd. Paris, 1878

Gobineau – Religions⁶ et philosophies de l’Asie Centrale.

Paris, 1866.

Sádi:
Háfiz:

S[amuel] Robinson: Persian Poetry for English Readers. 1883.

Bústán: tr[anslated] into E[nglish] by W[ilberforce] Clarke, London, 1879
into F[rench] by Barbier de Meynard, Paris, 1880.

Gulistán: tr[anslated] E[nglish] Eastwick (1852), and Platts (1873)
tr[anslated] Fr[ench] Defrémery (1858)

Kulliyát (Complete Works)

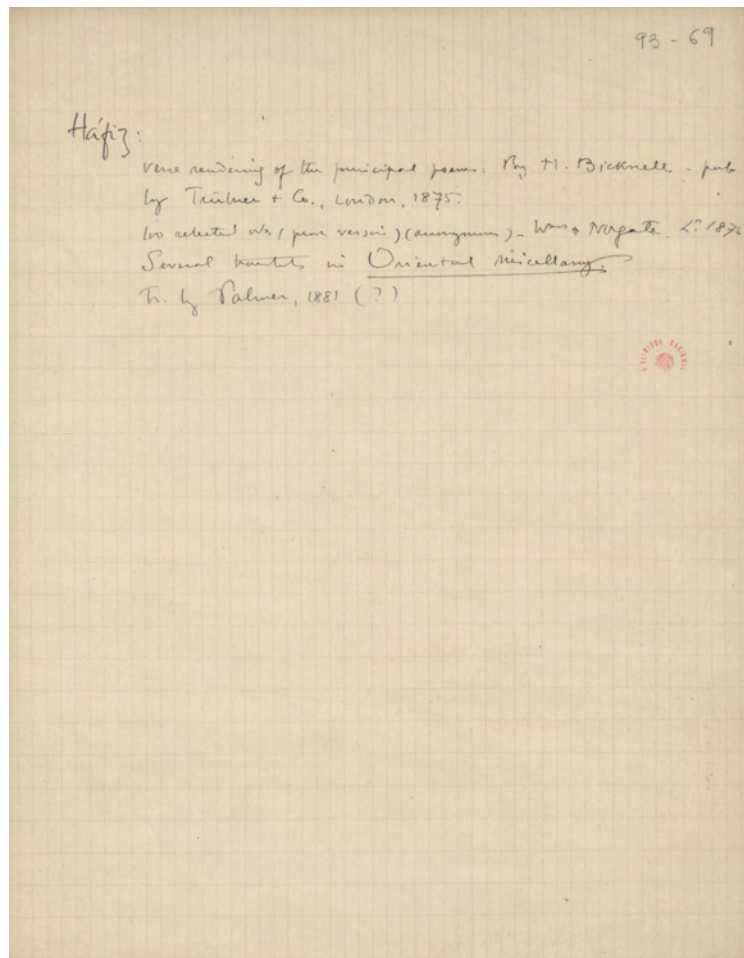
³ Theodore Watts-Dunton, que entrou no Omar Khayyám Club em 1896 (cf. D’Ambrosio, 1989: 92), foi o autor do famoso artigo «Poetry», publicado na 9.ª edição da *Encyclopædia Britannica* em 1885. Este artigo e outro sobre «Persia» encontram-se no mesmo volume. Ver Pizarro [2011].

⁴ «Speech is but broken light upon the depth | Of the unspoken; even your loved words | Float in the larger meaning of your voice | As something dimmer.»

⁵ «Théâtre» no original.

⁶ «Religions» no original.

[93-69r]



Háfiz:

Verse rendering of the principal poems: By H. Bicknell – pub[lished]
by Trübner & Co., London, 1875.

100 selected odes (prose version) (anonymous) – W[illia]ms & Norgate. L[ondo]n 1875

Several translations in *Oriental Miscellany*.

Tr[anslated] by Palmer, 1881 (?)

[14⁴-27⁷]

Some work on the Byzantine Empire.

Some work explaining sociologically (for one) the Persian poets Hafiz, Omar etc. Has it not some connection with the Renaissance?

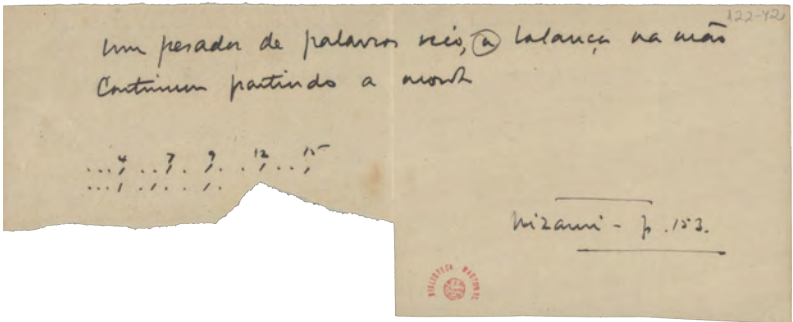
Letourneau omits (?) all mention of Persia – remember this & get some work on Persian civilization – Is there any connection between this & the Persian poets of the 13th or 14th century Omar, Hafiz, etc. mentioned above)?

Some work on the Byzantine Empire.

Some work explaining sociologically (for one) the Persian poets Hafiz, Omar etc. Has it not some connection with the Renaissance?

Letourneau⁷ omits (?) all mention of Persia – remember this and get more work on Persian civilization – Is there any connection between these and the Persian poets of the 13th or 14th century Omar, Hafiz, etc. mentioned above)?

⁷ Na Biblioteca Particular de Fernando Pessoa encontra-se o seguinte exemplar: Charles Letourneau [1901]. *La Psychologie ethnique: mentalité des races et des peuples*. Paris: Schleicher Frères. 556 p. 19 cm. «Bibliothèque des sciences contemporaines». (CFP, 3-39).

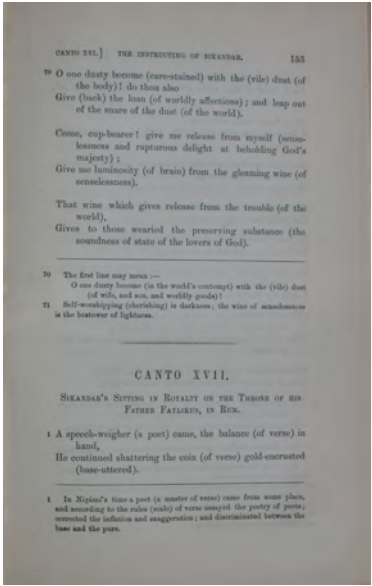
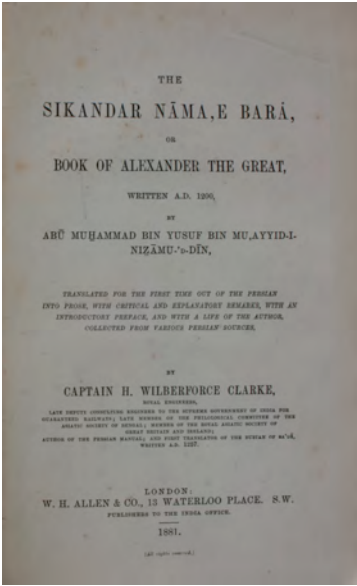


[122-42]

Um pesador de palavras veio, a balança na mão
Continuou partindo a moeda

4 7 9 12 15
.../.../.../.../.../
.../.../.../.../...

Nizami – p[age] 153.



Abū Muḥammad Bin Yusuf Bin Mu, Ayyid-I-Nizāmu-'d-Dīn. *The Sikandar Nāma, E Barā; or Book of Alexander the Great.* Translated for the first time out of the Persian into prose, with critical and explanatory remarks, with an introductory preface, and with a life of the author, collected from various Persian sources by Captain H. Wilberforce Clarke. London: W. H. Allen & co, 1881. (CFP, 9-1).

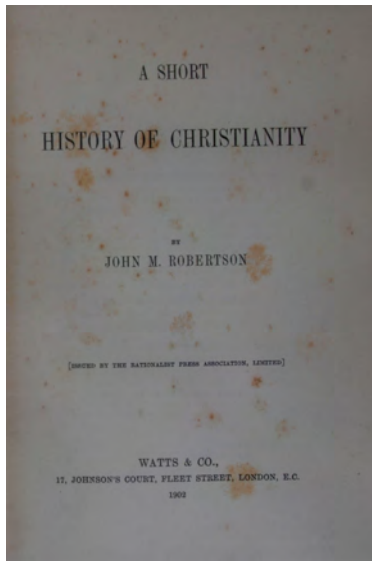
[108-92r]

H. y a R. 108-92
Jews & Orientals (H.G. Wells -
12 st[ories] & a dr[eam], p. 135) live
quicker than we.
 —

H[istory] of a D[ictatorship]

Jews & Orientals (H[erbert] G[eorge] Wells -
 12 st[ories] & a dr[eam], p. 135) live
 quicker than we.^a

^a «It seemed to me that so far Gibberne was only going to do for any one who took his drug exactly what Nature has done for the Jews and Orientals, who are men in their teens and aged by fifty, and quicker in thought and act than we are all the time».

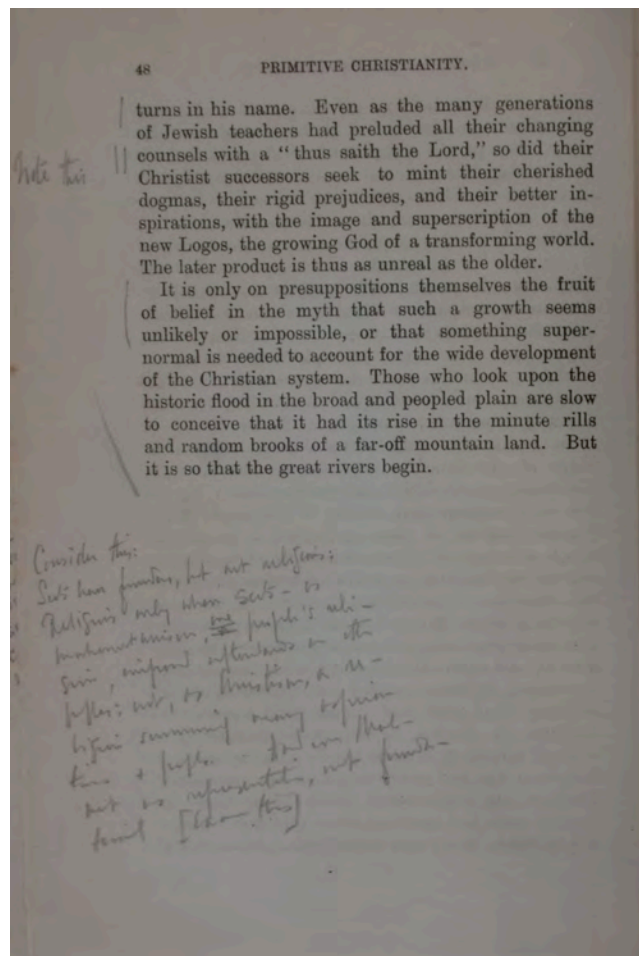


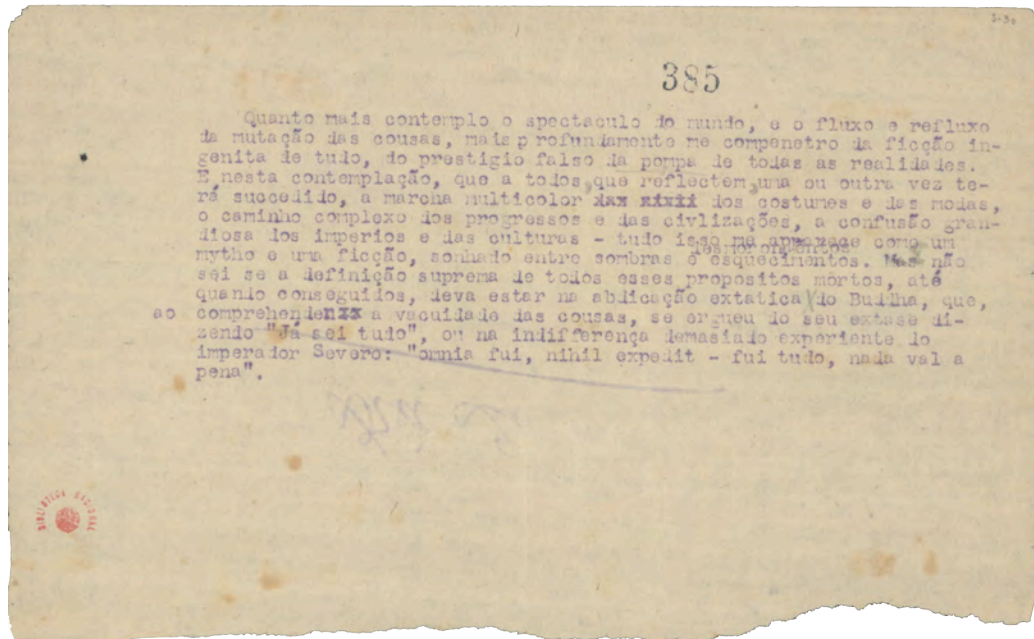
John Mackinnon Robertson.

A Short History of Christianity. London: Watts & Co, 1902 (CFP, 2-55).

Note this

Consider this:
Sects have founders, but not religions:
Religions only when Sects – as
Mahometanism, & [↑ one] people's
religion, imposed afterwards on other
peoples; not, as Christism, a
religion summoning many aspira-
tions and peoples – And even Maho-
met was representative, not founda-
tional [examine this]

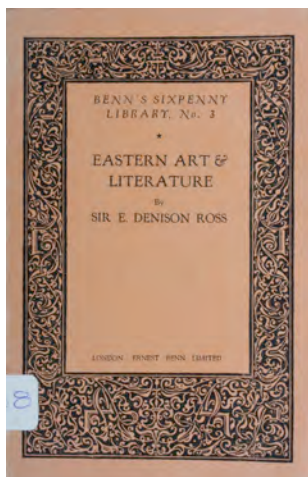


[5-30]⁸

Quanto mais contemplo o espectáculo do mundo, e o fluxo e refluxo da mutação das cousas, mais profundamente me compenetro da ficção ingênita de tudo, do prestígio falso /da pompa/ de todas as realidades. E nesta contemplação, que a todos, que reflectem, uma ou outra vez terá succedido, a marcha multicolor ~~das civil~~ dos costumes e das modas, o caminho complexo dos progressos e das civilizações, a confusão grandiosa dos imperios e das culturas - tudo isso me apparece como um mytho e uma ficção, sonhado entre sombras e esquecimentos [↑ desmoronamentos]. Mas não sei se a definição suprema de todos esses propositos mortos, até quando conseguidos, deva estar na abdicação extatica do Buddha, que, ao comprehender a vacuidade das cousas, se ergueu do seu extase dizendo "já sei tudo", ou na indiferença demasiado experiente do imperador Severo: "omnia fui, nihil expedit - fui tudo, nada val a pena".⁹

⁸ Para a edição crítica deste documento ver *Livro do Desasocego*, 2010: 143 e 721.

⁹ Ver um texto intitulado «Omar Khayyam», em que Pessoa diz que o tédio do poeta e filósofo persa é o tédio de «quem mediu todas as religiões e todas as philosophias e depois disse, como [...] *Septimio Severo*: "Omnia fui, nihil", "Fui tudo; nada vale a pena"» (1-5; cf. Edição Crítica de Fernando Pessoa, volume I, *Rubaiyat*, 2008: 78).



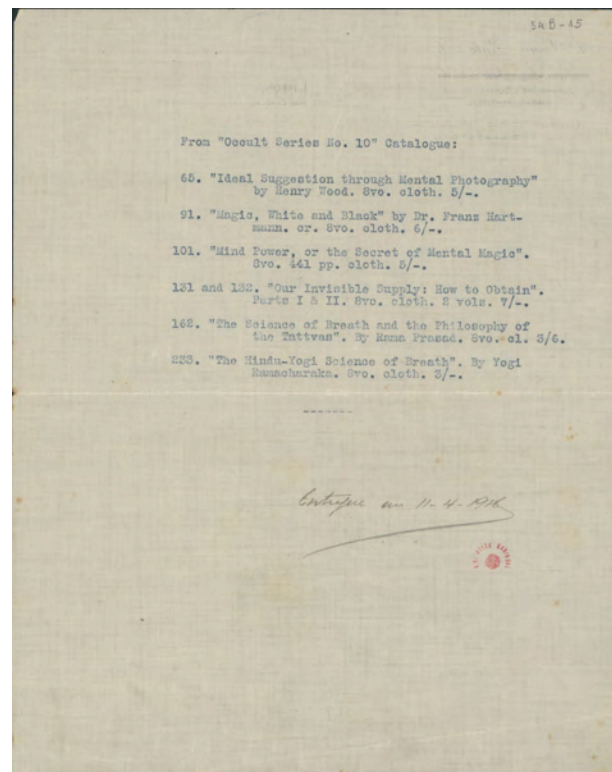
Edward Denison Ross. *Eastern Art & Literature: with special reference to China, India, Arabia, and Persia.* London: Ernest Benn Limited, 1928. (CFP, 8-482).

25 EASTERN ART AND LITERATURE
ing a "square," is pronounced in the first tone, meaning "a home" in the second tone, meaning "to spin" in the third tone, and meaning "to release" in the fourth tone.

But this is not the only reason why Chinese character writing held undisputed sway throughout her history; another reason is, no doubt, the inherent love of beautiful design, which found full scope in the art of calligraphy. The Chinese are, above all things, an artistic people, and their artistic genius reveals itself in a vast variety of forms and mediums. Among their earliest products are those executed in bronze, notably bowls and vases, which in beauty of form and design have a charm and dignity all their own; and it would seem that they were incapable of producing anything that was not the acme of refined taste. The same is true of most of their pottery and porcelain, though not of all; for some of their early clay figures do not reach the highest standards, while the porcelain of the Manchu period is sometimes quite unworthy of its place of origin.

In architecture they show great independence of outside influences, and, in spite of a certain sameness about all Chinese palaces and temples, there is never monotony, and the outlines and proportions always evoke a feeling in the beholder which differs from that produced by other buildings—a sort of Chinese sensation, as it were. The main feature of a Chinese building is its massive roof with its decorative gutters and brilliant glazed tiles. Archways, generally raised as memorials, pagodas, and graceful bridges, are usually made of wood and brick, though marble is sometimes employed with wonderful effect. The same is true of

[54B-15']

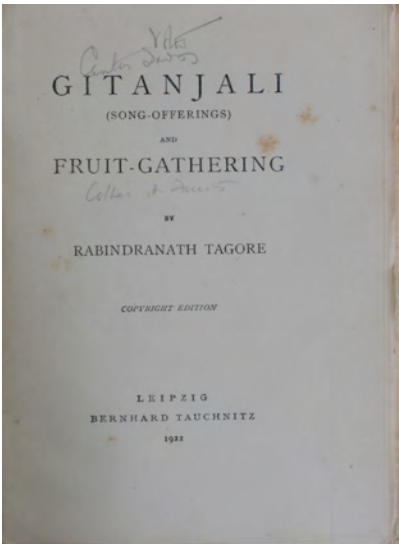
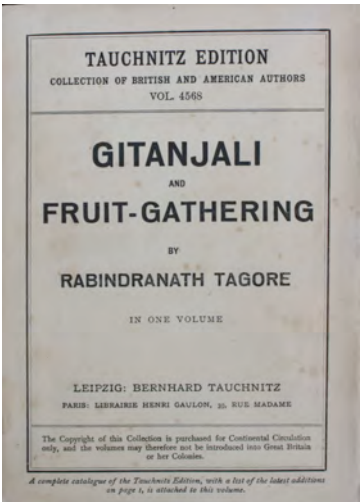


From "Occult Series No. 10" Catalogue:

65. "Ideal Suggestion through Mental Photography" by Henry Wood. 8vo. cloth. 5/-.
91. "Magic, White and Black" by Dr. Franz Hartmann. cr. 8vo. cloth. 6/-.
101. "Mind Power, or the Secret of Mental Magic". 8vo. 441 pp. cloth. 5/-.
- 131 and 132. "Our Invisible Supply: How to Obtain". Parts I & II. 8vo. cloth. 2 vols. 7/-.
162. "The Science of Breath and the Philosophy of the Tattvas". By Rama Prasad. 8vo. cl. 3/6.
233. "The Hindu-Yogi Science of Breath". By Yogi Ramacharaka. 8vo. cloth. 3/-.

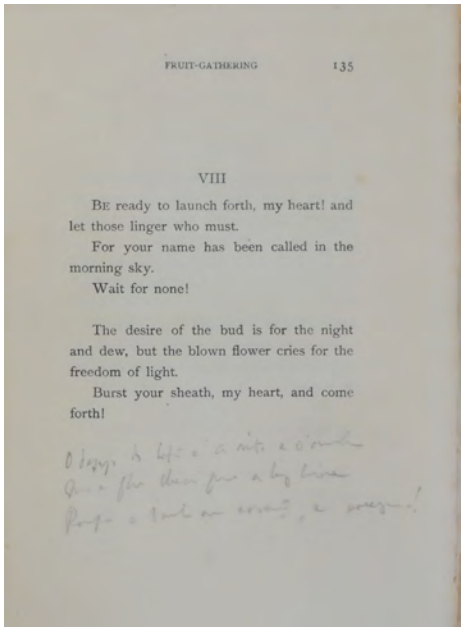
Entregue em 11-4-1916

Rabindranath Tagore (1922). *Gitanjali Song-offerings and Fruit-gathering*.
Introduction by W. B. Yeats. Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1922. (CFP, 8-536).



Cantos Dados [[↑ Votos](#)]

Colher de Frutos



O desejo do botão é a noite e o orvalho
Mas a flor cheia para a luz livre
Rompe a bainha em coração, e emerge!

XL

O FIRE, my brother, I sing victory to you.
You are the bright red image of fearful
freedom.

You swing your arms in the sky, you
 sweep your impetuous fingers across the
 harp-string, your dance music is beautiful.

When my days are ended and the gates
 are opened you will burn to ashes this
 cordage of hands and feet.

My body will be one with you, my heart
 will be caught in the whirls of your frenzy,
 and the burning heat that was my life will
 flash up and mingle itself in your flame.

Is a image beautiful in P. Lehigh's hand

És a imagem vermelha viva da liberdade temível

XLII

I CLING to this living raft, my body, in
 the narrow stream of my earthly years. I
 leave it when the crossing is over.

And then?

I do not know if the light there and the
 darkness are the same.

The Unknown is the perpetual freedom:
 He is pitiless in his love.

He crushes the shell for the pearl, dumb
 in the prison of the dark.

You muse and weep for the days that
 are done, poor heart!

Be glad that days are to come!

The hour strikes, O pilgrim!

*Se contenta
 que ha dias a
 vir.*

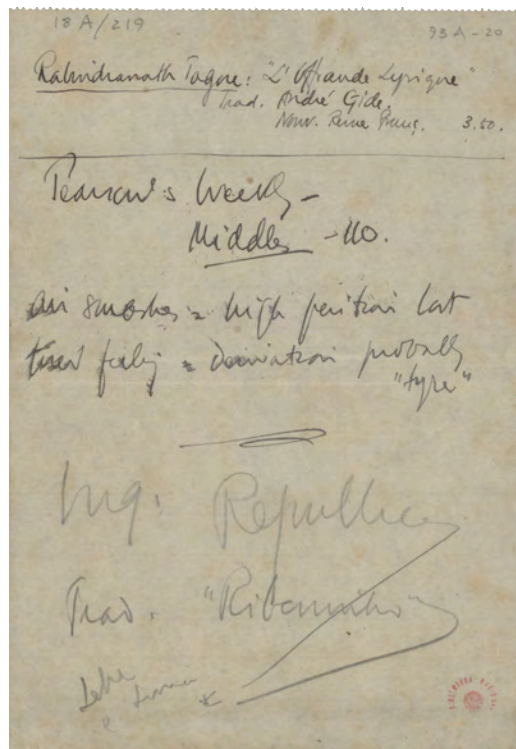
Sê contente de
 que ha dias a
 vir.

[93A-20*]

Rabindranath Tagore: "L'Offrande Lyrique"
Trad. André Gide.
Nouv[elle] Revue
Franç[aise]^b 3.50.

Pearson's Weekly –
Middles – 110.
Air smashes = high position lat
tired feeling = derivation probably
"tyre"

Inq[uerito] Republica
Trad[ução] "Ribeirinho"
Lebre e Lima



^b Rabindranath Tagore, *L'offrande lyrique* [Gitanjali], traduction d'André Gide, Paris, Nouvelle revue française, 1913.

[144-5v]

Kālidāsa:

"Sākuntalā"
"Vikrama and Urvasī" (The Hero
and the Nymph).

Mrichchhakatī (The Toy Cart)
(attr. to Śūdraka)

Bābhavūtī (called Çrikānthā)
Mahāvāra - Charitā } *part of the*
Uttara-Rāma - Charitā } *heroic dramas*
Mālatī and Mādhava. - *Love drama.*

Veñi - Sanīhara

Kālidāsa:

"Sākuntalā"
"Vikrama and Urvasē" (The Hero
and the Nymph).

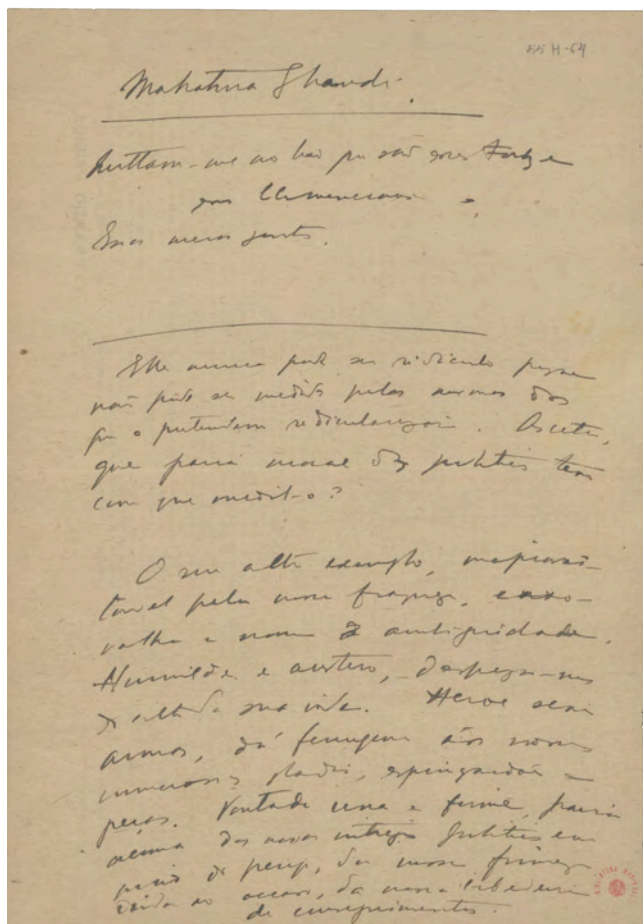
Mrichchhkati (The Toy Cart)
(attr[ibuted] to Śūdraka)

Bābhavūti (called Çrikānthā)

Mahāvāra-Charita }
Uttara-Rāma-Charita } heroic dramas

Mālatī and Mādhava. - Love drama.

Veñi-Sanīhara



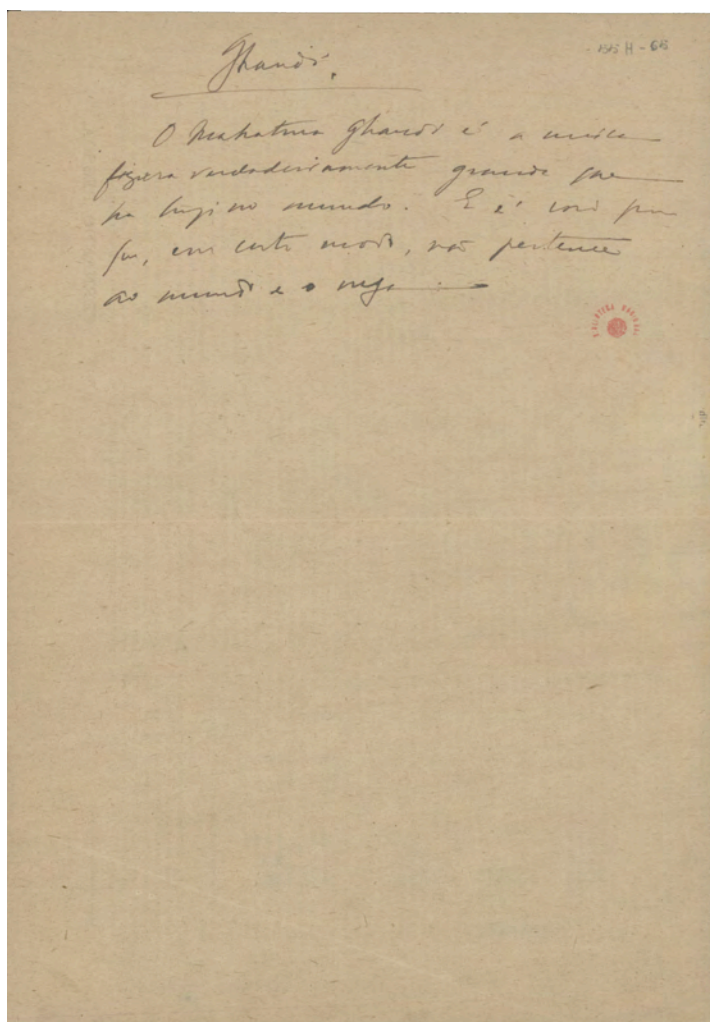
[55H-64]

Mahatma Gandhi.

Mettam-me no lixo que são esses †
esses † e
Esses meros santos.

Elle nunca pode ser ridiculo porque
não pode ser medido pelas normas dos
que o pretendem ridicularizar. Asceta,
que paria moral dos politicos tem
com que medil-o?

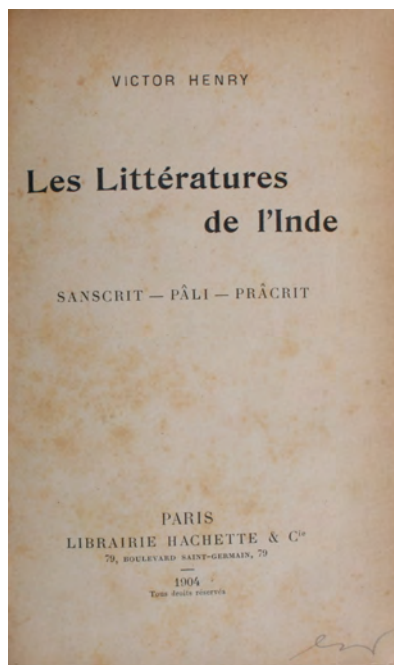
O seu alto exemplo, inaprovei-
tavel pela nossa fraqueza, enxo-
valha a nossa ambiguidade.
Humilde e austero, despreza-nos
do alto da sua vida. Heroe sem
armas, dá ferrugem aos nossos
numerosos gladios, espingardões e
peças. Vontade una e firme, paira
acima das nossas intrigas politicas em
meio do perigo, da nossa firmeza
vinda ao acaso, da nossa bebedeira
de conguimentos.

[55H-65r]¹⁰

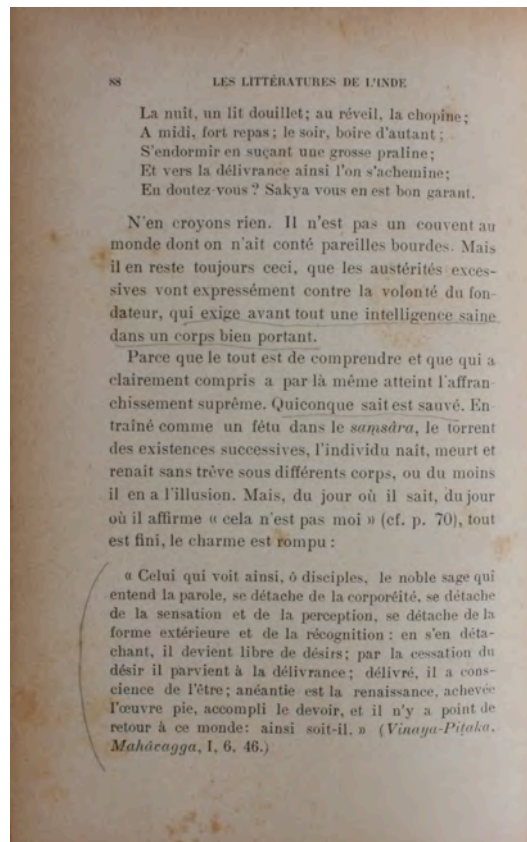
Ghandi.

O Mahatma Ghandi é a única figura verdadeiramente grande que ha hoje no mundo. E é isso por que, em certo modo, não pertence ao mundo e o nega.

¹⁰ Os dois documentos sobre Ghandi, aqui transcritos, foram inicialmente publicados, com algumas diferenças, por Richard Zenith (cf. 2008: 50-51).



Victor Henry. *Les Littératures de l'Inde: sanscrit, pâli, prâcrit.* Paris: Librairie Hachette & Cie, 1904. (CFP, 8-250).



celui-ci demeure le monisme essentiellement cher à l'esprit hindou, et c'est lui qui domine en réalité la pensée des philosophes même d'éducation et de principes dualistes. Toutes leurs divergences semblent s'accorder et se fondre en cette négation et cette affirmation transcendantes : — Rien n'est; l'Un est Tout. — Le platonisme n'a eu qu'un temps en Grèce; le Védânta est vraiment la philosophie de l'Inde.

The Theosophical Publishing Society: (161, New Bond Street, London, W.).

Brother Atisha: An Exposition of the Doctrine of Karma. net. 1/-

Annie Besant: The Ancient Wisdom. net 5/-

" : The Pedigree of Man. net 2/-

" : A Study in Karma. net 2/-

" : An Introduction to Yoga. net 2/-

" : Esoteric Christianity. net 2/-

" : The Wisdom of the Upanishads. net 2/-

" : The Bhagavad Gita. 4th. ed. net. 6d. (wrappers).

" : Theosophy and the Theosophical Society. net 2/-

" and C.W. Leadbeater: Man: His Nature, How and Whither. net 12/-

H. P. Blavatsky: The Secret Doctrine. 3 vols. 50/- net.

" : Isis Unveiled. 2 vols. net 21/-

Claude Bragdon: A Primer of High Space (the Fourth Dimension). net 4/6.

Bhagavan Das: The Science of the Emotions. 2nd ed. net 4/6.

" : Pranava Vada. 3 vols. 15/-

Extracts from the "Vahan". (comp.) net 7/6

W. Kingland: A Child's History of Atlantis. net 1/-

" : The Esoteric Basis of Christianity. net 3/6.

" : Physics of the Secret Doctrine. net 3/6.

C. W. Leadbeater: Man, Visible and Invisible. net 10/6

" : The Hidden Side of Things. 2 vols. 15/- net.

" : The Other Side of Death. net 2/-

" : Clairvoyance. net. 2/-

" : Dreams. net 1/6

" : A Text-Book of Theosophy. - 1/6 net

Free Press



[48B-56r]¹¹

The Theosophical Publishing Society: (161, New Bond Street. London. W).

Brother Atisha: An Exposition of the Doctrine of Karma. net. 1/-

Annie Besant : The Ancient Wisdom. net 5/-

" : The Pedigree of Man. net 2/-

" : A Study in Karma. net 2/-

" : An Introduction to Yoga. net 2/-.

" : Esoteric Christianity. net 5/-.

" : The Wisdom of the Upanishads. net 2/-.

" : The Bhagavad Gitâ. 4th. ed[ition] net. 6d. (wrappers).

" : Theosophy and Theosophical Society. net 2/-

" and *C[harles] W. Leadbeater: Man: Whence, How and Whither. net 12/-*

H[elena] P[etrovna] Blavatsky: The Secret Doctrine. 3 vols. 50/- net.

" : Isis Unveiled, 2 vols. net 21/-.

Claude Bragdon: A Primer of High[er] Space (The Fourth Dimension).

Bhagavan Das : The Science of the Emotions. 2nd ed. net 4/6.

" : Pranava vada. 3 vols. 18/-.

Extracts from the "Vahan". (800 p.) net 7/6

W[illiam] King[s]land : A Child's [Story]¹² of Atlantis. net 1/-

" : The Esoteric Basis of Christianity. net 3/6.

" : Physics of the Secret Doctrine. net 3/6.

C[harles] W. Leadbeater: Man Visible and Invisible. net 10/6

" : The Hidden Side of Things. 2 vols. 16/- net.

" : The Other Side of Death. net 8/.

" : Clairvoyance. net 2/-

" : Dreams. net 1/6.

" : A Text-Book of Theosophy. — 1/6 net

¹¹ Testemunho datável de 1914. Esta lista de livros contém uma referência às três obras de Charles Webster Leadbeater, que Pessoa, sob encomenda, traduzirá para o português entre 1915 e 1916. Publicadas todas pela Livraria Clássica Editora, circularam em Portugal com os títulos *Compêndio de Theosophia* (1915), *Auxiliares Invisíveis* e *A Clarividência* (ambos de 1916) .

¹² «History» no original.

- C. W. Leadbeater: Invisible Helpers. net 1/6.
 : The Astral Plane net 1/-
 : The Devachanic Plane net 1/-
Dr. A. Maquet: Scientific Considerations of Theosophy. net 2/6.
- G. R. S. Mead: Thrice-Greatest Hermes. 3 vols. net 30/-
 : Fragments of a Faith Forgotten. net 20/6
 : Did Jesus Live 100 B.C.? - net 9/-
 : Quarta Old and New. net 7/6
 : Some Mystical Adventures. net 6/-
 : The Gospels and the Gospel. net 4/6.
 : Plotinus, Introduction to the works of. net 1/-
Mrs. ~~Constance~~ ~~Barley~~ ~~Esdaile~~: Traces of a Hidden Tradition... net 3/6
 : Mystical Traditions. net 4/-
Rama Prasad: Nature's Finest Forces. net 3/6.
G. H. Mylre: Is Theosophy Anti-Christian. net 6d.
W. Scott-Eliot: The Lost Lemuria. ~~net 2/6~~ in 1 vol. 5/6 net.
 : The Story of Atlantis. ~~net 2/6~~
A. P. Sinnett: Esoteric Buddhism. net 2/6.
 : The Growth of the Soul. net 5/-
 : The Occult World. net 2/6
 : Occult Songs. net 2/6
 : In the Next World. net 1/6.
 : Apollonius of Tyana. net 4/-
Johan Van Manen: Some Occult Experiences. net 1/6.
E. D. Walker: Reincarnation. net 3/6 (an anthology of the study of forgotten truths.)
A. H. Ward: The Seven Rings of Development. 1/-
 : Masonic Symbolism net 2/6

[56v]

C[harles] W[ebster] Leadbeater: Invisible Helpers. net 1/6.

/ : The Astral Plane net 1/-
: The Devachanic Plane net 1/-

Dr. A. Marques: Scientific Corroborations of Theosophy. net 2/6.

G[eorge] R[obert] S[tow] Mead : Thrice-Greatest Hermes. 3 vols. net 30/-
: Fragments of a Faith Forgotten. net 20/6
: Did Jesus Live 100 B.C? – net 9/-
: Quests Old and New. net 7/6
: Some Mystical Adventures. net 6/-
: The Gospels and the Gospel. net. 4/6.
: Plotinus, Introduction to the Works of. net 1/-

Mrs. Cooper Oakley: Traces of a Hidden Tradition... net 3/6

" : Mystical Traditions. net 4/-

Rama Prasad: Nature's Finer Forces. Net 3/6.

G[eorge] H[erbert] Whyte: Is Theosophy Anti-Cristian. Net 6d.

W[illiam] Scott-Elliot: The Lost Lemuria. ~~net 2/6~~ in 1 vol. 5/6 net.

" : The Story of Atlantis [and] ~~net 2/6~~

A[lfred] P[ercy] Sinnett : Esoteric Buddhism. net 2/6.
: The Growth of Soul. net 5/-
: The Occult World. net 1/6.
: Occult Essays. net 2/6
: In the Next World. net 1/6.
: Apollonius of Tyana. net 1/-

Johan Van Manen: Some Occult Experiences. net 1/6.

E[dward] D[wight] Walker: Reincarnation. net 3/6 an anthology of
A Study of Forgotten Truth.

A[rthur] H. Ward: The Seven Rays of Development. 1/-

" : Masonic Symbolism net 2/6

- L. A. Broman: The Mysteries of the Qabalah. net 1/-
 " and Elias Grewing: The Cosmic Wisdom. net 1/-
Clement of Alexandria: Extracts from the writings of. - net 1/-
Mrs. Dale: Indian Palmistry. net 1/-
Dream of Ravan. 2/6 net.
Prof. M. N. Dvivedi: The Māndūkyaopaniṣad etc. net 4/-
 " • Yoga-Sutra. net 3/-
W. G. Hooper: The Universe of Ether and Spirit. net 4/6
 " Aether and Gravitation. 5/- net (pub. 12/6 net)
Three Years in Tibet. net 7/6
Lopuchinski: Some Characteristics of the Interior Church. net 3/6.
Samuel Rieu: on the Egyptian Mysteries. net 10/6.
Rev. F. Montague Powell: Studies in the Lesser Mysteries. net 4/6.
Golden Verses and other Pythagorean fragments. net 1/6
Commentaries of Hierocles on the Golden Verses of Pythagoras. net 2/6.
The Pythagorean Society of Crotona. alt. 6d.
L. Schram: Theosophical Analogies in the "Divina Commedia." net 1/-
Shri Kriya net 3/6.
Bairjnath Singh: Letters from a Sāfi Teacher. net 1/6 (Hobbes & Mansel)



[48B-56a^r]

L[eonard] A. Bosman: *The Mysteries of the Qabalah*. net 1/-
 " and Elias Gewurz: *The Cosmic Wisdom*. net 1/-¹³
Clement of Alexandria: *Extracts from the Writings of*. – net 1/-
 Ms. Dale: *Indian Palmistry*. net 1/-
 Dream of Ravan. 2/6 net.
 Prof. M[anila] N[abhubhai] Divedi : *The Mândûkyopanishad etc.*¹⁴ net 4/-
 " : *Yoga-Sutra*. net 3/-
 W[illiam] G. Hooper : *The Universe of Ether and Spirit*. net 4/6
 " : *Aether and Gravitation*. 6/- net (pub. 12/6 net)
 Three Years in Tibet. net 7/6
Lopukhin: *Some Characteristics of the Interior Church*. net 3/6.
Jamblichus on the Egyptian Mysteries. net 10/6.
 Rev. F[rederick] Montagu Powell: *Studies in the Lesser Mysteries*. net 1/6.
Golden Verses and other Pythagorean Fragments. net 1/6
Commentaries of Hierocles on the Golden Verses of Pythagoras. net 2/6.
The Pythagorean Sodality of Crotona. net 6/-.
 L. Schram: *Theosophical Analogies in the "Divina Commedia"*. net 1/-
 Shuking. net 3/6.
 Baijnath Singh. *Letters from a Sûfi Teacher*. net 1/6 (*Philosophy of Islam)

¹³ Cf. *The Theosophist*. April 1914 – June 1914: 156. Nesta revista e nesta data, a autora, Annie Besant, anuncia a publicação do livro *The Cosmic Wisdom* de Bosman e Gewurz.

¹⁴ *The Mândûkyopanishad: with Gaudapâda's Kârikâs and the Bhâshya of S'ankara*.

478-60

Books:

Yone Noguchi: "The Spirit of Japanese Poetry"
(J. Murray. 2s. net)

Prof. Inayat Khan: "Sufi Message of Spiritual
Liberty" (Theosophical Publishing
Co. 2/6 net).

Frank G. Layton: "Philip's Wife" (A.C. Fifield,
1s. net) (a play)

Adelaide Procter: "Legends and Lyrics" (Mil-
ford, 1/6 net).

Charles McEvoy: (plays)

"David Ballard"-3 acts -(Bullen, 1/net)

"When the Devil was Ill" (Bullen, 1/net)

"All that Matters" (Haymarket Theatre,
1/)

"Gentlemen of the Road" (Bullen, 6d).

"Lucifer" (Bullen, 6d).

Serge Persky: "Russian Novelists" (Frank Palmer,
3/6 net)



[48B-60*]

Books:

Yone Noguchi: "The Spirit of Japanese Poetry"
(J. Murray, 2s. net)

Prof. Inayat Khan: "Sufi Message of Spiritual
Liberty" (Theosophical Publishing,
Co. 2/6 net).

Frank G. Layton: "Philip's Wife" (A. C. Fifield,
1s. net) (a play)

Adelaide Procter: "Legends and Lyrics" (Mil-
ford, 1/6 net).

Charles McEvoy: (plays)

"David Ballard" – 3 acts – (Bullen, 1/net)

"When the Devil was Ill" (Bullen, 1/net)

"All that Matters" (Haymarket Theatre,
1/)

"Gentlemen of the Road" (Bullen, 6d).

"Lucifer" (Bullen, 6d).

Serge Persky: "Russian Novelists" (Frank Palmer,
3/6 net)

- Studies in Mysticism, and Certain Aspects of the
Secret Tradition* - by Arthur Edward Waite.
1908. 348 pp. [Sanger. 10/6 for 4/6].
- Mysteries of Freemasonry*, by J. Fellows.
374 pp. [Sanger 2/6].
- Religious Systems of the World*. 524 pp.
Summerschein [Sanger. 10/6 for 4/6].
- The Economic Transition in India*.
By Sir Theodore Morrison. J. Murray. 5/- net.
- Japanese Poetry*.
By Basil Hall Chamberlain. J. Murray. 7/6 net.
- Revolutions of Civilisation*.
By W. Flinders Petrie. Harper. 10/6 net.
- Francis Bacon*.
By G. Walter Treves. (Times B.C. 6/- for 3/6).
- British Imperialism in the Eighteenth Century*
By G. B. Hertz. (Times B.C. 6/- for 4/6).
- The Laws of Heredity*.
By G. Archdall Reid. (T.B.C. 2/- for 1/6).
- Practical Astrology*
By Alan Leo. (T.B.C. 6/- for 3/-).
- The Science of Life*
By J. Arthur Thomson. (T.B.C. 5/- for 2/6).
- The Foundations of the Nineteenth Century*.
By H. S. Chamberlain. J. Lane. 2v. 5/- net.
- The Problem of Existence*.
By Manmath C. Mahlik. 1904. (Heffer. 6/6 for 3/4).
- Portuguese Nyassaland*.
By W. B. Worsfold. 1899. (Heffer 7/6 for 3/6).
- The Unwritten Sayings of Christ*.
By C. G. Griffinklofe. (Heffer 3/- net).
- The Story of Crime*.
By H. L. Adam. (Sanger 10/6 for 4/6).



[48B-75^r]

- Studies in Mysticism and Certain Aspects of the
Secret Tradition – by Arthur Edward Waite.
1906. 348 pp. (Sawyer. 10/6 for 4/3).
- Mysteries of Freemasonry, by J. Fellows.
374 pp. (Sawyer. 2/6).
- Religious Systems of the World. 824 pp.
Sonnenschein (Sawyer. 10/6 for 4/6).
- The Economic Transition in India.
By Sir Theodore Morison. J. Murray. 5/- net.
- Japanese Poetry.
By Basil Hall Chamberlain. J. Murray. 4/6 net.
- Revolutions of Civilisation.
By W[illiam] Flinders Petrie. Harper. Cloth. 2/6 net.
- Francis Bacon.
By G[eorge] Walter Steeves¹⁵. (Times B. C. 6/- for 3/6).
- British Imperialism in the Eighteenth Century.
By G. B. Hertz. (Times B. C. 6/- for 4/-).
- The Laws of Heredity.
By G. Archdale Reid. (T. B. C. 21/- for 12/6).
- Practical Astrology.
By Alan Leo (T. B. C. 6/- for 3/-).
- The Science of Life.
By J. Arthur Thomson (T. B. C. 5/- for 2/6).
- The Foundations of the Nineteenth Century.
By H. S. Chamberlain. J. Lane. 2 v. 32/- net.
- The Problem of Existence.
By Manmath C. Mallick. 1904. (Heffer. 10/6 for 3/6).
- Portuguese Nyasaland.
By W. B. Worsfold. 1899 (Heffer 7/6 for 3/6).
- The Unwritten Sayings of Christ.
By C. G. Griffinhoofe. (Heffer 3/- net).
- The Story of Crime.
By H. L. Adam. (Sawyer 10/6 n. for 4/6).

¹⁵ « George Walter Steeves Steeves», no original. Referência a *Francis Bacon: a sketch of his life, works and literary friends, chiefly from a bibliographical point of view, by, with forty-three illustrations*. London: Methuen, 1910.

- Modern England. By A. W. Bonn. (Watts & Co) 2 v. 7/- net.
- Concise History of Religion. By F. J. Gould.
3 v. (Watts & Co). 11/-
- A Short History of Free Thought.
By J. M. Robertson. 2 vols. 2/- net. (R.P.A.)
- The Transformation of Christianity.
By C. T. Gorman. (R.P.A.) 1d.
- Early Shelley Pamphlets.
By Percy Vaughan (R.P.A.) 6d.
- The Religion that Fulfills.
By F. J. Gould. (R.P.A.) 4d.
- The Origins of Christianity.
By Thomas Whittaker. (R.P.A.) 3/6 net.
- Philosophy and Christianity
By David Irvine. (R.P.A.) 1/6 net.
- A Persian Trilogy [An J. Pearson]
By William MacCall (R.P.A.) 6d.
- A Critical Essay on the Philosophy of History
By Thomas Whittaker (R.P.A.) 6d.
- The New Philosophy of History [from "his and hers"]
By J. S. Stewart-Glenzie. 1873.
(ask about "The Modern Revolution").
- Plays of J. M. Synge.
Penguin Edition. 4 vol. [Trinity] - 10/- net.

[75v]

Modern England. By A. W. Benn. (Watts & Co) 2 v. 7/- net.

Concise History of Religion. By F. J. Gould.

3 v. (Watts & Co). 11/-

A Short History of Freethought.

By J. M. Robertson. 2 vols. 21/- net. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation])

The Transformation of Christianity.

By C. T. Gorham. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation].) 1 d.

Early Shelley Pamphlets.

By Percy Vaughan. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation]) 6 d.

The Religion that Fulfils.

By F. J. Gould. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation]) 4 d.

The Origins of Christianity.

By Thomas Whittaker. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation]) 3/6 net.

Philosophy and Christianity.

By David Irvine. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation]) 1/6 net.

A Nirvana Trilogy on J[ames] Thomson

By William Maccall. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation]) 6 d.

A Critical Essay on the Philosophy of History.

By Thomas Whittaker. (R[ationalist] P[ress] A[ssociation]) 6 d.

The New Philosophy of History. (preface to "Isis and Osiris").

By J. S. Stuart-Glennie. 1873.

(ask about "The Modern Revolution").

Plays of J[ohn] M[illington] Synge.

Pocket Edition. 4 vols. (French) – 10/- net.

Anexo I
Livros da Biblioteca Particular de Fernando Pessoa
com referência a autores ou tradições de matriz oriental

Classe 0
(Generalidades)

(The) *Aryan Path*, vol. 2, n.º 2, Bombay, February, 1931. (CFP, 0-27 LMR).

Classe I
(Filosofia. Psicologia)

FLETCHER, Ella Adelia (1913). *The Law of the Rhythmic Breath: teaching the generation, conservation, and control of vital force*. London: William Ryder & Son, Limited. 372, [16] p. (CFP, I-44).

GAULTIER, Jules de (1910). *De Kant à Nietzsche*. 4^{ème} ed. Paris: Mercure de France. 356, [8] p. (CFP, I-52).

LEADBEATER, Charles Webster (1911). *Clairvoyance*. 3rd ed. London: The Theosophical Publishing Society. 181 p. (CFP, I-85).

MEAD, George Robert Stow (1913). *Quests Old and New*. London: G. Bell & Sons, Ltd. 338 p. (CFP, I-105).

VATSYAYANA, Mallanaga [1891]. *Le Kama Soutra: règles de l'amour de Vatsyayana (morale des brahmanes)*. Traduit par Pierre Eugène Lamairesse. Paris: [s.n.]. 297 p. «Théologie hindoue». (CFP, I-155).

(The) *Voice of the Silence: and other chosen fragments from the Book of the Golden Precepts* (1913). Trad. H[elena] P[etrovna] B[lavatsky]. Eight reprint. London: Theosophical Publishing Society. 100 p. (CFP, I-172 MN).

Classe 2
(Religião. Teologia)

ANESAKI, Masaharu (1907). *Religious History of Japan: an outline with two appendices on the textual history of the Buddhist scriptures*. Tokyo: [s.n.]. 74, [2] p. «Revised for private circulation from the article written for the Encyclopedia Americana». (CFP, 2-2).

JEREMIAS, Alfred (1902). *The Babylonian Conception of Heaven and Hell*. Translated by J. Hutchison. London: David Nutt. 52 p. «The Ancient East, n.º 4». (CFP, 2-26).

MALVERT [pseud.] (1903). *Resumo da História das Religiões. Versão de Heliodoro Salgado*. Lisboa: Minerva do Commercio. 36 p. «Associação do Registo Civil». (CFP, 2-36).

ROBERTSON, John Mackinnon (1902). *A Short History of Christianity*. London: Watts & Co. 429, [2] p. (CFP, 2-55).

(A) *Translation of the Treatise Chagigah from the Babylonian Talmud*. With introduction, notes, glossary, and indices by Rev. A. W. Streane. Cambridge: The University Press, 1891. 166, [1] p. (CFP, 2-68).

Classe 3 (Ciências Sociais. Direito. Administração)

PERRON, Nicolas (1858). *Femmes arabes: avant et depuis l'islamisme*. Paris: Librairie Nouvelle; Alger: Tissier, Libraire-éditeur. 611 p. (CFP, 3-56).

Classe 8 (Linguística. Filologia. Literatura)

BROWNE, Edward [1925]. *Edward G. Browne (Poems from the Persian)*. London: Ernest Benn Ltd. 31 p. «The Augustan Books of English Poetry, second series, number ten». «Edited by Humbert Wolfe». (CFP, 8-71).

ERMAN, Adolf (1927). *The Literature of the Ancient Egyptians*. Translated into English by Aylward M. Blackman. London: Methuen & Co. Ltd. 320, [8] p. (CFP, 8-173).

HENRY, Victor (1904). *Les Littératures de l'Inde: sanscrit, pâli, prâcrit*. Paris: Librairie Hachette & Cie. 335 p. (CFP, 8-250).

KHAYYAM, Omar (1910). *Rubáiyât of Omar Khayyâm*. The astronomer poet of Persia rendered into English verse by Edward Fitzgerald. Leipzig: Bernhard Tauchnitz. 247, [32] p. «Collection of British and American Authors, n.º 4231». (CFP, 8-296).

ROSS, Edward Denison (1928). *Eastern Art & Literature: with special reference to China, India, Arabia, and Persia*. London: Ernest Benn Limited. 80 p. «Benn's Sixpenny Library, n.º 3». (CFP, 8-482).

TAGORE, Rabindranath (1922). *Gitanjali Song-offerings and Fruit-gathering*. Introduction by W. B. Yeats. Leipzig: Bernhard Tauchnitz. 255, [32] p. «Collection of British and American authors, n.º 4568». (CFP, 8-536).

TAGORE, Rabindranath (1925). *Rabindranath Tagore*. London: Ernest Benn. 31 p. «The Augustan Books of Poetry edited by Edward Thompson». (CFP, 8-537).

WEIR, Thomas Hunter (1926). *Omar Khayyâm The Poet (The Wisdom of the East Series)*. London: John Murray. 95, [4] p. (8-662 MN).

Classe 9 (Geografia. História. Biografia)

Abū Muḥammad Bin Yusuf Bin Mu, Ayyid-I-Nizāmu-'d-Dīn. *The Sikandar Nāma, E Barā; or Book of Alexander the Great*. Translated for the first time out of the Persian into prose, with critical and explanatory remarks, with an introductory preface, and with a life of the author, collected from various Persian sources by H. Wilberforce Clarke. London: W. H. Allen & co. 832 p. (CFP, 9-1).

- CAMPOS, Joachim Joseph** (1919). *History of the Portuguese in Bengal: with maps and illustrations*. Introduction by F. J. Monahan. Calcutta: Butterworth & Co. Ltd.; Winnipeg: Butterworth & Co.; Sydney: Butterworth & Co. Ltd; London: Butterworth & Co. 283 p. (CFP, 9-13).
- CARON, Agustin Pierre** (1901). *Confúcius: sa vie et sa doctrine*. Paris: Librairie Bloud et Cie. 64 p. «Science et religion. Etudes pour le temps present, n.º 174». (CFP, 9-15).
- GILES, Herbert Allen** (1911). *The Civilization of China*. London: Williams & Norgate; New York: Henry Holt & Co.; Toronto: WM. Briggs; India: R. & T. Washbourne, Ltd. 256, [8] p. «Home university library of modern knowledge, n.º 19». (CFP, 9-30).
- JOHNSTON, Harry** (1903). *The Nile Quest: a record of the exploration of the Nile and its basin*. With illustrations from drawings and photographs by the author and others. With maps by J. G. Bartholomew. London: Lawrence and Bullen, Ltd. 341 p. (CFP, 9-38).
- NÖLDEKE, Theodor** (1892). *Sketches from Eastern History*. Translated by John Sutherland Black. London and Edinburgh: Adam and Charles Black. 288 p. (CFP, 9-54).
- ROSS, Denison** (1928). *Islam*. 2nd ed. London: Ernest Benn Limited. 80 p. «Benn's sixpenny library, n.º 19». (CFP, 9-62).

Anexo II

Alguns estudos/edições sobre Fernando Pessoa e o Oriente

- ALMEIDA, Julieta Marques de (2007). *Meus Deus! Que budismo me esfria no sangue! – Visões e apreensões da vacuidade no grupo (de) Pessoa* in AA. Vv., *O Buda e o budismo – No ocidente e na Cultura portuguesa*. Paulo Borges & Duarte Braga organizadores. Lisboa: Ésquilo, pp. 343-357.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1986). *Sobre a mundividência Zen de Pessoa-Caeiro (O interesse de Thomas Merton e D. T. Suzuki)*, in AA. Vv., *Nova Renascença*, N.º 22, Volume 6, Abril/Junho, 1986, pp. 146-152.
- BORGES, Paulo (2010). *Índias espirituais e ilusão em Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa ou de Portugal como centro do descentramento e re-Orientação do Velho Mundo europeu-ocidental*, in Id., *Uma Visão Armilar do Mundo – A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*. Lisboa: Verbo, pp. 59-87.
- _____. (2001). “Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada”. *Vacuidade e auto-criação do sujeito em Fernando Pessoa*, in AA.VV., *Poiética do Mundo, Homenagem a Joaquim Cerqueira Gonçalves*. Lisboa: Edições Colibri / Departamento de Filosofia e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 353-364.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2011). *Khayyām na obra e na biblioteca de Pessoa. Entre poesia, filosofia e ecos de sabedoria Sufi* in AA. Vv., *Cultura Entre Culturas*. Lisboa: Âncora, pp.131-146.
- CARDIELLO, Antonio (2010). *Abismo y Nada absoluto: confluencias budistas en el pensamiento de Fernando Pessoa e Nishida Kitarō* in AA. Vv., *El Pensar poético de Fernando Pessoa*. Pablo Jávier Pérez López, Fernando Calderón Quindós compiladores. Morata de Tajuña: Editorial Manuscritos, pp. 75-118.
- _____. (2007). *Anattā e Anicca nella poetica interstiziale di Fernando Pessoa* in AA. Vv., *O Budismo uma proximidade do Oriente – ecos, sintonias e permeabilidades no pensamento português*. Lisboa: Revista Lusófona de Ciência das Religiões, Ano VI, n.º 11, pp. 167-173.

- CUERVO-HEWITT, Júlia (1985). *No limiar da realidade: Estética e metafísica oriental na poesia de Fernando Pessoa*, in. AA. Vv., *Actas do II Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*. Porto: Centro de Estudos Pessoaanos.
- FEITOSA, Márcia Manir Miguel (1998). *Fernando Pessoa e o Omar Khayyam: o Ruba'iyat na poesia portuguesa do século XX*. São Paulo: Editora Giordano.
- GALHOZ, Maria Aliete Farinho das Dores (2008). *Khayyam in Dicionário de Fernando Pessoa e do modernismo português*. Coordenação de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Caminho.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla (2008). *Zen in Dicionário de Fernando Pessoa e do modernismo português*. Coordenação de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Caminho.
- _____. (1982). *Fernando Pessoa – Aquém do eu, além do outro*, São Paulo: Martins Fontes, pp. 113-159.
- PIZARRO, Jerónimo [2011]. «From FitzGerald's *Omar* to Pessoa's *Rubaiyat*», in *Everyone and Everywhere: Essays on Fernando Pessoa*, Mariana de Castro (org.). Suffolk: Tamesis.
- PIZARRO, Jerónimo, Patricio FERRARI, Antonio CARDIELLO (2010). *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*. Acervo da Casa Fernando Pessoa. Lisboa: Dom Quixote, vol. I.
- REIS, José Eduardo (2007). *Porque veio o Alberto Caeiro do Ocidente*; J. M. de Almeida, *Meus Deus! Que budismo me esfria no sangue! – Visões e apreensões da vacuidade no grupo (de) Pessoa* in AA. Vv., *O Buda e o budismo – No ocidente e na Cultura portuguesa*, Paulo Borges & Duarte Braga organizadores. Lisboa: Ésquilo, pp. 319-342.

Bibliografia

- BESANT, Annie. *The Theosophist. April 1914–June 1914*. Adyara-Madras: Theosophical Publishing House.
- PESSOA, Fernando (2010). *Livro do Desasociego*, edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Maior, vol. XII.
- _____. (2008). *Rubaiyat*, edição de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Maior, vol. I.
- _____. (1992). *Poemas de Álvaro de Campos*, edição de Cleonice Berardinelli. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Série Menor.
- PIZARRO, Jerónimo [2011]. «From FitzGerald's *Omar* to Pessoa's *Rubaiyat*», in *Everyone and Everywhere: Essays on Fernando Pessoa*, Mariana de Castro (org.). Suffolk: Tamesis.
- PIZARRO, Jerónimo, Patricio FERRARI, Antonio CARDIELLO (2010). *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*. Acervo da Casa Fernando Pessoa. Lisboa: Dom Quixote, vol. I.
- STEEVES, George Walter (1910). *Francis Bacon: a sketch of his life, works and literary friends, chiefly from a bibliographical point of view*. With forty-three illustrations. London: Methuen.
- ZENITH, Richard (2008). *Fotobiografias século XX. Fernando Pessoa*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores.

***As Chronicas Decorativas* de Fernando Pessoa:** edição crítica de oito documentos

Fabrizio Boscaglia*

Palavras-chave

Fernando Pessoa, Crónicas, *Chronicas Decorativas*, Japão, Pérsia, Omar Khayyam, Orientalismo, Oscar Wilde.

Resumo

São aqui apresentados e transcritos documentos do espólio de Fernando Pessoa, destinados ao projeto editorial intitulado *Chronicas Decorativas*, elaborado e parcialmente publicado pelo autor em 1914. À transcrição da primeira e única crónica publicada em vida pelo escritor português (n' *O Raio*), juntam-se a versão preparatória ou alternativa do mesmo escrito ficcional, mais três outros textos pertencentes ao mesmo projeto, acompanhados por outros documentos do espólio do escritor, relacionados com os referidos materiais.

Keywords

Fernando Pessoa, Chronicles, *Chronicas Decorativas*, Japan, Persia, Omar Khayyam, Orientalism, Oscar Wilde.

Abstract

Documents from the estate of Fernando Pessoa are introduced and transcribed here; they are part of the editorial project titled *Chronicas Decorativas* ('*Decorative Chronicles*'), which was created and partially published by the author in 1914. In addition to the transcription of the first and only chronicle published (in *O Raio*) during the life of the Portuguese writer, we present: the preparatory or alternative draft of the same fictional work, three texts intended to the same project, and other documents from Pessoa's literary estate related to aforementioned materials.

* Centro de Filosofia – Universidade de Lisboa.

Soube hoje uma cousa que me desgostou – que a Persia realmente existe.

Fernando Pessoa¹

O projeto editorial intitulado *Chronicas Decorativas* estreou a 12 de setembro de 1914, com a publicação, no n.º 12 do jornal *O Raio*, da primeira de uma série de prosas ficcionais de Fernando Pessoa, agrupadas sob esse nome (Figs. 3 e 4). O assunto desse escrito inaugural – o encontro ocorrido em Lisboa entre o narrador e um professor universitário japonês chamado Boro – é o eixo narrativo à volta do qual se desenvolvem considerações de tom humorístico acerca da assumida e paradoxal *inexistência do Japão*, país descrito enquanto entidade imaginária e apenas bidimensional, só sedeadada na superfície de bules e chávenas. Dada esta firme convicção, o narrador não quer aceitar – e acha totalmente absurda e irreal, apesar de testemunhada pela sua própria experiência – a existência de um japonês, vindo de um impossível *Japão real* e professor numa também impossível Universidade de Tóquio.

Foi esta a única *Chronica Decorativa* publicada em vida por Pessoa, que logo após este primeiro episódio deixou de colaborar com *O Raio*. Contudo, no espólio pessoano, ficaram mais documentos destinados a este projeto editorial que aqui publicamos, juntamente com o mencionado texto sobre o Japão. Compõem-se, estes materiais, de: a versão preparatória ou alternativa da já referida *Chronica*, escrita a 22 de agosto de 1914; uma segunda *Chronica* produzida no mesmo dia e também dedicada à inexistência de outro país do Oriente (a Pérsia); dois escritos, ambos intitulados *Chronicas Decorativas*, do mesmo período, dedicados à estética, ontologia, antropologia e psicologia do inexistente.

O projeto das *Chronicas Decorativas* surgiu no período entre a estreia de Pessoa n' *A Águia* com os artigos sobre a “Nova Poesia Portuguesa” (1912-1913) e o lançamento da revista *Orpheu* (1915). Trata-se de uma fase de progressivo amadurecimento e afinamento das intenções, posições e perspetivas intelectuais e estéticas de Pessoa, no seu caminho para cumprir o destino de autoelegido “supra-Camões” (PESSOA, 1912: 107), génio literário português e universal, que em 1914 já não se queria alinhar ao Saudosismo da Renascença Portuguesa e que estava aliás a preparar, juntamente com Mário de Sá-Carneiro, a grande iniciativa modernista, sensacionista e cosmopolita das Letras nacionais.

No que diz respeito à presença de temas políticos nacionais, eles são aparentemente ausentes na *Chronica* publicada em vida, enquanto se encontram ironicamente evocados na que se desbrucha sobre a Pérsia, através de uma menção aos “dementados” monárquicos portugueses, possivelmente os do movimento chamado Integralismo Lusitano, contra o qual Pessoa publicou em 1915 o escrito

¹ Biblioteca Nacional de Portugal, Espólio 3 (BNP/E3), 92L-78v. Ver texto crítico, documento n.º 3.

intitulado “O Preconceito da Ordem”, no único número de *Eh Real!*. Note-se, a este respeito, que nas *Chronicas Decorativas* Pessoa mascara-se de “homem amante da Tradição e da Ordem”. Há aqui a destacar um aspeto caricatural, satirizante, com a redução ao absurdo das doutrinas dos integralistas.

Quanto ao fundador e diretor do jornal *O Raio*, Américo d’Oliveira, este tinha sido o fundador d’*O Republicano* em Alcobaça (1908)² e tinha participado na revolução de 5 de outubro de 1910. Em 1914, durante o governo de Afonso Costa (Partido Democrático), Américo d’Oliveira era militante do Partido Evolucionista, após a divisão em três partidos (Democráticos, Unionista, Evolucionista) do Partido Republicano. Pessoa tê-lo-á conhecido nos cafés de Lisboa e o facto de ambos se encontrarem desiludidos com a recém-nascida República terá constituído o elo que levou Pessoa a colaborar n’*O Raio*. Este jornal, na sequência da anterior iniciativa editorial *A Caveira*, também dirigida pelo Américo d’Oliveira e extinguida em inícios de 1912, era uma publicação de militância e crítica política, atenta às questões da política internacional – era iminente o início da Primeira Guerra Mundial – e aberta, em menor medida, a algumas contribuições literárias, como a de Pessoa.

Não sabemos se Américo d’Oliveira pensava que a literatura tinha n’*O Raio* um papel *decorativo*, mas não se pode excluir que o título dado por Pessoa à sua colaboração possa (ironicamente?) ter a ver com uma crítica à ideia de marginalidade da literatura no contexto das *crônicas* políticas que ocupavam então muito espaço na imprensa portuguesa.

Portugal, outrora primeiro país europeu a chegar ao Japão nos tempos dos Descobrimentos (1543),³ era em 1914 – vinte e quatro anos após o Ultimato Britânico, após a Implantação da República (1910) e na véspera da Primeira Guerra Mundial (1915) – um país que ocupava uma certa marginalidade na geopolítica mundial, com intelectuais como Pascoaes que exortavam publicamente a nação à entrada em guerra contra a Alemanha (cf. BARRETO, 2014). Não se pode excluir que estes elementos possam ter suscitado em Pessoa a intenção de ironizar sobre um suposto *decorativismo* da nação portuguesa na contemporaneidade e sobre a (auto)alienação dos portugueses perante si próprios e a história. Por essa razão, o humor e o absurdo de um narrador português, cuja mentalidade alucinada já não é capaz de admitir a existência real do Japão (ou da Pérsia, nem de aceitar os resultados da ciência), apesar da sua nação ser herdeira de tão gloriosos antepassados e *descobridores*. Daí que seja interessante assinalar que Pessoa voltou a

² Redator deste jornal naquele período foi Raul Proença. Agradecemos a José Barreto por nos ter facultado esta e outras informações acerca de Américo d’Oliveira.

³ Quanto às ligações culturais entre estes dois países, no presente número da revista *Pessoa Plural* é publicada uma resenha sobre as traduções da obra de Pessoa no Japão (cf. WATANABE, 2016). Note-se também que Pessoa escreveu *Haikus* (cf. FERRARI e PITELLA-LEITE, 2016; CARDIELLO, 2016).

ocupar-se do tema do “Provincianismo Português” com um escrito a ele dedicado, em 1928 (cf. URIBE, 2015).

No que diz respeito ao tema e ao imaginário do Oriente, patentes nas duas *Chronicas* sobre Japão e Pérsia, eles terão a ver, na linha do enquadramento proposto por Duarte Braga (2014, 2016) sobre o Modernismo de *Orpheu*, já não ou não apenas com a (meta)representação do Oriente enquanto o *outro* geo-civilizacional, antes com uma reflexão crítica, pós-decadentista e subjetivista sobre o *próprio*, português e europeu. Esta perspetiva de estudo, juntamente com as referências diretas aos poetas persas “Omar Khayyam” e “Hafiz”⁴ nestes documentos, fazem das *Chronicas Decorativas* um projeto textual particularmente pertinente no que respeita ao estudo do Orientalismo em Pessoa e nas Letras portuguesas do início do século XX.⁵

É importante assinalar a menção a Khayyam, intelectual persa ao qual Pessoa dedicou ávidas leituras e que muito inspirou a escrita deste, tanto em poesia, como em prosa e sobretudo entre 1926 e 1935. Esta referência faz da *Chronica* sobre a Pérsia um dos documentos que testemunham como o autor persa foi uma das figuras mais frequentemente (re)visitadas, ao longo das décadas,⁶ na escrita e nos projetos editoriais de Pessoa. A versão das *Rubáiyát* de Khayyam que Pessoa leu e estudou mais foi a tradução-reinvenção inglesa de Edward FitzGerald (1910 [1859]; CFP, 8-296). Outras leituras que poderão ter acompanhado estas primeiras referências ao autor persa na escrita pessoana, terão sido: o artigo “Persian Poetry” de Ralph Waldo Emerson (1902 [1876]; CFP, 8-172: 480-187); *The Oxford Book of Victorian Verse*, antologia editada por Arthur Thomas Quiller-Couch em 1912, onde são incluídos alguns poemas de Khayyam na secção dedicada a Edward FitzGerald (CFP, 8-405: 155-157); a parte do livro *The Victorian Age in Literature* de Gilbert Keith Chesterton que este dedicou a FitzGerald e Khayyam (1914; CFP, 8-110: 192-196); e ainda obras de escritores persas listadas em documentos do espólio de Pessoa (93-69^{ar}; in PIZARRO et al., 2011: 152).

Trata-se em todo o caso de um Oriente em grande medida mediado pela literatura, pelas traduções e pela crítica literária, sobretudo *inglesas e anglófonas*, já a partir dos anos vividos por Pessoa no Império Britânico, em Durban. Não faltam, nas *Chronicas*, explícitas menções a intelectuais britânicos (Keats, Newton), aqui

⁴ ‘Umar Ḥayyām (1048-1131) e Ḥāfiz (1315-1390). Sobre a presença destes autores na obra de Pessoa, vejam-se os nossos estudos sobre Pessoa e a cultura islâmica (cf. BOSCALLIA, 2015a, 2015b e 2016).

⁵ Considere-se que, no mesmo período em que Pessoa escrevia as *Chronicas Decorativas*, o escritor e militar português Wenceslau de Moraes morava no Japão, tendo já publicado vários livros em português sobre aquele país, entre os quais *O culto do chá* (1905), que contém ilustrações sobre o Japão e as chávena japonesas. Agradecemos ao Andrea Ragusa por nos ter facultado esta referencia.

⁶ Possivelmente já desde 1904-1905 (cf. FERRARI, 2010)

filtrados pela erudição francesa oitocentista (Guyau)⁷ (cf. BRAGA, 2014). A referência textual anglófona mais marcante no tecido estético das *Chronicas Decorativas* encontra-se contudo velada. Trata-se do escritor Oscar Wilde, nomeadamente do seu texto “The Decay of Lying”, contido em *Intentions* (1891) e sendo uma obra bastante reveladora quanto à presença de Wilde em Pessoa (CASTRO, 2006). Foi aqui, como desvela e argumenta Jorge Uribe (2015), que Pessoa encontrou, tanto o tema da paradoxal inexistência do Japão (“There is no such country, there are no such people”; WILDE, 2003 [1891]: 1088), como e sobretudo a ideia estético-ontológica que se apresenta como fulcral nas suas *Chronicas*: “Art begins with abstract decoration, with purely imaginative and pleasurable work dealing with what is unreal and non-existent” (WILDE, 2003 [1891]: 1078). A partir de Wilde é que Pessoa reelabora uma espécie de manifesto estético-ontológico, tão fecundo quanto a possíveis implicações críticas e hermenêuticas sobre heteronimismo e ficção. Este manifesto encontra-se num texto que, apesar de apresentar uma parte final de difícil leitura, é suficientemente claro e explícito no *incipit* (Fig. 1):

Toda a gente é a caricatura d’uma unica pessoa que não existe. Nenhum de nós podia figurar n’um romance realista. Somos todos falsos, inteiramente irreais.

O romantismo, o melodramatico, o caricatural, o grotesco – estas tendencias são as que representam a vida, a verdade, a realidade. O realismo é um delirio, a pretensão louca a forçar a realidade a ser sobria, comprehensivel e clara.

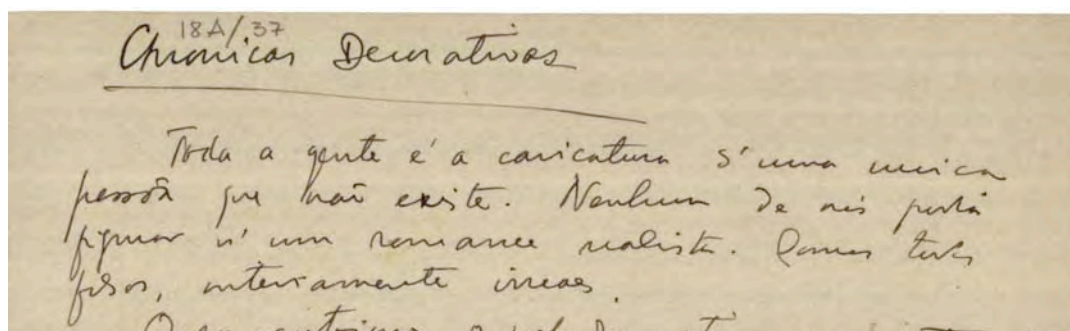


Fig. 1. BNP/E3, 11¹⁴X-52⁹ (pormenor)

As *Chronicas Decorativas* e as referências biobibliográficas que delas emergem dialogam diretamente com o *Livro do Desassossego*, cujos primeiros textos são de 1913. Por exemplo, sobre a bidimensionalidade do Japão, leia-se num trecho do *Livro*, possivelmente de 1915: “[A] luxuria japoneza de ter evidentemente duas dimensões apenas. [A] existencia a cores sobre transparencias baças das figuras japonezas nas chavenas” (PESSOA, 2013b: 156). À psicologia e à bidimensionalidade do inexistente e do oriental, o autor do *Livro* também dedica esta passagem de

⁷ Existem dois livros de Jean-Marie Guyau na biblioteca particular de Pessoa (CFP, 7-5 e 8-242): *L’art au point de vue sociologique* (1909) e *Vers d’un philosophe* (1900).

cerca de 1913 (desta vez sobre a China): “É possível a certas almas sentir uma dôr profunda por a paisagem pintada n’um abano chinês não ter trez dimensões” (PESSOA, 2013b: 62). Num texto que integra o projeto das *Chronicas Decorativas*, aqui publicado, lemos algo que tem diretamente a ver com esta psicologia do inexistente: “Uma psychologia do inexistente devia ser concisa. Porque teem as figuras pintadas, esculpidas e bordadas sempre o mesmo gesto? Porque estão sempre na mesma attitude? Deve haver uma razão para isso?”. Sobre o decorativismo oriental, lemos ainda no *Livro*: “Nunca me pesou o que de trágico se passasse na China. É decoração longínqua, ainda que a sangue e peste.”. Note-se aqui mais um diálogo textual, entre o *Livro do Desassossego*, as *Chronicas Decorativas* e esta prosa sobre Khayyam, possivelmente da década de 1930: “E todos, até certo poncto assim somos: que nos pesa, ao melhor de nós, um massacre na China? Mais nos doe, ao que de nós mais imagine, a bofetada injusta que vimos dar na rua a uma creança.” (1-4^r; PESSOA, 2008: 77).

Outra ligação indireta ao *Desassossego* é sugerida pelas iniciais de um dos autores fictícios do *Livro*, “V[icente] G[uedes]”,⁸ que substituem o título riscado “*Chron[icas] Dec[orativas]*”, num texto sobre o escritor português Fialho de Almeida (1857-1911), que aqui reeditamos (14C-8^r; cf. BOTHE, 2013: 113). Este documento está datado “(22-8-1914)”, tal como as *Chronicas Decorativas* sobre a Pérsia e o Japão (92L-77 a 79). Terá este escrito (14C-8^r), inicialmente, feito parte do projeto das *Chronicas Decorativas*? Não sabemos, mas é interessante notar que num outro texto do mesmo ano, ainda sobre Fialho de Almeida, se lê o título “C[hronicas] An[ormaes]” (14C-10^r; in BOTHE, 2013: 114). Provavelmente as “Anormaes” foram um projeto paralelo ao das “Decorativas”, mas também podem ter sido um título prévio das mesmas (cf. 48B-2).⁹ Seja como for, assinalamos ainda que estes projetos de “Chronicas” foram elaborados poucos meses antes da publicação n’*O Jornal* de seis textos de Pessoa, intitulados *Chronicas da vida que passa* (abril de 1915; cf. PESSOA, 2011).

Na véspera da publicação daquela obra-prima do Orientalismo português contemporâneo que é o “Opiario” de Álvaro de Campos (março de 1915), será também pertinente assinalar a proximidade temporal entre a escrita das *Chronicas Decorativas* e a produção do poema futurista-sensacionista “Ode Triumphal” (também de 1915). A este respeito, note-se que na *Chronica* sobre Japão Pessoa ironiza acerca dos conhecimentos das academias europeias sobre o Futurismo (Fig. 2):

⁸ Aparecido por volta de 1909 na escrita de Pessoa, Guedes foi, para além de um dos primeiros autores do *Livro do Desassossego*, o autor de uma prosa ficcional intitulada “A Tortura pela Escuridão”, que apresenta vários temas orientais/orientalistas (cf. PESSOA, 2013a: 331-343).

⁹ Agradecemos ao Jorge Uribe, que nos ajudou a localizar alguns destes documentos.

A ignorancia que o prof. Boro tinha do futurismo foi a unica benzina para a nodoa da sua realidade moderna. Mas ha algum professor de alguma universidade da Europa que siga de perto os movimentos da arte contemporanea?

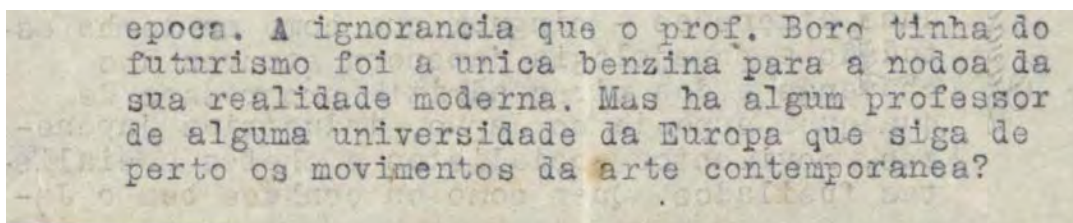


Fig. 2. BNP/E3, 92L-77^r (pormenor)

Antes de finalizarmos esta breve apresentação, não podemos deixar de mencionar a concomitância, em 1914, entre o projeto das *Chronicas Decorativas* e o surgimento do heterónimo Alberto Caeiro (PESSOA, 2016). Uma leitura comparativa entre a obra deste e as *Chronicas* poderá partir das considerações sobre o objetivismo estético que elas apresentam: “O poeta não sonha, não delira, não artificia – parte da realidade por uma visão directa”. Apesar de esta descrição ser passível de ser interpretada como uma descrição daquele objetivismo que caracteriza a poética de Caeiro, note-se que, ao contrário deste, as *Chronicas* defendem uma ideia de realidade obscura e paradoxal. Uma ideia que, não apenas incorpora o inexistente dentro do real, mas assume a realidade como sendo ela própria constituída por entes “falsos, inteiramente irreais”.

Pela presença de todos estes elementos, e de outros que a crítica pessoana indicou e possa ainda detetar e aprofundar, achamos oportuno que as *Chronicas Decorativas* de Fernando Pessoa continuem a ser valorizadas e estudadas em todo o leque de perspetivas críticas, comparativas, hermenêuticas e biobibliográficas que oferecem. Para tal, ficam aqui apresentados e reunidos aqueles que nos parecem, até à data, os escritos que constituem o núcleo textual básico deste projeto pessoano.

Texto crítico

1 [O Raio]

[12 de setembro de 1914]

Chronicas decorativas

I

A circumstancia humana de eu ter amigos fez com que hontem me acontecesse vir a conhecer o Dr. Boro, professor da Universidade de Tokio. Surprehendeu-me a realidade quasi evidente da sua presença. Nunca supuz que um professor da Universidade de Tokio fosse uma criatura, ou sequer cousa, real.

O Dr. Boro – sinto que me custa doutoral-o¹ – pareceu-me escandalosamente humano e parecido com gente. Vibrou um golpe, que me esforço por desviar de decisivo, nas minhas idéas sobre o que é o Japão. Trajava á europeia, e, como qualquer mero professor existente da Universidade de Lisboa, tinha o casaco por escovar. Ainda assim, por delicadeza, dei-me por sciente, durante duas horas, da sua presença proxima.

Preciso explicar que as minhas idéas do Japão, da sua flora e da fauna, dos seus habitantes humanos e das varias modalidades de vida que lhes são proprias, derivam de um estudo demorado de varios bules e chavenas. Eu por isso sempre julguei que um japonês ou uma japonesa tivesse apenas duas dimensões; e essa delicadeza para com o espaço deu-me uma afeição doentia por aquele paiz economico de realidade. O professor Boro é sólido, tem sombra – varias vezes fiz com que o meu olhar o verificasse – e além de fallar e fallar inglez, colloca idéas e soluções comprehensíveis dentro das suas palavras. A circumstancia de que as suas idéas não comportam nem novidade nem relevo apenas o aproxima dos professores europeus, pavorosamente europeus, que conheço.

Além d'isto o professor Boro tem movimento, desloca-se, não sei como, de um lado para o outro, o que, feito perante quem sempre teve o Japão por uma nação de quadro, parada e apenas real sobre transparencia de louça, é requintadamente ordinario e desilludidor.

Fallámos de politica internacional, da guerra européa, e fizemos varias incursões pelos varios phenomenos literarios característicos da nossa epoca. A ignorancia que o professor Boro tinha de futurismo foi a unica benzina para a nodoa da sua realidade moderna. Mas ha algum professor de alguma universidade da Europa que siga de perto os movimentos da arte contemporanea?

Dados os factos que venho explicando, comprehende-se que eu fosse avaro de o interrogar sobre o Japão. Para que? Elle era capaz de atirar para dentro da minha ignorância uma quantidade de cousas falsas. Quem sabe se elle se atreveria

a insinuar pela conversa fóra, como cousa normalmente acreditavel, que no Japão ha problemas economicos, difficuldades de vida para varias pessoas, cidades com lojas reaes, campos com colheitas como as nossas, exercitos realmente parecidos com os da Europa e com execraveis aperfeiçoamentos scientificos para guerras em verdade contemporaneas? D'aqui elle não hesitaria talvez em me afirmar – com que cynismo nem eu meço – que no Japão os homens teem relações sexuaes com as mulheres, que nascem creanças, que a gente de lá, em vez de estar sempre vestida como as figuras da louça japoneza, despe-se e veste-se como se fosse européa. Por isso não tratámos do Japão. Perguntei ao professor se ele tinha tido uma boa viagem, e elle cahiu em dizer-me que não – como se um estudioso como eu da porcelana nipponica podesse admittir que ha más viagens para os japonezes, que – delicioso povo! – nem sequer se dá ao trabalho de existir. As chavenas partem-se, não comportam tormentas. A frase «uma tempestade n'um copo de agua» ou «n'uma chavena», como dizem outros, é puramente européa.

Uma frase houve (casual, quero crêr, no professor Boro) que me maguou mais do que outra.

Fallavamos – eu, é claro, com o desprendimento com que se tratam estes assumptos feericos – da influencia dos mecanismos sobre a psychologia [p. 8] do operario, quando se sabe – claro está – que o operario não tem psychologia. E o professor referiu-se aos progressos industriaes do Japão e accrescentou umas palavras, que me esforcei com metade de exito para não ouvir, sobre (creio) movimentos operarios no Japão e um fusilamento (suponho) de não sei que chefe socialista. Eu ha tempos – n'uma columna sem duvida humoristica de um diario – vira em um telegramma de Tokio constando qualquer cousa n'esse tom; mas, além de não crer que de Tokio se mandasse telegrammas – visto Tokio não ter mais do que duas dimensões –, ninguem que como eu tenha estudado a psychologia japoneza atravez das chavenas e dos pires, admite progressos de qualquer especie no Japão, industrias japonezas, movimentos socialistas e chefes socialistas, ainda por cima fusilados, como quaesquer europeus que vivem. Quem como eu conhece bem o Japão – o verdadeiro Japão, de porcelana e erros de desenho – comprehende bem a incompatibilidade entre o progresso, industria e socialismo, e a absoluta não existência d'aquelle paiz. Socialistas japonezes! uma contradicção flagrante, uma phrase sem sentido, como «circulo quadrado»! Se nem o inexistente estivesse livre do socialismo! Aquellas figuras deliciosas, eternamente sentadas ao pé de casas do tamanho d'ellas, á beira de lagos absurdos, de um azul impossivel, áquem de montanhas totalmente irreaes – essas maravilhosas figuras, com uma perfeita e patriótica individualidade japoneza, não pertencem decerto ao horroroso mundo onde se progride, e onde sobre o artista desabam a morbidez do productivo e a barbarie do humanitario.

E vem querer tirar-me estas convicções o professor Boro, da Universidade de Tokio! Não m'as tira. Não é para ser enganado pela primeira realidade que se

me atira aos olhos que eu tenho gasto minutos distensos na contemplação scientifica e esteril de bules e chavenas japonezas. O mais provavel, a respeito deste Boro, é que nascesse em Lisboa e se chame José. Do Japão, elle? Nunca.

Se ao menos achei japoneza a sua cara? Absolutamente nada. Basta dizer que era real e existiu alli diante de mim, duas dolorosas horas, em plena occupação inesthetica de todas as dimensões aproveitaveis (felizmente só trez) do espaço authenticico. A sua cara parecia se², é certo, com certas photographias de «japonezes» que as illustrações trouxeram ha annos, e de vez em quando reincidindo trazem; mas toda a gente que sabe o que é o Japão por nunca lá ter ido, sabe de cór que aquillo não são japonezes. E, de mais a mais, essas illustrações eram principalmente de generaes, almirantes, e operações guerreiras. Ora é absolutamente impossivel que no Japão haja generaes, almirantes e guerra. Como, de resto, photographar o Japão e os japonezes? A primeira cousa real que ha no Japão é o facto de elle estar sempre longe de nós, estejamos nós onde estivermos. Não se póde lá ir, nem elles podem vir até nós. Concedo, se me forçarem a isso, que existam um Tokio e um Yocohama. Mas isso não é no Japão, é apenas no Extremo Oriente.

O resto da minha vida, doravante, será escrupulosamente dedicado a esquecer o professor Boro e que elle – impronunciável absurdo! – se sentou na cadeira que está agora, na realidade de madeira, defronte de mim. Considero doentio esse facto, hallucinatorio talvez, e entrego-me com assiduidade a não me lembrar d'elle mais. Um japonéz³ verdadeiro aqui, a fallar comigo, a dizer-me cousas que nem mesmo eram falsas ou contradictorias! Não. Ele chama-se José e é de Lisboa. Fallo symbolicamente, é claro. Porque ele pode chamar-se Macwhisky e ser de Inverness. O que elle não era decerto era japonéz, real, e possivel visitante de Lisboa. Isso nunca. D'esse modo não havia sciencia, se o primeiro occasional nos viesse negar o que os nossos estudos assiduos nos fizerem ver.

Professor Boro, da Universidade de Tokio? De Tokio? Universidade de Tokio? Nada d'isso existe. Isso é uma illusão. Os inferiores e cabulas de nós construíram, para se não desorientarem, um Japão á imagem e semelhança da Europa, d'esta triste Europa tão excessivamente real. Sonhadores! Hallucinados!

Basta-me olhar para aquella bandeja. pegar cariciosamente com o olhar naquelle serviço de chá. Depois venham fallar-me em Japão existente, em Japão comercial[,] em Japão guerreiro! Não é para nada que, atravez de esforços consecutivos, a nossa epoca ganhou o duro nome de scientifica. Japonezes com vida real, com trez dimensões, com uma patria com paysagens de cores authenticas! Lerias para entretenimento do povo, mas que a quem estudou não enganam...

Fernando Pessoa

Eram estes os dois gritos estridentes que a multidão esuziante de entusiasmo soltava ininterruptamente.

Havia como que em todos os semblantes aquella expressão de contrariedade que provoca um desejo intenso não satisfeito. E' que toda aquella gente, como nós, sentia o pesar enorme de não poder partir tambem para arrostar com os mesmos perigos e partilhar da mesma gloria nas horas de triumpho e da mesma dôr nas hora de revez.

E elles, os nossos expedicionarios, robustos mocetões que affirmam bem as faculdades de energia da nossa raça—valente entre as mais valentes—lá foram barra fóra, trocando as alegrias do lar, as caricias das mães, das esposas, dos filhos, ou das namoradas, pela satisfação que causa o dever cumprido.

Um incidente de somenos importancia, porem, obrigou-os pouco depois a reentrar no nosso formoso Tejo. Declarara-se logo a bordo do transporte inglez *Durham Castle*, pelo que só hoje podem seguir para os seus destinos.

Ainda presos d'aquella commoção que o embarque das forças expedicionarias nos provocou, d'aqui dirigimos aos arrojados officiaes do nosso glorioso exercito, sr. Alves Roçadas e Massano d'Amorim, respectivamente chefes das expedições a Angola e Moçambique, as nossas mais entusiasticas saudações, certos de que saberão honrar, pelo seu arrojo e pelo seu talento, a Patria que se orgulha de ter taes filhos.

Abraçando os dois chefes illustres o mesmo é que abraçar todos os distinctos officiaes que com elles vão collaborar e todos os valentes soldados que a sorrir camioham sem tibexas para o perigo, no santo empenho de velar pela honra de Portugal.

Viva a Patria!
Viva a Republica!

12-9-914

A Redacção do "Raio"

Chronicas decorativas

I

A circumstancia humana de eu ter amigos fez com que hontem me acontecesse vir a conhecer o Dr. Boro, professor da Universidade de Tokio. Surprehendeu-me a realidade quasi evidente da sua presença. Nunca supuz que um professor da Universidade de Tokio fosse uma creatura, ou sequer cousa, real.

O Dr. Boro—sinto que me custa doutoral o—pareceu-me escandalosamente humano e parecido com gente. Vibrou um golpe, que me esforço por desviar de decisivo, nas minhas idéas sobre o que é o Japão. Trajava á européa, e, como qualquer mero professor existente da Universidade de Lisboa, tinha o casaco por escovar. Ainda assim, por de-

licadeza, dei-me por sciente, durante duas horas, da sua presença proxima.

Preciso explicar que as minhas idéas do Japão, da sua flora e da fauna, dos seus habitantes humanos e das varias modalidades de vida que lhes são proprias, derivam de um estudo demorado de varios bules e chavenas. Eu por isso sempre julguei que um japonéz ou uma japoneza tivesse apenas duas dimensões; e essa delicadeza para com o espaço deu-me uma affeição doentia por aquelle paiz economico de realidade. O professor Boro é solido, tem sombra—varias vezes fiz com que o meu olhar o verificasse—e além de fallar e fallar inglez, colloca idéas e noções comprehensíveis dentro das suas palavras. A circumstancia de que as suas idéas não comportam nem novidade nem relevo apenas o aproxima dos professores europeus, pavorosamente europeus, que conheço.

Além d'isto o professor Boro tem movimento, desloca-se, não sei como, de um lado para o outro, o que, feito perante quem sempre teve o Japão por uma nação de quadro, parada e apenas real sobre transparencia de louça, é requintadamente ordinario e desiludidor.

Fallámos de politica internacional, da guerra européa, e fizemos varias incursões pelos varios phenomenos literarios característicos da nossa epoca. A ignorancia que o professor Boro tinha de futurismo foi a unica benzina para a nodoa da sua realidade moderna. Mas ha algum professor de alguma universidade da Europa que siga de perto os movimentos da arte contemporanea?

Dados os factos que venho explicando, comprehende-se que eu fosse avaro de o interrogar sobre o Japão. Para que? Elle era capaz de atirar para dentro da minha ignorancia uma quantidade de cousas falsas. Quem sabe se elle se atreveria a insinuar pela conversa fóra, como cousa normalmente acreditavel, que no Japão ha problemas economicos, difficuldades de vida para varias pessoas, cidades com lojas reaes, campos com colheitas como as nossas, exercitos realmente parecidos com os da Europa e com execraveis aperfeiçoamentos scientificos para guerras em verdade contemporaneas? D'aqui elle não hesitaria talvez em me afirmar—com que cynismo nem eu meço—que no Japão os homens tem relações sexuaes com as mulheres, que nascem creanças, que a gente de lá, em vez de estar sempre vestida como as figuras da louça japoneza, despe-se e veste-se como se fosse européa. Porisso não tratámos do Japão. Perguntei ao professor se elle tinha tido uma boa viagem, e elle cahiu em dizer-me que não—como se um estudioso como eu da porcelana nipponica podesse admitir que ha más viagens para japonezes, que—delicioso povo!—nem sequer se dá ao trabalho de existir. As chavenas partem-se, não comportam tormentas. A phrase «uma tempestade n'um copo de agua» ou «n'uma chavena», como dizem outros, é puramente européa.

Uma phrase houve (casual, quero crêr, no professor Boro) que me magnou mais do que outra.

Fallavamos—eu, é claro, com o despreendimento com que se tratam estes assumptos feericos—da influencia dos mecanismos sobre a psychologia

Fig. 3. F. Pessoa, "Chronicas decorativas: I", in *O Raio*, n.º 12 (1914), p. 7

do operario, quando se sabe—claro está—que o operario não tem psychologia. E o professor referiu-se aos progressos industriaes do Japão e accrescentou umas palavras, que me esforcei com metade de exito para não ouvir, sobre (creio) movimentos operarios no Japão e um fusilamento (supponho) de não sei que chefe socialista. Eu ha tempos—n'uma columna sem duvida humoristica de um diario—vira em um telegramma de Tokio constando qualquer cousa n'esse tom; mas, além de não crer que de Tokio se mandasse telegrammas—visto Tokio não dever ter mais do que duas dimensões—ninguem que como eu tenha estudado a psychologia japoneza atravez das chavenas e dos pires, admitte progressos de qualquer especie no Japão, industrias japonezas, movimentos socialistas e chefes socialistas, ainda por cima fusilados, como quaesquer europeus que vivem. Quem como eu conhece bem o Japão—o verdadeiro Japão, de porcelana e erros de desenho—compreheende bem a incompatibilidade entre o progresso, industria e socialismo, e a absoluta não-existencia d'aquelle paiz. Socialistas japonezes! uma contradicção flagrante! uma phrase sem sentido, como «circulo quadrado»! Se nem o inexistente estivesse livre do socialismo! Aquellas figuras deliciosas, eternamente sentadas ao pé de casas do tamanho d'ellas, á beira de lagos absurdos, de um azul impossivel, áquem de montanhas totalmente irreaes—essas maravilhosas figuras, com uma perfeita e patriótica individualidade japoneza, não pertencem de certo ao horroroso mundo onde se progride, e onde sobre o artista desabam a morbidez do productivo e a barbarie do humanitario.

E vem querer tirar-me estas convicções o professor Boro, da Universidade de Tokio! Não m'as tira. Não é para ser enganado pela primeira realidade que se me atira aos olhos que eu tenho gasto minutos distensos na contemplação scientifica e esteril de bules e chavenas japonezas. O mais provavel, a respeito d'este Boro, é que nascesse em Lisboa e se chame José. Do Japão, elle? Nunca.

Se ao menos achei japoneza a sua cara? Absolutamente nada. Basta dizer que era real e existiu alli deante de mim, duas dolorosas horas, em plena occupação inesthetica de todas as dimensões aproveitaveis (felizmente só trez) do espaço authenticico. A sua cara parecia se, é certo, com certas photographias de «japonezes» que as illustrações trouxeram ha annos, e de vez em quando reincidindo trazem; mas toda a gente que sabe o que é o Japão por nunca lá ter ido, sabe de cór que aquillo não são japonezes. E, de mais a mais, essas illustrações eram principalmente de generaes, almirantes, e operações guerreiras. Ora é absolutamente impossivel que no Japão haja generaes, almirantes e guerra. Como, de resto, photographar o Japão e os japonezes? A primeira cousa real que ha no Japão é o facto de elle estar sempre longe de nós, estejamos nós onde estivermos. Não se póde lá ir, nem elles podem vir até nós. Concedo, se me forcarem a isso, que existam um Tokio e um Yocohama. Mas isso não é no Japão, é apenas no Extremo Oriente.

O resto da minha vida, doravante, será escri-

pulosamente dedicado a esquecer o professor Boro e que elle—impronunciavel absurdo!—se sentou na cadeira que está agora, na realidade de madeira defronte de mim. Considero doentio esse facto, hallucinatorio talvez, e entrego-me com assiduidade a não me lembrar d'elle mais. Um joponez verdadeiro aqui, a fallar commigo, a dizer-me cousas que nem mesmo eram falsas ou contradictorias! Não. Elle chama-se José e é de Lisboa. Fallo symbolicamente, é claro. Porque elle pode chamar-se Mac-whisky e ser de Inverness. O que elle não era de certo era japonez, real, e possivel visitante de Lisboa. Isso nunca. D'esse modo não havia sciencia, se o primeiro occasional nos viesse negar o que os nossos estudos assíduos nos fizeram ver.

Professor Boro, da Universidade de Tokio? De Tokio? Universidade de Tokio? Nada d'isso existe. Isso é uma illusão. Os inferiores e cabulas de nós construíram, para se não desorientarem, um Japão á imagem e semelhança da Europa, d'esta triste Europa tão excessivamente real. Sonhadores! Hallucinados!

Basta-me olhar para aquella bandeja, pegar cariciosamente com o olhar n'aquelle serviço de chá. Depois venham fallar-me em Japão existente, em Japão commercial em Japão guerreiro! Não é para nada que, atravez de esforços consecutivos, a nossa epoca ganhou o duro nome de scientifica. Japonezes com vida real, com trez dimensões, com uma patria com paysagens de cores authenticas! Lerias para entretenimento do povo, mas que a quem estudou não enganam...

Fernando Pessoa

Nota alegre

Lisboa, 2 de Setembro de 1914.

Foi ha sete seculos. Viriato, o heroe ingenuo e portugez, felpudo e enérme, coíava a barba hirsuta com os dedos; um talentoso, inventou os pentes. Narciso, inclinado nas aguas, revia-se na sua juvenil formosura e em risco de apanhar um resfriamento com que se lhe desenvolvesse uma Constantinopla e lhe sobreviessem seis medicos, nem de noite abandonava o logar encantado que o obsceava.

Um intelligente, inventou os espelhos.

Agora uma modesta prima o que dará a um primo que faz a linda idade de 29 annos?

Edade casadoura? Edade media?

Talvez um pente e um espelho, com um abraço de parabens se o primo for sympathico como Narciso e audaz como Viriato.

Fig. 4. F. Pessoa, "Chronicas decorativas: I", in *O Raio*, n.º 12 (1914) p. 8

2 [92L-77^r a 78^v]

[22 de agosto de 1914]

O professor Boro¹, da Universidade de Tokio, visitou-me hontem. Suprehendeu-me a realidade evidente da sua presença. Eu nunca suppuz que um professor da Universidade de Tokio fosse uma cousa real.

O Dr. Boro – o que me custa doutora-lo! – pareceu-me² escandalosamente humano e normal. Vibrou um golpe, que me esforço por desviar de decisivo, nas³ minhas idéas sobre o que é o Japão. Trajava á européa, e, como qualquer professor da Universidade⁴ de Lisboa, tinha deixado⁵ o casaco por escovar. Ainda assim, por delicadeza, dei-me por sciente, durante duas horas, da sua presença proxima.

Preciso explicar que as minhas idéas do Japão, da sua flora e da sua fauna, dos seus habitantes humanos e das varias modalidades⁶ de vida que lhes são proprias, derivam d’um estudo demorado de⁷ varios⁸ bules e chavenas. Eu porisso sempre julguei que um japonez ou uma japoneza tivesse apenas duas dimensões; e essa delicadeza para com o espaço deu-me uma affeição doentia por aquelle paiz economico de realidade. O professor Boro é solido, tem sombra – verifiquei-o varias vezes – e, além⁹ de fallar e fallar inglez, mette idéas e noções comprehensíveis dentro das suas palavras. A circumstancia de que elle falla um inglez duvidoso e de que as suas idéas não comportam nem novidade nem relevo, apenas o approxima dos professores europeus que conheço, inglezes alguns d’elles.

Além disto, o professor Boro anda de um lado para o outro, o que, para quem teve o Japão sempre por uma nação de quadro, parada e apenas real sobre transparencias de louça, é requintadamente ordinario e desilludidor.

Fallámos de politica internacional, sobre a guerra européa e fizemos varias incursões pelos phenomenos¹⁰ literarios característicos da nossa epoca. A ignorancia que o prof. Boro tinha do futurismo foi a unica benzina para a nodoa da sua realidade moderna. Mas ha algum professor de alguma universidade da Europa que siga de perto os movimentos da arte contemporanea?

[77^v] Dados os factos que já expliquei comprehende-se¹¹ que eu fosse avaro de o interrogar sobre o Japão. Para quê? Elle era capaz de me dizer uma quantidade de cousas falsas – quem sabe se elle se atreveria a explicar-me que no Japão ha problemas economicos, difficuldades¹² de vida para varias pessoas, cidades com lojas reaes, campos com colheitas como as nossas, exercitos realmente parecidos com os da Europa com execráveis aperfeiçoamentos armados para guerras em verdade contemporaneas? D’aqui elle não hesitaria talvez em me affirmar – com que cynismo nem eu meço – que no Japão os homens teem relações sexuaes com mulheres, que nascem creanças, que a gente de lá, em vez de estar sempre vestida como as figuras da louça¹³ japoneza, despe-se e veste-se como se fosse européa. Porisso não tratámos do Japão. Perguntei ao professor se elle tinha tido uma boa viagem, e elle cahiu em dizer-me que não – como se um estudioso como eu da

porcelana nipponica¹⁴ pudesse admittir que ha más viagens para japonezes. As chavenas partem-se, não comportam tormentas. A phrase “uma tempestade¹⁵ n’um¹⁶ copo d’agua” ou “n’uma chavena”, como dizem outros, é puramente européa.

Uma phrase houve, casual no professor Boro (nós fallavamos da influencia dos machinismos sobre a psychologia¹⁷ do operario europeu) que me maguou. O professor referiu-se aos progressos industriaes do Japão e acrescentou umas palavras que me esforcei com exito por não ouvir sobre (creio) movimentos operarios no Japão e fusilamento (supponho) de chefe ou chefes socialistas. Eu ha tempos vira um telegramma n’esse sentido de Tokio, mas, além de não crer que de Tokio se mandassem telegrammas – por Tokio não dever ter mais do que duas dimensões – ninguem que como eu tenha estudado a psychologia¹⁸ japoneza atravez das chavenas e dos pires admite progressos de qualquér especie no Japão, industrias japonezas, movimentos socialistas e chefes socialistas fusilados. Quem como eu conhece bem [78^r] o verdadeiro Japão¹⁹ – de porcelana e erros de desenho – comprehende bem a incompatibilidade entre o progresso, a industria e o socialismo, e a absoluta não-existencia d’aquelle paiz. Socialistas japonezes! Uma²⁰ contradicção flagrante! Aquellas figuras deliciosas, eternamente sentadas ao pé de casa do tamanho d’ellas, á beira dos lagos absurdos, de um azul impossivel, aquém de montanhas totalmente irreaes – essas maravilhosas figuras, com uma perfeita e patriotica individualidade²¹ japoneza não pertencem decerto ao horroroso mundo dos progressos, das industrias e dos abominaveis sentimentos humanitarios.

E vem querer tira-me estas convicções o professor Boro (realidade) da Universidade de Tokio! Não m’as tira. Não é para ser enganado pela primeira realidade²² que se nos atira aos olhos que eu tenho gasto minutos a fio na contemplação scientifica²³ e esteril de bules e de chavenas japonezas. Se calhar este Boro nasceu no Cabeço de Montachique e chama-se Francisco. Do Japão, elle? Nunca.

Se achei japoneza a sua cara? Absolutamente nada. Trez dimensões n’ella, já o disse. E real, absolutamente real, fallando como toda a gente. Parecia-se é certo com certas photographias de “japonezes” que as illustrações trouxeram ha annos, e de vez em quando reincidindo trazem, mas²⁴ toda a gente que conhece o Japão por nunca lá ter ido sabe de cór que aquillo não são japonezes. E, de mais a mais, essas illustrações eram principalmente de generaes, almirantes e operações guerreiras. Ora é absolutamente impossivel que no Japão haja generaes, almirantes e guerra. Como, de resto, photographar o Japão e os japonezes? A²⁵ primeira cousa real que ha no Japão²⁶ é o facto de elle estar sempre longe de nós. Não se pode lá ir, nem elles podem cá vir. Concedo que exista um Tokio e um Yokohama. Mas isso não é no Japão, é apenas no Extremo Oriente.

O resto da minha vida, d’oravante, será escrupolosamente dedicado a esquecer que vi o professor Boro e que elle – incrivel absurdo!²⁷ – se sentou na

cadeira que está agora, em toda a sua realidade de madeira, defronte de mim. Considero immoral esse facto, hallucinatorio provavelmente, e entrego-me com assiduidade a não me lembrar d'elle mais. Um japonéz verdadeiro aqui, a fallar commigo, a dizer-me cousas que nem mesmo eram nem falsas nem contradictorias! Não. Elle chamava-se Francisco e devia ser de Cabeço de Montachique. Fallo simbolicamente, é claro. Porque elle [78^v] podia bem chamar-se McWhisky e ser de Inverness. O que elle não era decerto era japonéz, real e possivel visitante de Lisboa. Isso nunca. D'esse modo não havia sciencia, se o primeiro não quidam mas quodam nos viesse negar o que os nossos estudos assiduos não fizeram crêr.

Professor Boro, da Universidade de Tokio. De Tokio? Universidade²⁸ de Tokio? Nada d'isso existe. Isso é uma illusão. Os inferiores e cabulas de nós construíram um Japão á imagem e semelhança da Europa, e falam d'elle como se existisse. Sonhadores! Hallucinados!

Basta-me olhar para aquella bandeja, tomar no olhar cariciosamente aquelle serviço de chá. Depois venham cá fallar-me em Japão existente, em Japão commercial, em Japão guerreiro! Não²⁹ é para nada que, atravez de³⁰ esforços consecutivos, a nossa epoca ganhou o duro nome de scientifica. Japonezes com vida real, com trez dimensões, com uma patria com paysagens de côres authenticas! Lerias para entretenimento do povo, que a quem estudou não enganam.

92L-77

22/8/1914

1

O professor Boro, da Universidade de Tokio, visitou-me hontem. Surprehendeu-me a realidade evidente da sua presença. Eu nunca suppuz que um professor da Universidade de Tokio fosse uma cousa real.

O Dr. Boro - o que me custa doutora-lo! - ~~pareceu-me~~ pareceu-me escandalosamente humano e normal. Vibrou um golpe, que me esforço por desviar de decisivo, nas minhas idéas sobre o que é o Japão. Trajava á européa, e, como qualquer professor da Universidad de Lisboa, tinha deixado o casaco por escovar. Ainda assim, por delicadeza, dei-me por sciente, durante duas horas, da sua presença proxima.

Preciso explicar que as minhas idéas do Japão, da sua flora e da sua fauna, dos seus habitantes humanos e das varias modalidades de vida que lhes são proprias, derivam d'um estudo demorado de vrios bules e chavenas. Eu porisso sempre julguei que um japonéz ou uma japoneza tivesse apenas duas dimensões; e essa delicadeza para com o espaço deu-me uma afeição doentia por aquellê paiz economico de realidade. O professor Boro é solido, tem sombra - verifiquei-o varias vezes - e, ~~quaxxalém~~ além de fallar e fallar inglez, mette idéas e noções comprehensíveis dentro das suas palavras. A circumstancia de que elle falla um inglez duvidoso e de que as suas idéas não comportam nem novidade nem relevo, apenas o approxima dos professores europeus que conheço, inglezes alguns d'elles.

Além disto, o professor Boro anda de um lado para o outro, o que, para quem teve o Japão sempre por uma nação de quadro, paráda e apenas real sobre transparencias de louça, é requintadamente ordinario e desilludidor.

Fallámos de politica internacional, sobre a guerra européa e fizemos varias incursões pelos phenomenos literarios característicos da nossa epoca. A ignorancia que o prof. Boro tinha do futurismo foi a unica benzina para a noção da sua realidade moderna. Mas ha algum professor de alguma universidade da Europa que siga de perto os movimentos da arte contemporanea?

Fig. 5. BNP/E3, 92L-77r

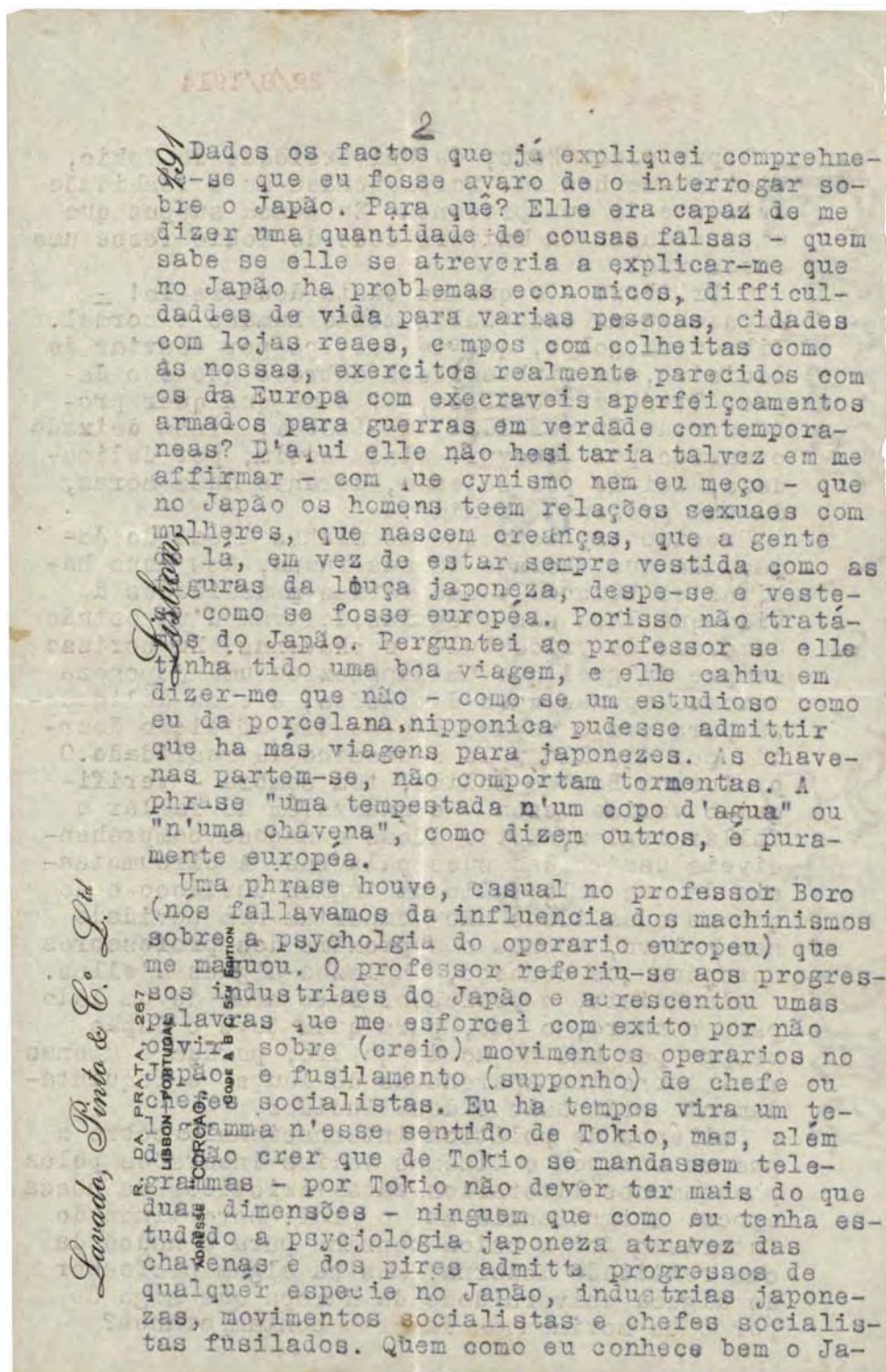


Fig. 6. BNP/E3, 92L-77v

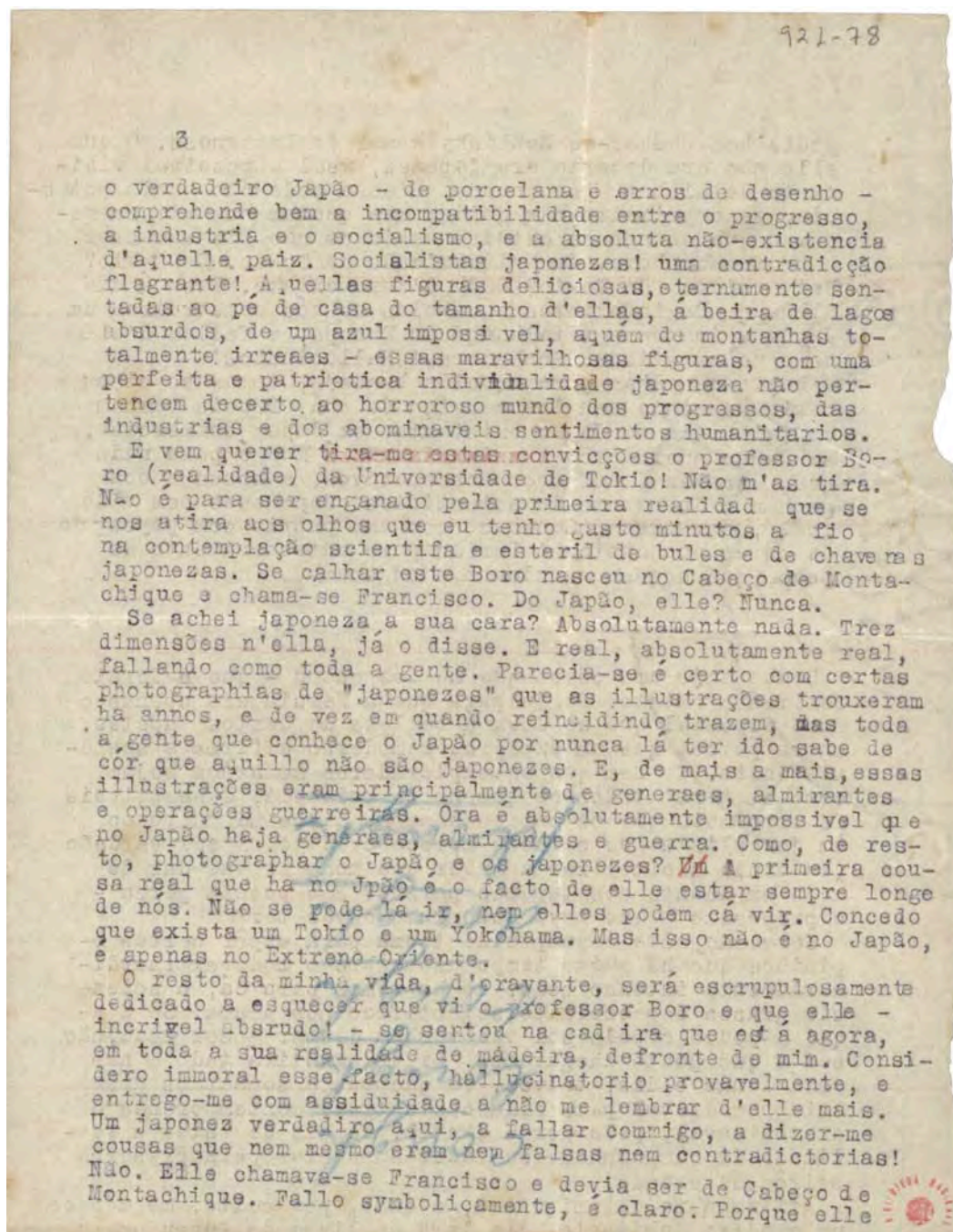


Fig. 7. BNP/E3, 92L-78

podia bem chamar-se McWhisky e ser de Inverness. O que elle não era decerto era japonês, real e possível visitante de Lisboa. Isso nunca. D'esse modo não havia sciencia, se o primeiro não quidam mas quodam nos viesse negar o que os nossos estudos assíduos não fizeram crêr.

Professor Boro, da Universidade de Tokio. De Tokio? Universidad de Tokio? Nada d'isso existe. Isso é uma illusão. Os inferiores e cabulas de nós construíram um Japão a imagem e semelhança da Europa, e fallam d'elb como se existisse. Sonhadores! Hallucinados!

Basta-me olhar para aquella bandeja, tomar no olhar cariciosamente aquelle serviço de chá. Depois venham cá fallar-me em Japão existente, em Japão commercial, em Japão guerreiro! ~~xxxxxxixxxxx~~ Não é para nada que, através d'efforços consecutivos, a nossa época ganhou o duro nome de scientificas. Japonezes com vida real, com tres dimensões, com uma patria com paisagens de cores authenticas! Lerias para entretenimento do povo, que a quem estudou não enganam.

Soube hoje uma cousa que me desgostou - que a Persia realmente existe. Eu julgava que a Persia era apenas o nome especial que se dava á belleza de certos tapetes. Agora parece que um explorador moderno affirma a sua existencia. Se bem que os exploradores modernos sejam, como em geral todos os homens de sciencia, susceptiveis de erro mais que os outros homens, disse-me ha pouco um jornalista que o facto merece credito. A ser verdade (eu ainda hesito) resta saber que nome se vae dar de hoje em diante aos tapetes persas? E a poesia persa - a proposito - que nova denominação vae ter?

Serve-me este assumpto de thema para expôr certas opiniões que ha muito tempo uso sobre o modo extraordinariamente intenso como, de ha tempo para cá, a sciencia grassa e o espirito scientifico nos ataca. Se d'aqui a pouco o polo sul vae tambem despertar a ser real, não sei a que ponto chegaremos. Breve existirá tudo e não está longe o dia, talvez, em que basta sonharmos uma rainha medieval para ella nos entrar, contemporânea e anatomisavel, pela porta dentro, depois de bater a realidade da campainha e se fazer annunciar pela presença beirão da creada.

Affirmou-me um amigo meu, o qual, por culto, me merece um credito dubitante, que lêra em livro de Guvau que um

Fig. 8. BNP/E3, 92L-78v

92L-79

5

Keats brindára cousas más para a memoria de Newton porque elle fizera a qualquer coisa como descobrir leis que tinham que ver com os astros. Se ponho certo vago na minha descripção porque não tenho a minima idea do que Newton fez ou descobriu. O facto, agora, é o brinde de Keats. Esse brinde contém uma intuição justa. A applicação é que é pessima. Não fez mal a ninguém descobrir as leis dos astros. Elles sempre foram visiveis. Mas a sua boa qualidade de serem longinquos, não lh'atirou a descoberta de Newton, fosse ella qual fosse; e, de mais a mais, essa descoberta, sendo mathematica, e portanto totalmente com feição de falsa, fez, do mal inevitavel, o menos possível.

Desviei-me um paragrapho do assumpto, para poder ver bem o que me convinha ter sempre pensado d'elle. Estou agora de posse da idea de que sempre concordei com a essencia do brinde de Keats. É necessario, pondo o problema no campo politico e social (aqui vem a minha originalidade), estudar como se deve cohibir e disciplinar utilmente a acção da investigação, da exploração e da sciencia em geral.

Que a existencia de laboratorios seja uma mancha sobre a nossa civilização - ninguém de animo firme o nega, ou tambem que as perigosas facilidades dadas ao transitio por terras secularmente entregues a tradicional actividade dos salteadores, e mares ~~amonde~~ o caracter revolucionario da civilização moderna baniu a instituição dos piratas, seja um dos mais licenciosos resultados da Revolução Franceza e do espirito anarchista em geral. Mas, em lugar de se attentar para estas deficiencias de disciplina e de ordem que repugnham tanto ao espirito positivo como ao seu criterio expresso na maxima de ~~eo qua generantur conservantur~~ o exagerado amor ao sensacionalismo da vida moderna, e a doctia tendencia para acreditar nas informações dos jornaes tem favorecido, sem que alguém pense em as dever evitar, o desenvolvimento do espirito scientifico.

Por ora as consequencias da fragueza das instituições democraticas tem sido pouco notadas. Salvo o facto - contestavel, da resto, manda a verdade que se diga - da descoberta do polo norte, e agora este, recantissimo, da affirmação da existencia da Persia, poucas tem sido as consequencias notaveis. Mas se repararmos o que esses dois factos já por si representam, de choFRE nos occorrerá qual o perigo crescente e assolapado que nos confronta já e breve, visivel e inevitavel, se erguerá deante de nós.

Urge para já a constituição de uma Liga Anti-Scientifica onde se defendam os impreteriveis direitos que as terras desconhecidas tem de permanecer desconhecidas, e os paizes inexistentes de não serem de dia para o outro violada a sua neutralidade e forçados a entrar nas campanhas da realidade. Nem se pode dizer que isto esteja fora dos bons principios liberaes. O partido liberal inglez-partido representativo, mais do que nenhum do liberalismo - teve, quasi sempre por doutrina (salvo, e

Fig. 9. BNP/E3, 92L-79

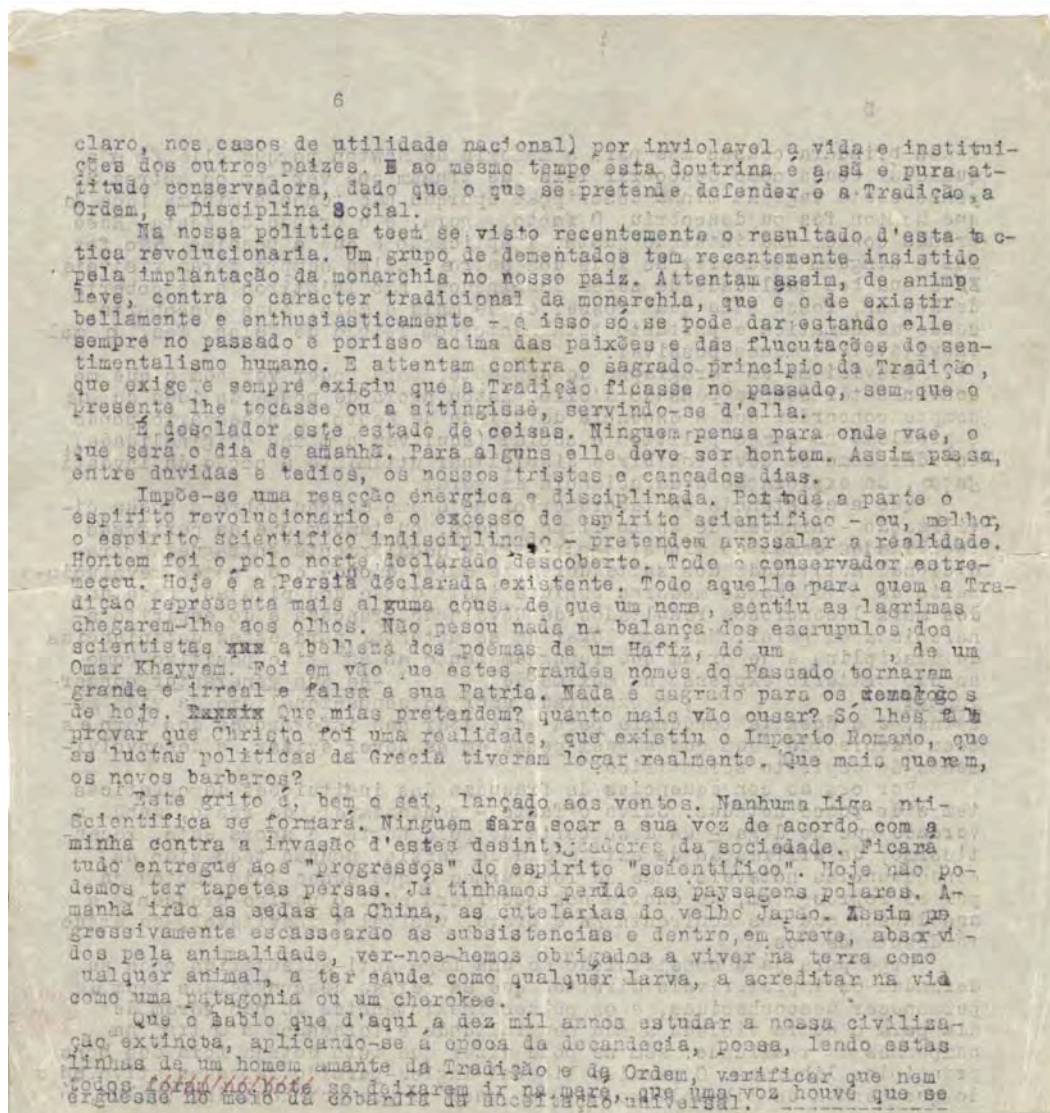


Fig. 10. BNP/E3, 92L-79^v

3 [92L-78^v a 79^v]

[22 de agosto de 1914]

Soube hoje uma cousa que me desgostou – que a¹ Persia realmente existe. Eu julgava que a Persia era apenas o nome especial que se dava á belleza de certos tapetes. Agora parece que um explorador moderno affirma a sua existencia. Se bem que os exploradores modernos sejam, como em geral todos os homens de sciencia, susceptiveis de erro mais que os outros homens, disse-me ha pouco um jornalista que o facto merece credito. A ser verdade (eu ainda hesito) resta saber que nome se vae dar de hoje em diante aos tapetes persas.² E a poesia persa – a proposito – que nova denominação³ vae ter?

Serve-me este assumpto de thema para expôr certas opiniões que ha muito tempo uso sobre o modo extraordinariamente intenso como, de ha tempo para cá, a sciencia grassa e o espirito scientifico nos ataca. Se d’aqui a pouco o polo sul vae tambem desatar a ser real, não sei a que ponto chegaremos. Breve existirá tudo e não está longe o dia, talvez, em que basta sonharmos uma rainha medieval para ella nos entrar, contemporanea e anatomisavel, pela porta dentro, depois de bater á realidade da campainha e se fazer annunciar pela presença beirôa da creada.

Affirmou-me um amigo meu, o qual, por culto, me merece um credito⁴ dubitante, que lêra em livro de Guyau^a que um [79^v] Keats brindára cousas más para a memoria de Newton porque elle fizera qualquer cousa como descobrir leis que tinham que vêr com astros. Se ponho certo vago na minha descripção é porque⁵ não tenho a minima idéa do que Newton fez ou descobriu. O facto, agora, é o brinde de Keats. Esse brinde contém uma intuição justa. A applicação é que é pessima. Não fez mal a ninguem descobrir as leis dos astros. Elles sempre fôram visiveis. E⁶ a sua boa qualidade de serem longinquos, não lh’atirou a descoberta de Newton, fosse ella qual fosse; e, de mais a mais, essa descoberta, sendo mathematica e portanto totalmente com feição de falsa, fez, do mal inevitavel, o menos possivel.

Desviei-me um paragrapho do assumpto, para poder ver bem o que me convinha ter sempre pensado d’elle. Estou agora de posse da idéa de que sempre concordei com a essencia do brinde de Keats. É necessario, pondo o problema no campo politico e social (aqui vem a minha originalidade), estudar como se deve cohibir e disciplinar utilmente a acção da investigação, da exploração e da sciencia em geral.

Que a existencia de laboratorios seja uma mancha sobre a nossa civilização – ninguem de animo firme o nega, ou tambem que as perigosas facilidades dadas ao transito por terras secularmente entregues á tradicional actividade dos salteadores, e mares d’onde⁷ o character revolucionario da civilização moderna banii a instituição dos piratas, seja um dos⁸ mais licenciosos resultados da Revolução

^a Cf. Jean-Marie Guyau, “L’avenir de l’art e de la poésie” (1884: 89).

Franceza e do espirito anarchista em geral. Mas, em logar de se attentar para estas deficiencias de disciplina e de ordem que repugnam tanto ao espirito positivo como ao são critério expresso na maxima de □ – *eo qua generantur conservantur* □,^b o exagerado amor ao sensacionalismo da vida moderna, e a doentia tendencia para acreditar nas informações dos jornaes teem favorecido, sem que alguém pense em as dever evitar¹⁰, o desenvolvimento do espirito scientifico.

Por ora as consequencias da fraqueza das instituições democraticas teem¹¹ sido pouco notadas. Salvo o facto – contestavel, de resto, manda a verdade que se diga – da descoberta do polo norte, e agora este, recentissimo, da affirmação da existencia da Persia, poucas teem sido as consequencias notaveis. Mas se repararmos o que esses dois factos já por si representam, de chofre nos occorrerá qual o perigo crescente e assolapado que nos confronta e¹² breve, visivel e inevitavel, se erguerá deante de nós.

Urge para já a constituição de uma Liga Anti-Scientifica onde se defendam os impreteriveis direitos que as terras desconhecidas teem de permanecer desconhecidas, e os paizes inexistentes¹³ de não verem¹⁴ de dia para o outro violada a sua neutralidade e forçados a entrar nas campanhas da realidade. Nem se pode dizer que isto esteja fóra dos bons principios liberaes. O partido liberal inglez – partido¹⁵ representativo, mais¹⁶ do que nenhum do liberalismo – teve quasi sempre por doutrina (salvo, é [79º] claro, nos casos de utilidade nacional) por inviolavel a vida e instituições dos outros paizes. E¹⁷ ao mesmo tempo esta doutrina é a sã e pura attitude conservadora, dado que o que se pretende defender é a Tradição, a Ordem, a Disciplina Social¹⁸.

Na nossa politica tem¹⁹ se visto recentemente o resultado d’esta tactica revolucionaria. Um grupo de dementados tem recentemente insistido pela implantação da monarchia no nosso paiz. Attentam assim, de animo²⁰ leve, contra o character tradicional da monarchia, que é o de existir bellamente e entusiasticamente – e isso só se pode dar estando elle sempre no passado e porisso acima das paixões e das fluctuações²¹ do sentimentalismo humano. E attentam contra o sagrado principio da Tradição, que exige e sempre exigiu que a Tradição ficasse no passado, sem que o presente lhe tocasse ou a attingisse, servindo-se d’ella.

É desolador este estado de coisas. Ninguém pensa para onde vae, o que será o dia de amanhã. Para alguns elle deve ser hontem. Assim passam, entre duvidas e tedios, os nossos tristes e cançados dias.

^b Trata-se possivelmetne da máxima latina (anónima?) “*Res eodem modo conservantur quo generantur*” (“As coisas não se conservam senão com os elementos que as geraram”), que aparece em escritos do ultra-conservador francês Antoine de Rivarol (1880: 285). Zetho Cunha Gonçalves conjectura a seguinte leitura: “máxima de São Tomás de Aquino – *eadem res qua generatur et conservatur in esse* –”. A referência bibliográfica tomista seria neste caso, conforme propõe o referido editor “*Summa Contra Gentiles*, Livro 3, cap. 22, § 8” (PESSOA, 2012: 36, 175).

Impõe-se uma reacção energica e disciplinada. Por²² toda a parte o espirito revolucionario e o excesso²³ de espirito scientifico – ou, melhor, o espirito scientifico indisciplinado – pretendem avassalar a realidade. Hontem foi o polo norte declarado descoberto. Todo o conservador estremeceu. Hoje é a Persia declarada existente. Todo aquelle para quem a Tradição representa mais alguma²⁴ cousa de que um nome, sentiu as lagrimas chegarem-lhe aos olhos. Não pesou nada na balança dos escrupulos dos scientists a²⁵ beleza dos poemas de um Hafiz, de um □, de um Omar Khayyam. Foi em vão que estes grandes nomes do Passado tornaram grande e irreel e falsa a sua Patria. Nada é sagrado para os demagogos²⁶ de hoje. Que²⁷ mais²⁸ pretendem? Quanto²⁹ mais vão ousar? Só lhes falta provar que Christo foi uma realidade, que existiu o Imperio Romano, que as luctas politicas da Grecia tiveram logar realmente. Que mais querem, os novos barbaros?

Este grito é, bem o sei, lançado aos ventos. Nenhuma Liga Anti-Scientifica³⁰ se formará. Ninguém fará³¹ soar a sua voz de acordo com a minha contra a invasão d'estes³² desintegradores da sociedade. Ficará tudo entregue aos “progressos” do espirito “scientifico”. Hoje não podemos ter tapetes persas. Já tínhamos perdido as paysagens polares. Amanhã irão as sedas da China, as cutelarias do velho Japão. Assim³³ progressivamente escassearão as subsistencias e dentro, em breve, absorvidos pela animalidade, ver-nos-hemos obrigados a viver na terra como qualquér animal, a ter saude como qualquér larva, a acreditar na vida como uma patagonia ou um cherokee.

Que o sabio³⁴ que d'aqui a dez mil annos estudar a nossa civilização extincta, applicando-se á epoca da decadencia, possa, lendo estas linhas de um homem amante da Tradição e da Ordem, verificar que nem todos se³⁵ deixaram³⁶ ir na maré, que uma voz houve que se erguesse no meio da cobardia da acceitação universal.³⁷

4 [14C-8]

[1914]

*Diario de V[icente] G[uedes]*¹

11 de maio de 1914
(22-8-1914)

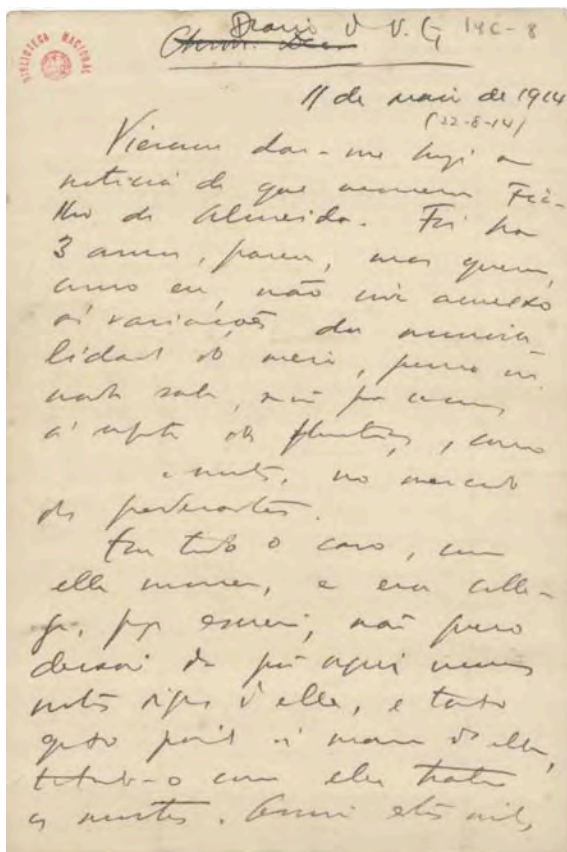
Vieram dar-me hoje a noticia de que morreu Fialho de Almeida. Foi ha 3 annos, parece, mas quem, como eu, não vive annexo ás variações da immoralidade do

^c Note-se que em outubro de 1914 um grupo de noventa e três intelectuais alemães publicou um Manifesto no jornal *Berliner Tagblatt*, em favor da guerra e em defesa da *Kultur* alemã (cf. TRAVERSO, 2015: 210).

meio, pouco ou nada sabe, senão por acaso á respeito das fluctuações, como □ e mortes, no mercado dos pederastas.

Em todo o caso, como ele morreu, e era collega, porque escrevia, não quero deixar de pôr aqui umas notas dignas d'elle, e tanto quanto possível á maneira d'elle, tratando-o como elle tratou os mortos. Assim estas minhas [8^o] palavras serão como que uma continuação da attitude d'elle, fal-o-hei ressuscitar temporariamente, parecerá (sahir o melhor do estylo, sobretudo quanto a ordem e linha²) que é elle proprio quem, desdobrado, accorda, e vae escrever sobre /o conhecer de/ si-proprio³.

A figura de Fialho de Almeida forma-se de 3 elementos: era um homem do povo, um pederasta e um grosseirão, creatura da steppe alentejana, com callos na sensibilidade⁴ humana, e uma depressão onde devia ter a bossa da delicadeza. Tirante o amôr á paysagem e aos home/n/s, nada o attrahia para nada, mettido sempre na □

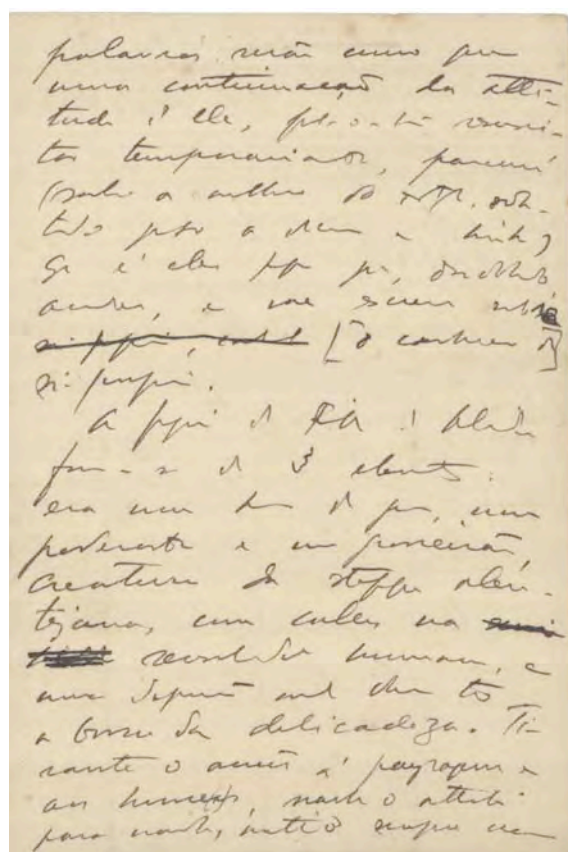


11 de maio de 1914
(12-6-14)

Vieram da - me aqui a
noticia de que morreu Fial-
ho de Almeida. Foi ha
3 annos, pouco, mas quem
aqui eu não me esqueço
as variações da acmua-
lidade do mar, pouco eu
não sei, não se eu
a' respeito do futuro, como
eu sei, no mercado
do pederasta.

Foi todo o caso, em
ella morreu, e era col-
lega, pp' escrever, não posso
deixar de pôr aqui umas
notas a'p' d'elle, e tanto
quanto poss' a' man' d'elle
tratando-o como elle trata-
va os mortos. Assim estas
minhas [8^o] palavras serão

Fig. 11. BNP/E3, 14C-8^r



palavras serão como que
uma continuação da atti-
tude d'elle, pp' o - he ressus-
citar temporariamente, parecerá
(sahir o melhor do estylo, sob-
retudo quanto a ordem e
linha²) que é elle proprio quem,
desdobrado, accorda, e vae
escrever sobre /o conhecer
de/ si-proprio³.

A pp' d' Fialho de Almeida
forma-se de 3 elementos:
era um do p, um
pederasta e um grosseirão,
creatura da steppe alen-
tejana, com callos na sensi-
bilidade humana, e uma
depressão onde devia ter
a bossa da delicadeza. Ti-
rante o amôr a' paysagem e
aos home/n/s, nada o attrahia
para nada, mettido sempre na

Fig. 12. BNP/E3, 14C-8^v

5 [11¹⁴X-52^v]

[1914]

Chronicas Decorativas.

Toda a gente é a caricatura d'uma unica pessoa que não existe. Nenhum de nós podia figurar n'um romance realista. Somos todos falsos, inteiramente irreaes.

O romantismo, o melodramatico, o caricatural, o grotesco – estas tendencias são as que representam a vida, a verdade, a realidade. O realismo é um delirio, a pretensão louca a forçar a realidade a ser sobria, comprehensivel e clara. A realidade, porém, é o que ha de menos comprehensivel e claro. A realidade nada tem de practico nem de sobrio. Porisso é muito mais humano, natural, espontaneo e fiel ser poeta do que ser estadista ou estrategico. O poeta não sonha, não delira, não artificia – parte da realidade por uma visão directa. É o estadista que sonha e se extravia da realidade. É o estrategico que brinca e se esquece da vida.

É ao facto de não serem practicos que os homens practicos devem a sua victoria. É a vasta e complexa poesia o saber que existem em não ter poesia nem saber nenhum que leva o homem practico a vencer.¹

6 [27²³-64^r]

[1914]

*Chr[onics] Decorativas**II*

Uma psychologia do inexistente devia ser concisa.

Porque teem as figuras pintadas[,] esculpidas e bordadas sempre o mesmo gesto?

Porque estão sempre na mesma attitude? Deve haver uma razão para isso?

184/37
Crônicas Decorativas

Toda a gente é a caricatura de uma única
 pessoa que não existe. Nenhum de nós pode
 figurar n' um romance realista. Somos todos
 feitos, inteiramente irreais.

O romantismo, o melodramático, o convencional,
 o gótico - estas tendências são as que representam
 a vida, a vontade, a realidade. O realismo
 é um delírio, a pretensão de fazer a
 realidade a ser o que é, compreensível e claro.
 A realidade, porém, é o que há de mais in-
 compreensível e claro. A realidade não tem
 fronteiras nem se define. O mundo é muito mais
 humano, natural, espontâneo e fito ao fato do
 que se apresenta na estratégia. O poeta não
 sabe, não delira, não artificial - parte de
 realidade por uma visão directa. É o estado
 que sobre a realidade da vida. É o estado
 de que nasce a arte e se quer a vida.

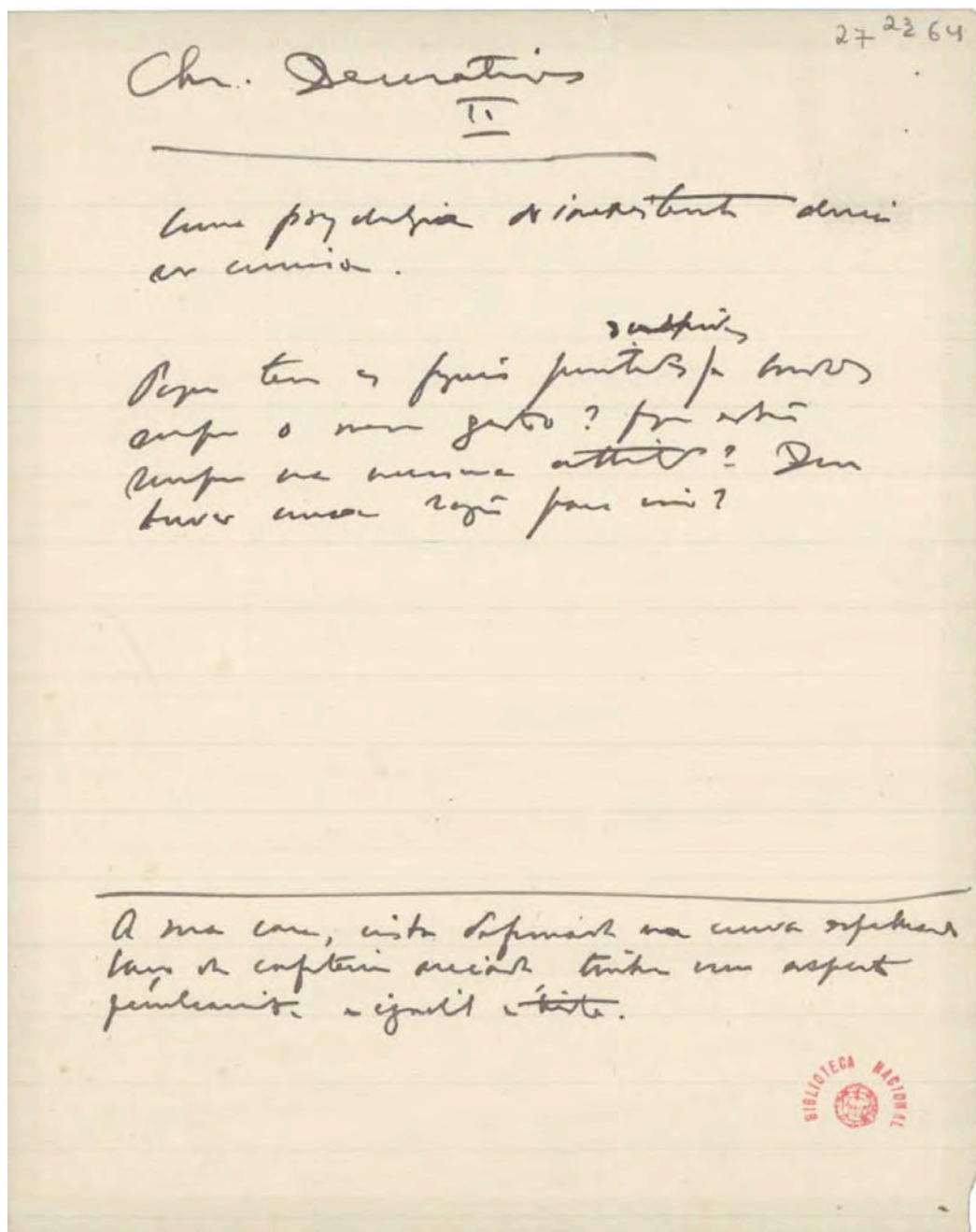
É no facto de não serem coisas que as
 coisas devessem a sua vida. É a vida e a expressão
 que as coisas existem em nós e por nós
 e não por nós e não por nós.

- Mas não resta a vida e o tempo em
 a vida e o tempo

= Mas não é a vida e o tempo?

- Mas não é a vida e o tempo? A vida e o tempo
 é a vida e o tempo

Fig. 13. BNP/E3, 11¹⁴X-52^v

Fig. 14. BNP/E3, 27²³-64^r

7 [144X-48^v] [set.-out. 1915]

1. Artigos em *A Aguia* = 1 + 1 + 1 (3) + 1 Almada¹ (não a “Foresta”)
2. Artigos em *O Theatro* – 1^a série = 3 artigos.
3. Artigos em *O Theatro*² – 2^a série = 4 artigos.
4. Resposta ao Inq[uerito] Literario de *A Republica*.
5. Resposta ao³ Inq[uerito] sobre Livros de *A Republica*.
6. Artigos em *O Jornal*. Abril 1915.
7. Artigo em *A Galera*, Coimbra (Antonio Nobre)
8. Artigo no *Eh Real!*
(Antigo artigo no *Imparcial* de Carneiro de Moura).
9. Artigo em *O Raio*.
- 10 Artigo⁴ *The D[urban] H[igh] S[chool] Magazine*.
11. Carta em *The Natal Mercury*. (e outras cousas).
12. Programma da *Contemporanea*.
13. Conto (Jas. Bunkum) para Cunha Dias.
(Não a collaboração com a *Renascença*).

8 [48G-29^r] [c. 1917]

- Orpheu* 1 = *O Marinheiro*. (*Opiario* e *Ode Triumphal*).
Orpheu 2 = *Chuva Obliqua*. (*Ode Maritima*).
Eh Real! = *O Preconceito da Ordem*, e os dois ultimos sueltos.
Exilio = *Hora Absurda* e *Movimento Sensacionista*.
Centauro = *Passos da Cruz*.
Terra Nossa, n^o 3 = *A Ceifeira* (menos 1 quadra).
“*O Herald*” (*Faro*), 1.7.1917 = *A Casa Branca Nau Preta*.
Theatro, n^o 1 = *Naufragio de Bartholomeu*.
Theatro, n^o 2 = *Causas stylisticas*, etc.
Theatro, n^o 3 = 3.
A Renascença = *Impressões do Crepuscolo*.
Contemporanea = (*Programma*).
O Raio, n^o12 = *Chronicas decorativas*, I.
A Ideia Nacional, Anno 2, n^o 20 (13 Abril 1916) = (pág. 4 (uma opinião).)
Portugal Futurista = *Episodios*. (*Ultimatum* de A[lvaro] d[e] C[ampos]).

1. Artigos em A Águia = $1 + 1 + 1(3) + 1$ ^{almoço} [nas a "hora"]
2. Artigos em O Theatros - 1ª série = 3 artigos.
3. " " - 2ª série = 4 artigos.
4. Resposta ao Ing. Literário de A República.
5. " Ing. sobre Linhas de A República.
6. Artigos em O Jornal. Abril 1915.
7. Artigo em A Galera, Coimbra (António Nôbe).
8. Artigo no the Real!
- (Antigo artigo no Imparcial de Camões de Sousa).
9. Artigo em O Raio.
10. " The D.H.S. Magazine.
11. Carta em The Natal Mercury. (e outras coisas).
12. Programa da Contemporânea.
13. Contos (Jas. Bunsen) para Cinco Dias.
(Não a colaboração em A Renascença).

Fig. 15. BNP/E3, 144X-48v

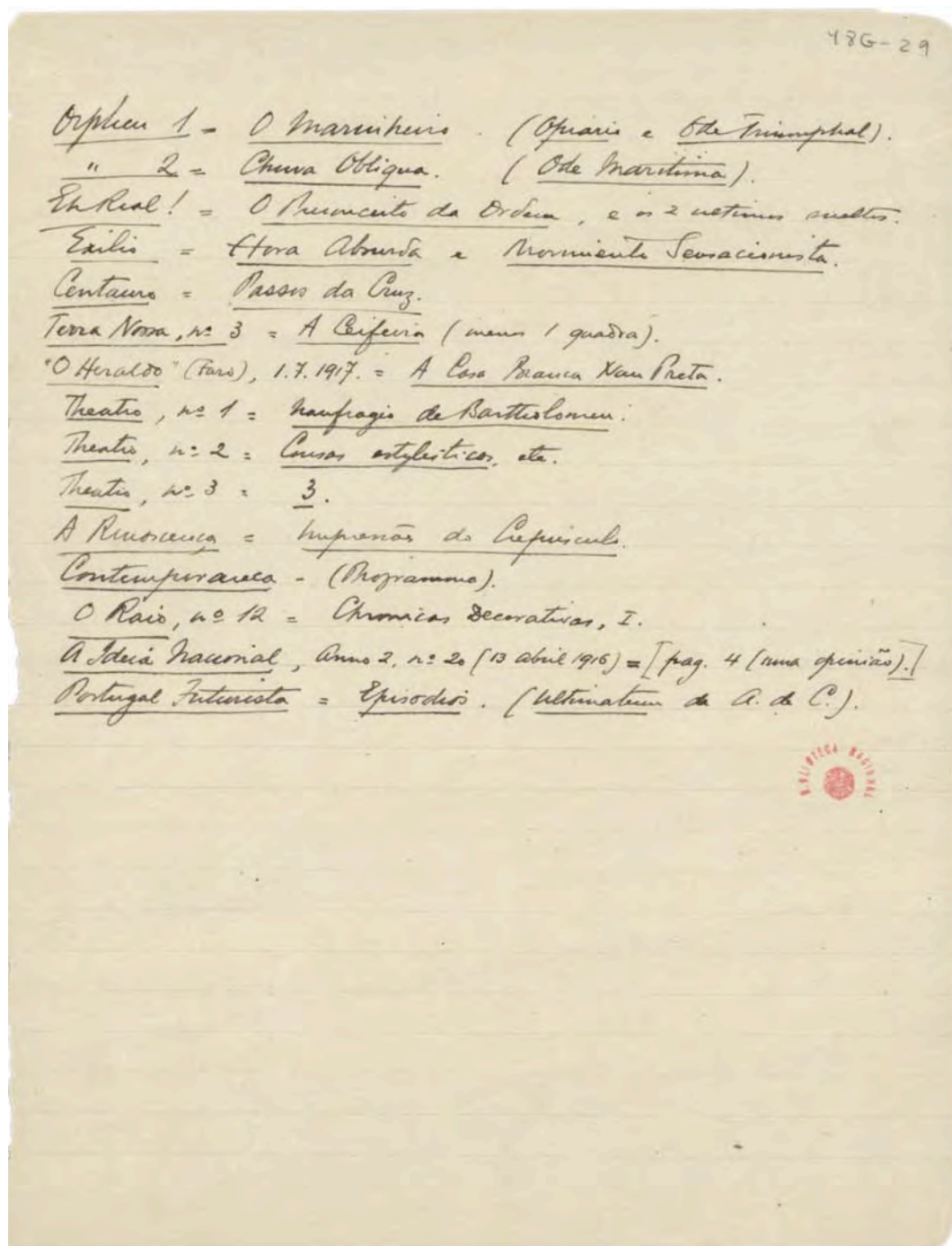


Fig. 16. BNP/E3, 48G-29'

Notas genéticas

1 [O Raio]

Texto publicado pela primeira vez, com a assinatura de Fernando Pessoa, em *O Raio*, 1.^o ano, n.^o 12, 12 de setembro de 1914, pp. 7-8.

NOTAS

- 1 doutoral o] *no original*.
- 2 parecia se] *no original*.
- 3 joponez] *no original*.

2 [92L-77^r a 78^v]

Texto datilografado em duas metades de folha. Na primeira existe uma data, “22/8/1914”, datilografada a tinta vermelha; no verso da mesma folha encontra-se o timbre da firma Lavado, Pinto & C.^o L.^{td}. Em 92L-78^r existem apontamentos ilegíveis, manuscritos a lápis azul. Trata-se de uma versão preparatória ou alternativa do texto anterior (*O Raio*, 1.^o ano, n.^o 12, 12 de setembro de 1914, pp. 7-8). Previamente publicado em “‘Di là dall’orizzonte’: scritti, pensieri e immagini dagli archivi di Fernando Pessoa” (BOSCAGLIA, 2014).

NOTAS

- 1 Bo<r>o
- 2 <ap>pareceu-<e>/m\ e
- 3 <->/n\ as
- 4 Universidad] *no original*.
- 5 dei<t>/x\ ado
- 6 <t>/m\ odalidades
- 7 d<a>/e\
- 8 vrios] *no original*.
- 9 <quand>além
- 10 phenonmenos] *no original*.
- 11 comprehende-se] *no original*.
- 12 difficuldaddes] *no original*.
- 13 l<i>/o\ uça
- 14 porcelana <,> nipponica
- 15 tempestada] *no original*.
- 16 <t>/n\ ‘um
- 17 psycholgia] *no original*.
- 18 psycjologia] *no original*.
- 19 o Já- [77^v] o verdadeiro Japão
- 20 uma] *no original*.
- 21 indiv<n>/i\ dualidade
- 22 realidad] *no original*.
- 23 scientifa] *no original*
- 24 <d>/m\ as
- 25 <Um> A
- 26 Jpão] *no original*.
- 27 absrudo!] *no original*.
- 28 Univesidad] *no original*.
- 29 <A sciencia não é> Não
- 30 d] *no original*.

3 [92L-78^v a 79^v]

Três páginas datilografadas e numeradas. Trata-se do segundo de dois textos datados do dia “22/8/1914” (v. documento 2). Publicado com ortografia atualizada e preenchimento arbitrário de um espaço deixado em branco pelo autor, em *Contos Completos: Fábulas & Crônicas Decorativas* (PESSOA, 2012: 35-40). Publicado, em 2015, na nossa dissertação de doutoramento.

NOTAS

- 1 <o>/a\
- 2 ?] *no original*.
- 3 debominação] *no original*.
- 4 c□edito] *no original*.
- 5 éporque] *no original*.
- 6 E<s>
- 7 <em que>/d’onde\
- 8 <res>/dos\
- 8 maxima de □ – *eo qua generantur conservantur □] *no original*.
- 10 evi<at>/ta\r
- 11 tem] *no original*.
- 12 <já> e
- 13 inexisten<c>tes
- 14 <s>/v\erem
- 15 inglez-<teve>/part\ido
- 16 <s>/m\ais
- 17 <e>/E\
- 18 <s>/S\ocial
- 19 teem] *no original*.
- 20 anim<p>/o\
- 21 flucutações] *no original*.
- 22 Po<t>/r\
- 23 e<s>/x\cesso
- 24 al<v>/g\uma
- 25 <que> a
- 26 <revol>/demag\o<d>/g\os
- 27 <Depois> Que
- 28 mias] *no original*.
- 29 quanto] *no original*.
- 30 □nti-Scientifica] *no original*.
- 31 <s>/f\ará
- 32 d’es<s>/t\es
- 33 <t>/A\ssim
- 34 <l>/s\abio
- 35 <foram no.bote> se
- 36 deixarem] *no original*.
- 37 universal. _ _ _ _ _

4 [14C-8]

Um fragmento de folha (com marca de água Almaco Prado) manuscrito a tinta preta de ambos os lados. Publicado pela primeira vez em Pessoa por Conhecer (LOPES, 1990: I, 230).

NOTAS

- 1 <Chron[icas] Dec[orativas]> [↑ Diário de V. G]
- 2 *ordem e *linha
- 3 sob <†>/re\ <si proprio, †> [↑ o conhecer de] si proprio
- 4 na <sensibilidade> sensualidade

5 [11¹⁴X-52^v]

Meia folha manuscrita a tinta preta e vincada ao meio na horizontal. No fim da página e no verso da mesma, manuscrito a lápis, encontra-se um fragmento de uma obra dramática. Texto publicado parcialmente por Richard Zenith em PESSOA (2006: 469). Publicado com leituras divergentes em “Pessoa, Borges and Khayyam” (BOSCAGLIA, 2015b). A parte final do texto é de difícil leitura.

NOTAS

- 1 É a vasta e complexa poesia o saber que existem em não ter poesia nem saber nenhum que leva o homem practico a vencer.] *leitura conjectural*.

6 [27²³-64^r]

Uma folha de caderno pautada manuscrita a tinta preta. Na parte inferior, separado por uma linha horizontal, existe um fragmento manuscrito (v. Anexo).

ANEXO [27²³-64^r – ms.]

A sua cara, vista deformada na curva espelhada baça da cafeteira areiada, tinha um aspecto †, e ignobil e triste.

7 [144X-48^v]

Uma folha de caderno pautada manuscrita a tinta roxa. Texto publicado em Sensacionismo e outros ismos (PESSOA, 2009: 309).

NOTAS

- 1 1 [↑ Almada]
- 2 – "] *no original*.
- 3 –] *no original*.
- 4 –] *no original*.

8 [48G-29^r]

Uma folha de caderno pautada manuscrita a tinta preta. Texto publicado em Sensacionismo e outros ismos (PESSOA, 2009: 276).

Bibliografia

Arquivos de Fernando Pessoa

Biblioteca Nacional de Portugal, Espólio 3 (BNP/E3)ⁱ

Casa Fernando Pessoa, Biblioteca particular de Fernando Pessoa (CFP)

Obras consultadas

- BARRETO, José (2014). "Fernando Pessoa – germanófilo ou aliadófilo? Um debate com João de Barros que não veio a público", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 6, pp. 152-215.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2016). "Fernando Pessoa and Islam: a an introductory overview with a critical edition of twelve documents", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 38-109.
- ____ (2015a). "A presença árabe-islâmica em Fernando Pessoa". Tese de Doutoramento em Filosofia. Universidade de Lisboa.
- ____ (2015b). "Pessoa, Borges and Khayyam", in *Variaciones Borges*, n.º 40, 41-64.
- ____ (2014). "'Di là dall'orizzonte': scritti, pensieri e immagini dagli archivi di Fernando Pessoa", in *Tintas: Quaderni di letterature iberiche e iberoamericane*, n.º 4, 313-339.
- BOTHE, Pauly Ellen (2013) [ed.]. *Apreciações Críticas de Fernando Pessoa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- BRAGA, Duarte Drumond (2016) "Um roteiro pessoano sobre a Índia", in *Pessoa Plural: a Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 11-37.
- ____ (2014). "Ao oriente do Oriente: transformações do orientalismo em poesia portuguesa do século XX. Camilo Pessanha, Alberto Osório de Castro e Álvaro de Campos", Tese de Doutoramento em Estudos Comparatistas. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- CARDIELLO, Antonio (2016). "Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 131-150.
- CASTRO, Mariana de (2006). "Oscar Wilde, Fernando Pessoa and the Art of Lying", in *Portuguese Studies*, vol. 22, n.º 2.
- FERRARI, Patricio (2010). "Anotações", in *Casa Fernando Pessoa: Biblioteca Digital*. Web. Página visitada a 9 de maio de 2016.
<http://casafernandopessoa.cm-lisboa.pt/bdigital/index/anotacoes3.htm>
- FERRARI, Patricio; PITELLA-LEITE, Carlos (2016). "Twenty-one Haikus by Fernando Pessoa", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 187-232.
- GUYAU, Jean-Marie (1884), "L'avenir de l'art e de la poésie", in *Les Problèmes de l'esthétique contemporaine*. Paris: Félix Alcan.
- LOPES, Teresa Rita (1990) [ed.]. *Pessoa por Conhecer, vol. II: Textos para um Novo Mapa*. Lisboa: Estampa.
- MORAES, Wenceslau (1905). *O culto do chá*. Kobe: Typographia do "Kobe Herald".
- PESSOA, Fernando (2013a). *Eu sou uma antologia: 136 autores fictícios*. Edição de Jerónimo Pizarro e Patricio Ferrari. Lisboa: Tinta-da-China.
- ____ (2013b). *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Tinta-da-China.
- ____ (2012). *Contos Completos: Fábulas & Crônicas Decorativas*. Organização, prefácio e notas Zetho Cunha Gonçalves. Lisboa: Antígona.

ⁱ No presente trabalho, optámos por omitir a sigla BNP/E3, apresentando apenas as cotas dos documentos deste espólio.

- _____. (2011). *Crónicas da vida que passa*. Edição de Pedro Sepúlveda. Lisboa: Ática [Babel].
- _____. (2009). *Sensacionismo e outros ismos*. Edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (2006). *Obra Essencial: III*. Edição de Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (1928). "O Provincianismo Português", in *O "Noticias" Ilustrado*, série II, n.º 9.
- _____. (1915). [Álvaro de Campos]. "Ode Triumphal", in *"Orpheu": Revista trimestral de literatura*, n.º 1, pp. 77-83.
- _____. (1915). [Álvaro de Campos]. "Opiario", in *"Orpheu": Revista trimestral de literatura*, n.º 1, pp. 71-76.
- _____. (1915). "O Preconceito da Ordem", in *Eh Real!*, n.º 1, pp. 7-9.
- _____. (1914). "Chronicas decorativas: I", in *O Raio*, n.º 12, pp. 7-8.
- _____. (1912). "A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada", in *A Águia*, 2.ª série, n.º 4, pp. 101-107.
- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI, Patricio; CARDIELLO, Antonio (2011). "Os Orientes de Fernando Pessoa", in *Revista Cultura ENTRE Culturas*, n.º 3, pp. 148-185.
- RIVAROL, Antoine de (1880). *Œuvre choisies de Rivarol*. Paris: Librairie des Bibliophiles.
- TRAVERSO, Enzo (2015). "European Intellectuals and the First World War: Trauma and New Cleavages", in *Cataclysm 1914: The First World War and the Making of Modern World Politics*. Ed. Alexander Anievas. Leiden: Brill.
- URIBE, Jorge (2015). "As distâncias decorativas de Fernando Pessoa: o Japão como realmente é", in *Gratuita*, n.º 2, pp. 155-162.
- WATANABE, Kazufumi (2016). "Tradução e recepção de Fernando Pessoa no Japão", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 286-296.
- WILDE, Oscar (2003). *Complete Works*. Glasgow: Harper-Collins.

Obras da Biblioteca particular de Fernando Pessoa (CFP)

- CHESTERTON, Gilbert Keith (1914). *The Victorian Age in Literature*. London: Williams and Norgate. New York: Henry Holt & Company. Toronto: W. M. Briggs. India: R. & T. Washbourne (CFP, 8-110).
- EMERSON, Ralph Waldo (1902). *Works of Ralph Waldo Emerson: Essays, first and second series; Representative men; Society and solitude; English traits; The conduct of life; Letters and social aims; Poems; Miscellanies; Embracing nature; Addresses, and lectures*. London: George Routledge & Sons, Limited (CFP, 8-172).
- GUYAU, Jean-Marie (1909). *L'art au point de vue sociologique*. 8ème ed. Paris: Félix Alcan (CFP, 7-5).
- _____. (1900). *Vers d'un philosophe*. 3ème ed. Paris: Félix Alcan (CFP, 8-242).
- KHAYYÁM, Omar (1910). *Rubáiyát of Omar Khayyám: The astronomer poet of Persia*. Rendered into English verse by Edward Fitzgerald. Leipzig: Bernhard Tauchnitz (CFP, 8-296) [reimpr. post março de 1928].
- QUILLER-COUCH, Arthur Thomas (ed.). *The Oxford Book of Victorian Verse*. Chosen by Arthur Thomas Quiller-Couch. Oxford: The Clarendon Press (CFP, 8-405).

Twenty-one Haikus by Fernando Pessoa

Patricio Ferrari* & Carlos Pittella-Leite**

Keywords

Fernando Pessoa, Haikai, Haiku, Japanese Poetry, English Poetry, Portuguese Poetry, Yone Noguchi, Ezra Pound, Walter Pater, Rogelio Buendía, Ecopoetry.

Abstract

We present here a corpus of twenty-one haikus written by Fernando Pessoa, sixteen of them in English (here published for the first time) and five of them in Portuguese (one of them previously unpublished)—each poem accompanied by facsimile and critical apparatus. The documents are preceded by an introduction which aims to reconstruct the direct and indirect influences of Yone Noguchi, Ezra Pound, Walter Pater and Rogelio Buendía on the Pessoa project of recreating, in English and Portuguese, this poetic form of Japanese origins.

Palavras-chave

Fernando Pessoa, Haikai, Haiku, Poesia japonesa, Poesia inglesa, Poesia portuguesa, Yone Noguchi, Ezra Pound, Walter Pater, Rogelio Buendía, Ecopoesia.

Resumo

Apresentamos aqui um corpus de vinte e um haikus escritos por Fernando Pessoa, dezesseis deles em inglês (aqui publicados pela primeira vez) e cinco deles em português (um desses inédito) – cada poema acompanhado de facsímile e aparato crítico-genético. Aos documentos precede uma apresentação que busca reconstruir as influências diretas e indiretas de Yone Noguchi, Ezra Pound, Walter Pater e Rogelio Buendía sobre o projeto pessoano de recriar, em inglês e português, esta forma poética de origem japonesa.

* University of Lisbon, Center for Comparative Studies (Post-doctoral Research Fellowship funded by the Fundação para a Ciência e a Tecnologia) [the Portuguese national funding agency for science, research and technology] between 2013-2015. Currently in the MFA program at Brown University.

** Scholar affiliated with the Universidade de Lisboa (FLUL), Centro de Estudos de Teatro (CET).

There are beauties and characteristics of poetry of any country which cannot be plainly seen by those who are born with them; it is often a foreigner's privilege to see them and use them, without a moment's hesitation, to his best advantage as he conceives it.

Yone Noguchi¹

I. Pessoa, Noguchi, Pater and Pound

Pessoa had already begun experimenting in English with poetic forms such as the sonnet, the ode, the elegy, the rondeau and the epitaph, when he was still a high-school student in the British-governed town of Durban, South Africa. Furthermore, within a few years after his final return to Portugal, in September of 1905, he had employed several meters, including the long-line canons of the three languages in which he composed verse: the English iambic pentameter, the Portuguese *decassílabo* and the French *alexandrin*. By the time Pessoa's heteronymic trio makes its appearance in 1914, Caeiro and Campos can both lay claim to free verse, the chief innovation in poetic form of the mid-to-late nineteenth century, while Ricardo Reis emerges as a result of Pessoa's experimentation with quantitative Portuguese verse in the meters of Classical Latin. Not surprisingly, it is precisely during the five or six years following this eruption of the heteronymic experiment—most likely between 1915-1920—that Pessoa ventures into the realm of writing *haiku*,² a Japanese poetic form originated in the sixteenth century and developed out of the eighth century aristocratic *renga* (collaborative poetry).

The *renga*'s first stanza is a *hokku* (starting verse), which, since the time of the seventeenth century poet Matsuo Bashō, has existed as a complete poem in itself. It was only in the middle of the nineteenth century that the poet Masaoka Shiki renamed it to *haiku*, the essence of which is *cutting* (*kiru*), often created by juxtaposing two images or ideas with a cutting word (*kireji*).³

¹ Yone Noguchi, *The Spirit of Japanese Poetry*, London, John Murray, 1914, p. 9. The title of this book appears listed in one of Pessoa's documents (National Library of Portugal/Archive 3, 48B-60^r), transcribed in section III. National Library of Portugal/Archive 3 henceforth given as BNP/E3.

² Pessoa always referred to this form as *haikai*, both as a singular and plural noun. The Haiku Society of America (HSA) explains that "'Haikai' is short for *haikai no renga*, the popular style of Japanese linked verse originating in the sixteenth century, as opposed to the earlier aristocratic *renga*. In both Japanese and English, the word *haikai* can also refer to all haiku-related literature (haiku, renku, senryu, haibun, the diaries and travel writings of haiku poets). In the first half of the twentieth century the word 'haikai' was used in French and Spanish for what is now usually called 'haiku' worldwide. But note the use of the similarly pronounced *jaikai* in Portuguese to refer to both haiku and all the elements of the definition of 'haikai' above." (HSA website: http://www.hsa-haiku.org/archives/HSA_Definitions_2004.html).

³ Punctuation may substitute for a cutting word. A traditional haiku consists of 17 morae (pl. of mora, the phonological unit that determines syllable weight) in three lines of verse: 5, 7, and 5

In his biographical sketch of Bashô, the Brazilian poet Paulo Leminski (2013) describes the general structure of the *haiku* as follow:

Por mais livre que um haikai seja como ideia ou poema, costuma obedecer a certo esquema de sentido, uma *forma do conteúdo*: o primeiro verso expressa, em geral, uma circunstância eterna, absoluta, cósmica, não humana, normalmente, uma alusão à estação do ano, presente em todo haikai. [...] O segundo verso exprime a ocorrência do evento, o acaso da acontecimento, a mudança, a variante, o acidente casual. [...] A terceira linha do haikai representa o resultado da interação entre a ordem imutável do cosmos e o evento.

[However free a haiku may be as an idea or poem, it tends to adhere to a certain ordered meaning, a form of the content: the first verse generally expresses an eternal, absolute circumstance, something cosmic, normally, not human, an allusion to the season of the year, present in every haiku. [...] The second verse expresses the occurrence of the event, the randomness of the happening, the change, the variant, the casual accident. [...] The third line of the haiku represents the result of the interaction between immutable cosmic order and the event.]

(LEMINSKI, 2013: 111-112)

There were a number of early twentieth century Anglo-American poets, including Ezra Pound, who wrote what they called *hokku*,⁴ usually in a five-six-four syllable-count pattern. Their knowledge and interest in this form had its roots in the example of the Japanese writer Yone Noguchi, who began writing haiku in English while sojourning in London, sometime between 1900-1903, where he formed connections with leading literary figures like Laurence Binyon, Thomas Hardy, Arthur Symonds and William Butler Yeats. In 1904 he published "A Proposal to American Poets," defining the *hokku* in the following terms:

Hokku (seventeen-syllable poem) is like a tiny star, mind you, carrying the whole sky at its back. It is like a slightly-open door, where you may steal into the realm of poesy. It is simply a guiding lamp. Its value depends on how much it suggests. The Hokku poet's chief aim is to impress the reader with the high atmosphere in which he is living. I always compare an English poem with a mansion with windows widely open, even the pictures of its drawing-room being visible from outside. I dare say it does not tempt me much to see the within.

(NOGUCHI, 1904: 248)

As most literary experiments that Pessoa undertook, his writing of haikus was likely preceded and accompanied by specific readings, so it is worth noting traces of his contact with this poetic form in two bibliographical references found in separate documents of his archive: *Japanese Poetry* (CHAMBERLAIN, 1910) and *The Spirit of Japanese Poetry*

respectively. Standard Japanese uses morae rather than syllables as the basis of the sound system. (cf. HAYES, 1995: 50-54).

⁴ Hokku was used as a synonym for haiku by Imagist poets such as Ezra Pound, but is an obsolete term today.

(NOGUCHI, 1914a) (see documents 4 and 5 in section III). In the latter work, originally intended for Western readers, Noguchi presented the haiku as the art of suggestion:

I have a word which is much used carelessly in the West, but whose true meaning is only seldom understood, that is the word of suggestion. I have an art; that is the art of suggestion. What suggestion? you might ask.

Fig. 1. Y. Noguchi, *The Spirit of Japanese Poetry* (1914), p. 34 (detail)

Embedded within the notion of suggestion, lies the essential brevity of the haiku, which attains—as Noguchi claims, paraphrasing the beginning of the fifth paragraph in Walter Pater’s essay “The School of Giorgione”—“to a condition [...] which music alone completely realises, because what they [the haiku poems] aim at and practice is the evocation of mood or psychological intensity” (NOGUCHI, 1914a: 35). Pater’s essay appears in his seminal book, *The Renaissance*, published in 1877, the work that served as the source for many of Noguchi’s reflections on poetry. Significantly, this book is not merely extant in the private library of Fernando Pessoa, but the very quote that Noguchi paraphrased is underlined:

All art constantly aspires towards the condition of music. For while in all other kinds of art it is possible to distinguish the matter from the form, and the understanding can always make this distinction, yet it is the constant effort of art to obliterate it.

Fig. 2. W. Pater, *The Renaissance* (1915), p. 140 (CFP, 8-425; detail)

In addition, among Pessoa’s papers exists a Portuguese translation of the first sentences of Pater’s preface for *The Renaissance* (a book which also appears in an editorial plan of *Olisipo*⁵):

PREFACE

MANY attempts have been made by writers on art and poetry to define beauty in the abstract, to express it in the most general terms, to find some universal formula for it. The value of these attempts has most often been in the suggestive and penetrating things said by the way. Such discernments help us very little to enjoy what has been well done in art or poetry, to discriminate between what is more and what is less excellent in them, or to use words like beauty, excellence, art, poetry, with a more precise meaning than they would otherwise have. Beauty, like all other qualities presented to human experience, is relative; and the definition of it becomes unmeaning and useless in proportion to its abstractness. To define beauty, set in the most abstract but in the most concrete terms possible, to find out its universal formula, but the formula which expresses most adequately this or that special manifestation of it, is the aim of the true student of aesthetics.

Fig. 3. W. Pater, *The Renaissance* (1915), p. ix (CFP, 8-425; detail)

PAGINAS DE "A RENASCENÇA"

DE WALTER PATER

PREFACIO

Muitas são as tentativas, que tem feito os que escreveram sobre a arte e a poesia, de definir a belleza em abstracto, de exprimi-la em os termos mais gerais, de encontrar para ella uma formula universal. O valor destas tentativas tem sido principalmente o das cousas suggestivas e penetrantes ditas pelo caminho. Tais discussões muito pouco nos conduzem a gozar o que foi bem feito em arte ou em poesia, a distinguir o que em ellas é mais ou menos excellente, ou a usar de palavras como belleza, excellencia, arte, poesia com uma significação mais exacta de que antes para nos tinham.

Fig. 4. Pessoa’s translation (BNP/E3, 145-79; cf. URIBE 2015: 214) (detail)

⁵ Publishing house founded by Pessoa in 1921 (see document 3 in section III).

It is conceivable that Pessoa consulted Noguchi's *The Spirit of Japanese Poetry* (1914a), although the book is not currently among the volumes extant in his private library (cf. PIZARRO *et al.*, 2010). Publishing widely on the matter⁶, the Japanese literary critic was also a bilingual poet. In 1911, he sent Ezra Pound a copy of his two-volume book *The Pilgrimage* (1909), which includes a section of English haikus. Pound thanked Noguchi in a letter dated Sept. 2, 1911 (cf. EWICK, 2003) and, in a letter to Dorothy Shakespear, his future wife, Pound wrote that he found Noguchi's haikus "rather beautiful" (POUND and SHAKESPEAR, 1984: 44).

It is pertinent to mention Pound in this context, for his imagist experiments were influenced by Noguchi's works (HAKUTANI, 1992: 46-69). Imagism, generally considered the first organized modern movement in English literature, is known principally for its precision of image and economy of language. Or, "For silence and concision," as Pessoa put it (very imagistically) in one of his English haikus (number XIV).

According to Pound, one such imagist experiment—Vorticism—relied on the "arrangement of space and line," with the painter Whistler⁷ as well as Japanese art playing a key role, as important antecedents, in this notion: "I trust the gentle reader is accustomed to take pleasure in 'Whistler and the Japanese'" (POUND, 1914b: 306). In the first issue of the modernistic magazine *Blast*—also extant in Pessoa's library and invaluable for the conception of *Orpheu* (cf. MCNEILL, 2015)—Pound illustrates Vorticism by quoting Pater and Whistler:

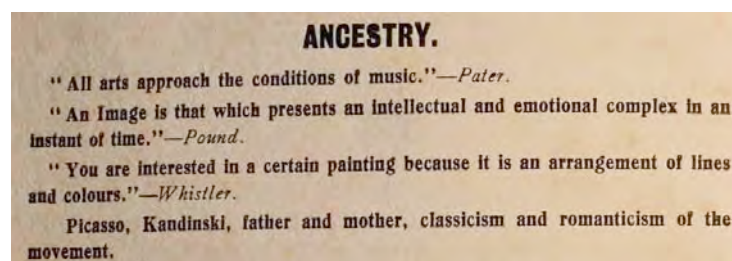


Fig. 5. E. Pound, "Vortex," in *Blast* (1914), p. 154 (detail)

Thus, Pound's definition of imagist and vorticist principles arrived at a remarkable conclusion about Japanese literature and its possibilities for enlivening English verse. While describing the derivation of the "form of super-position" from the "hokku"—a "one-image" poem with one idea "on top of" another—Pound cites the examples of Moritake's "The fallen blossom" and of his own haiku-like poem (POUND, 1914a: 461-471) which had appeared in the *Poetry* magazine:

⁶ Cf. NOGUCHI (1904, 1913, 1914, 1915 and 1921).

⁷ John Abbot McNeill Whistler (1834-1903), American-born, British-based painter who explored a parallel between painting and music.

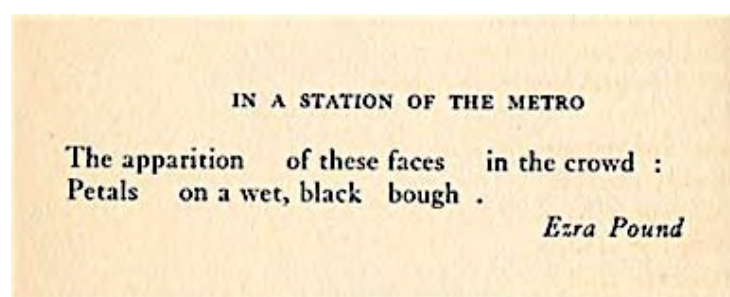


Fig. 6. E. Pound, "In A Station Of The Metro," in *Poetry* (1913) p. 12

II. Pessoa's Haikus

Pessoa's archive contains sixteen haikus in English and five in Portuguese, of which all of the English and one in Portuguese are published here for the first time (see section III of this article).

Besides the poetic precision of images, the experience of vision itself is prominent in Pessoa's haikus, both directly and indirectly. Verbal forms directly connected to the sense of vision abound in Pessoa's English haikus, as in: "sees" or "seen" (haikus II and VI), "hide" (haiku III), "watches" (haiku IV), "look" and "looks" (haikus VII, VIII and X); the related noun "sight" is also used (haiku XVI). Among the Portuguese haikus, "imagem" [*image*] is employed (haiku V). The experience of vision itself is dramatized indirectly through a game of oppositions, as the poet juxtaposes *images seen* and *obstacles to the act of seeing* in his English haikus: "the far curve of waters" (in haiku I) is only seen "through trees" (obstacles)—and is only seen until the curve (another obstacle); "when the stream bends" (in haiku III, repainting the images of haiku I), "the river [...], the trees hide it from me"; "the sun" is "behind the hills" (in haiku IV); "the footsteps" are "behind the hedge" (in haiku V); "the orchard slopes" (in haiku VI), and thus one only sees "the road" so far...

Furthermore, Pessoa employs a contrast of directions, concurring vertical and horizontal lines—strokes in the verbal painting of the haiku. In haiku X, "the sunflower looks up" (vertical line), "and the grass is green" (horizontal line); in haiku XV, "The wild-fowl rises from waters" (vertical line) while "The clouds pass" (horizontal line).

Pessoa's interest in Japanese haiku is still discernible as late as 1921-1923. These were the years of Pessoa's engagement with the aforementioned *Olisipo* editorial project (see document 3; cf. FERREIRA, 1986: 159-161), whose carefully typewritten document with over 55 titles includes "Haikai e Outros Poemas Japonezes" [*Haikus and Other Japanese Poems*]. Pessoa not only appointed himself author and translator of almost half of the listed works, but also the other authors and translators listed were four of his own fictitious writers: Alvaro de Campos, Raphael Baldaya, Ricardo Reis and Thomas Crosse. The project of "Haikai e Outros Poemas Japonezes" was left unattributed. Did Pessoa think to delegate this project

to the Japanese fictitious author (simply referred to, in French, as “Japonais”) he had created around 1913? (cf. PESSOA, 2013: 354-358).⁸ Like most of the books in this ambitious undertaking, Pessoa’s haiku project never materialized.⁹

Finally, mention should be made of Rogelio Buendía’s book *La rueda de color*. Published in Spain at the end of the European summer of 1923 and present in Pessoa’s private library, its second poem—“Grito”—was marked in the closing stanza by the Portuguese poet:

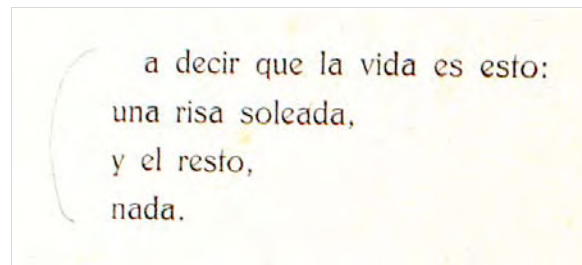


Fig. 7. R. Buendía, *La rueda de color* (1923), p. 12 (detail)

Throughout the book, an imagistic language conveys the experience of the human condition as intuitively linked to Nature, imbuing the three and four-line stanzas with landscapes and specific moments of the day. Upon reception of Buendía’s book, Pessoa wrote a letter with the following critical remarks:

A sua arte meio-moderna, meio-japonesa, feita, em versos contemporaneos, do espirito miniaturista dos haikais, embalou um momento o que sonha em mim. Sem duvida que a alma do futil e do transitorio, que sente que o é, enche, de sonho a realidade, a sua inspiração impressionista.

[For one moment that which dreams within me was soothed by your half modern, half Japanese art, composed in contemporary verse and reminiscent of minimalist haikus. Most certainly it is the self-sentient soul of useless and transitory things that creates the dream-like reality of your impressionistic inspiration.]¹⁰

(114¹-19; cf. DELGADO, 2015: 189-191; cf. CARDIELLO, 2016)

Pessoa’s comment underscores his capacity for weaving unexpected connections across time, cultures, and literatures. Had his interests not been sufficiently vast to include Japan and its poetic tradition, we would not have this series of haikus in

⁸ In 1914, Pessoa published one of his “Chronicas decorativas” (republished by Jorge Uribe in PESSOA, 2015, and by Fabrizio Boscaglia in this issue of *Pessoa Plural*), which also attests to the interest of Pessoa in Japan in the early 1910s.

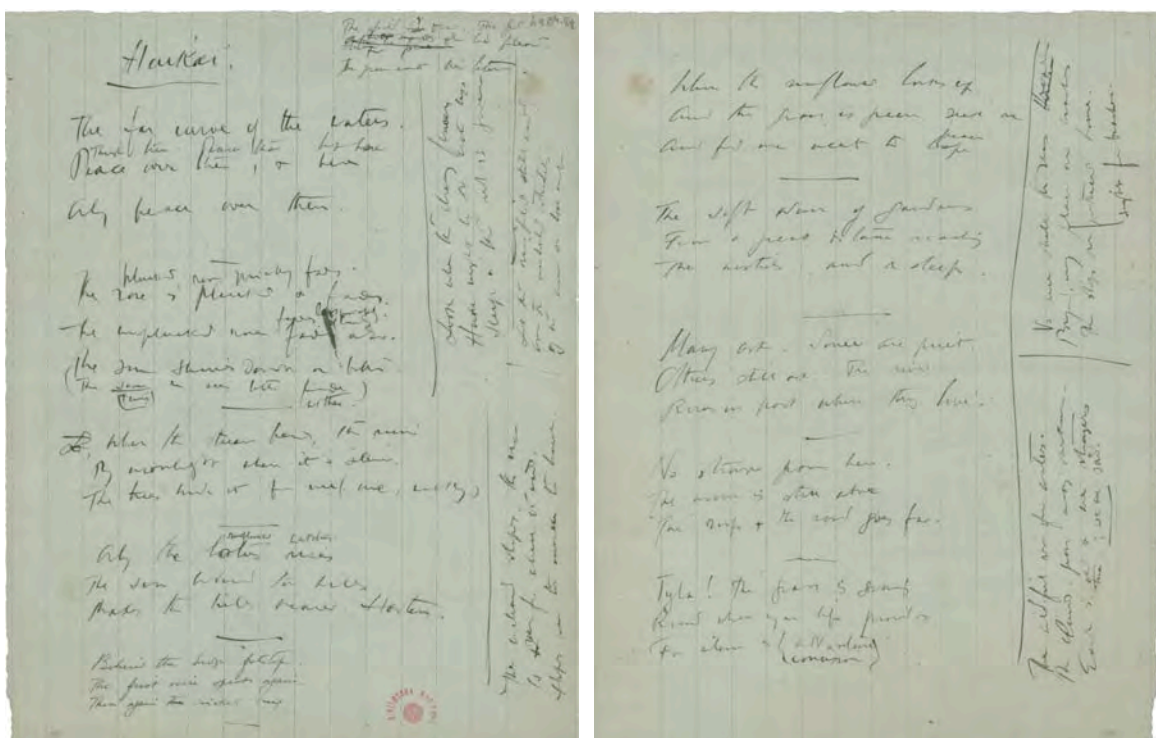
⁹ Between 2009-2011 the Portuguese publishing house Guimarães published ten books from the *Olisipo* project: *Canções* by António Botto, *A Tormenta* [The Tempest] by Shakespeare, *Trovas* of Bandarra, a selection of poems by Edgar Allan Poe, *O Príncipe* [Il Principe] by Macchiavelli, *A Invenção do Dia Claro* by Almada Negreiros, *Indícios de Ouro* by Sá-Carneiro, *Sodoma Divinizada* by Raul Leal, the sonnets of Antero de Quental, and a selection of English poems by Pessoa himself.

¹⁰ We thank Susan Margaret Brown for providing a translation.

English and Portuguese. And, in revisiting his archive, we are once more reminded of the universal versatility of his craft.

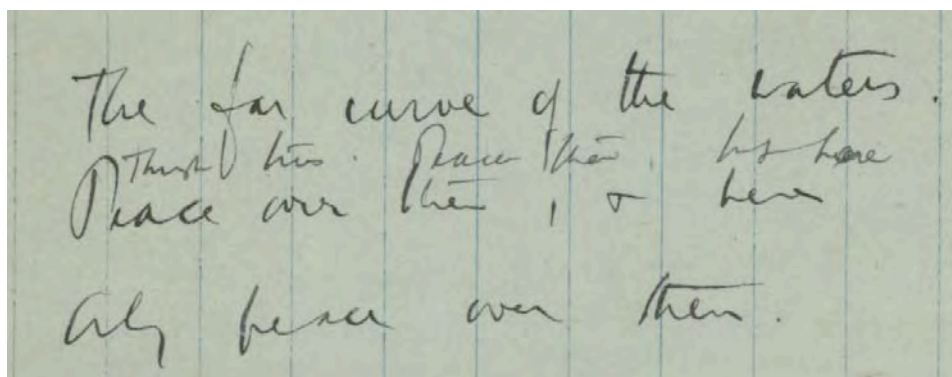
III. Documents: English and Portuguese Haikus.¹¹

1. [49B⁴-88]. Unpublished. Datable to c. 1915-1920. Lined paper written in one type of black ink. The document is headed Haikai, underlined and followed by a period. None of the sixteen haikai contain the traditional 5-7-5 syllable count: haiku I, 7-6-6; II, 6-8-7; III, 7-7-6; IV, 8-6-7; V, 6-6-6; VI, 6-6-6; VII, 7-6-7; VIII, 7-7-6; IX, 6-6-6; X, 7-7-6; XI, 7-7-6; XII, 7-7-6; XIII, 6-6-7; XIV, 7-6-7; XV, 7-7-6; XVI, 7-7-6. It may be noted that if we take into account Portuguese syllabic versification (i.e., counting up to the last stressed syllable in the line), most of Pessoa's English haikus share the same metrical pattern: 6-6-6; haikus V (5-6-6) and XIII (6-6-7) are the only exceptions.



Figs. 8 & 9. BNP/E3, 49B⁴-88^r and 49B⁴-88^v

¹¹ Unless specified, variants adopted in the critical text are the last written by the author. Also, unless specified, punctuation will not be restored. We thank Jerónimo Pizarro, José Barreto and Pauly Ellen Bothe for their assistance with parts of these transcriptions.

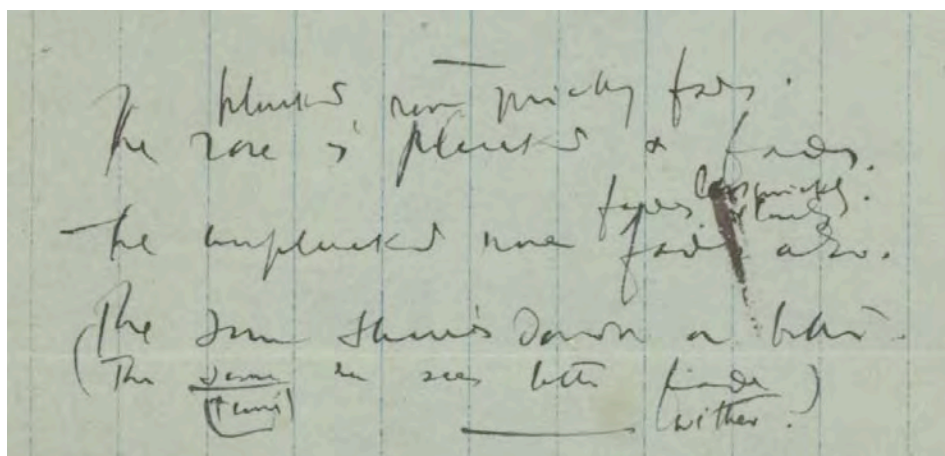
Fig. 10. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)I. [49B⁴-88^r]

The far curve of the waters.

- ² Through trees. Peace there, but here
Only peace over there.

Note

- ² Peace over there, & here [↑ Through trees. Peace there, but here]

Fig. 11. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)II. [49B⁴-88^r]

- 1 The plucked rose quickly fades.
- 2 The unplucked rose fades conquickly.
- 3 The same sun sees both wither.

Notes

- 1 The rose is plucked & fades. [↑ plucked rose quickly fades.]
- 2 The unplucked rose fades also. [↑ fades slowly [↑ conquickly.]]
- 3 The sun shines down on both. [↓ The same [↓ */one/] sun sees both fade [↓ wither.]] *there are two variants (same and one) under the noun sun; a cross (symbol which Pessoa employed to express doubt) precedes the latter and a rectangle was traced around it.*

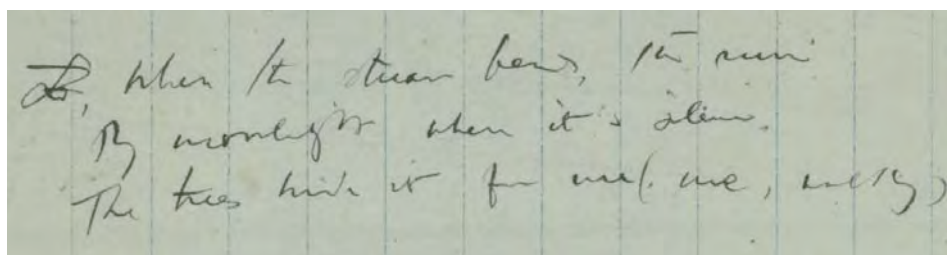


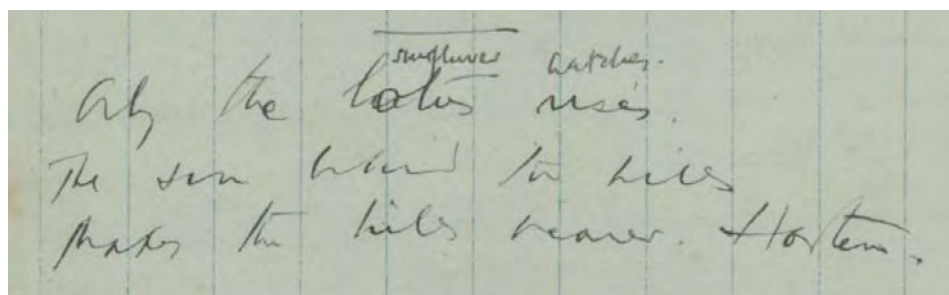
Fig. 12. BNP/E3, 49B4-88r (detail)

III. [49B4-88r]

- 1 When the stream bends, the river
 By moonlight when it's silence.
 3 The trees hide it from me.

Notes

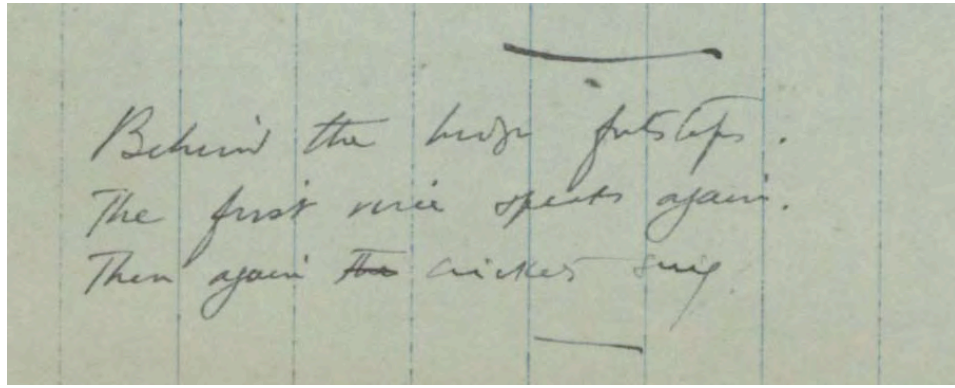
- 1 <Lo,> When
 3 The trees hide it from me. [→ (me, *walking)] *the parentheses around the variant indicate doubt; given this hesitation we have opted to keep the version prior to the variant.*

Fig. 13. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)IV. [49B⁴-88^r]

- 1 Only the sunflower watches.
 The sun behind the hills
 Makes the hills nearer. Hasten.

Note

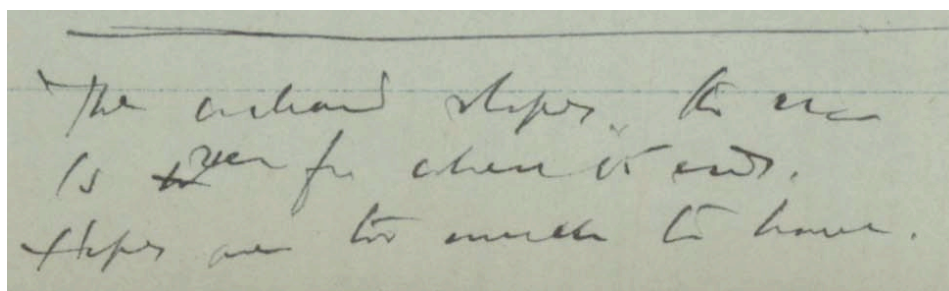
- 1 Only the ~~l~~u>o\ tus rises. [↑ sunflower watches.]

Fig. 14. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)V. [49B⁴-88^r]

Behind the hedge footsteps.
 The first rain speaks again.
 3 Then again crickets sing.

Note

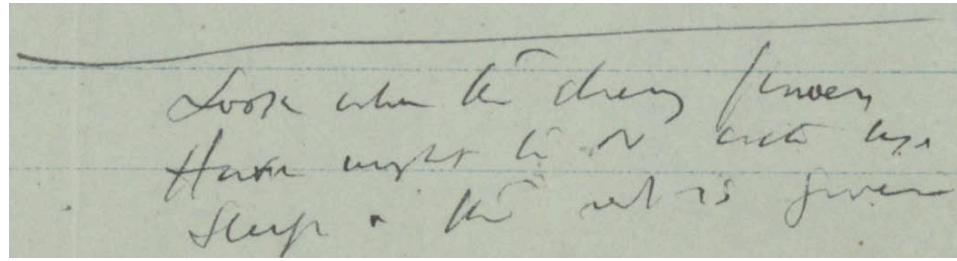
3 Then again <the> crickets sing.

Fig. 15. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)VI. [49B⁴-88^r]

The orchard slopes, the road
 2 Is seen from where it ends.
 Hopes are too much to have.

Note

2 Is <h>[↑ seen]

Fig. 16. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)VII. [49B⁴-88^r]

- Look when the cherry flowers
 2 Have naught to do with us.
 3 Sleep & the red is given.

Note

- 2 Ha<s >/v\ e naught to do with us<,>/.\
 3 In 1919, the essay *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry* (written by Ernest Fenollosa, edited by Ezra Pound and published in four installments in the *Little Review*) associated “cherry, rose, sunset, iron-rust, [and] flamingo” to the idea of “red” or “redness”; the same essay claimed that “the true formula for thought is: The cherry tree is all that it does” (as opposed to what it is). In his 1934 *ABC of Reading*, Pound recovered the images of “cherry, rose, iron-rust and flamingo” (four of the five used by Fenollosa) to illustrate a method of creation of Chinese ideograms; Pound claimed that elements of the ideograms of those four entities compose the ideogram for “red”—although that was not the initial claim by Fenollosa in 1919, nor does it seem to be the way in which the Chinese traditional character for “red” is actually composed. Although two issues of the Pound-led modernist journal *Blast* are extant in Pessoa’s private library, we could not locate any reference to Pound or Fenollosa among Pessoa’s documents to support that the Portuguese poet could have had access to Fenollosa’s 1919 essay or Pound’s 1934 book. Nevertheless, it is remarkable that Pessoa’s haiku states ideas very close to the ones presented in Fenollosa’s original essay.

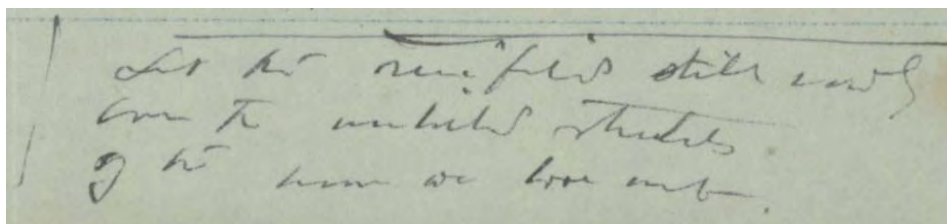
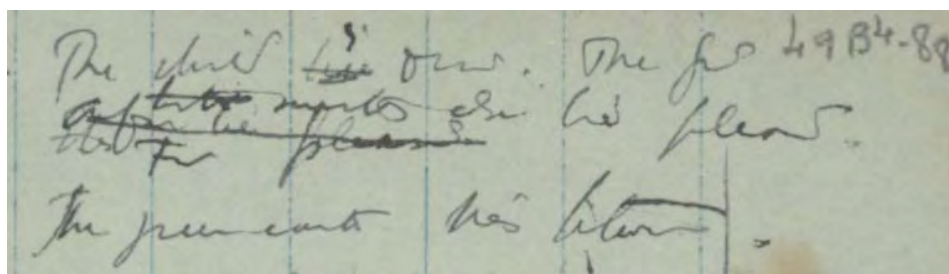


Fig. 17. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)

VIII. [49B⁴-88^r]

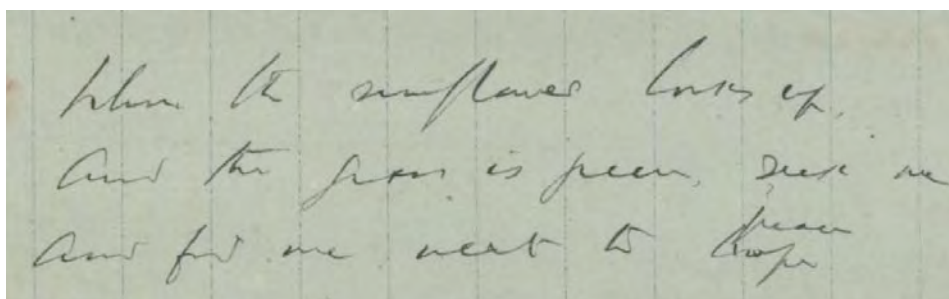
Look the rice field still *newly
Over the unbridled stretches
Of the home we have not.

Fig. 18. BNP/E3, 49B4-88^r (detail)IX. [49B⁴-88^r]

- 1 The child is dead. The god
 2 For something else lies pleased.
 The green earth lies between.

Notes

- 1 The child <lies>[↑ is] dead. The god
 2 <Afar lies pleased>[↓ <↑> Far][↑ <↑> something else lies pleased].

Fig. 19. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)X. [49B⁴-88^v]

When the sunflower looks up,
 And the grass is green, seek me
 3 And find me next to peace

Note

3 next to hope [↑ peace]] *without final period in the original.*

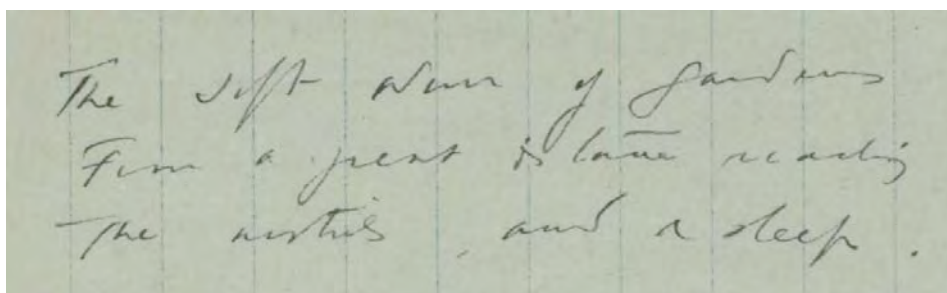
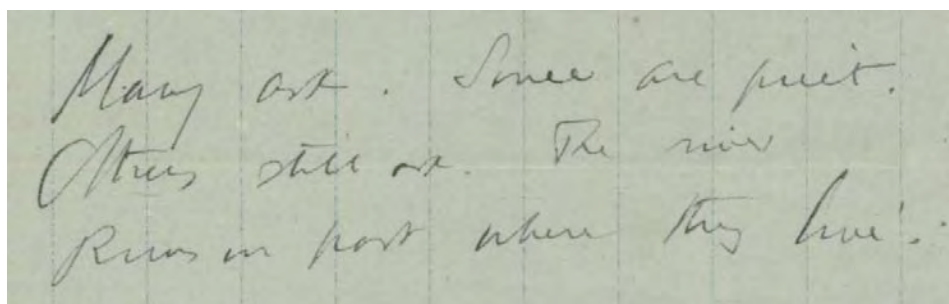


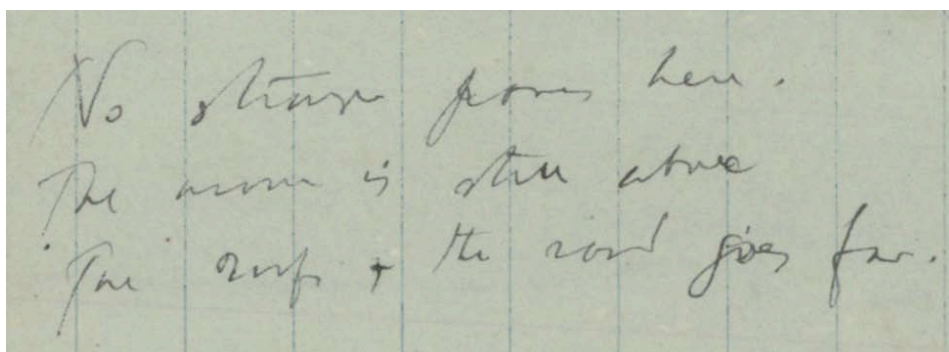
Fig. 20. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)

XI. [49B⁴-88^v]

The soft odour of gardens
From a great distance reaching
The nostrils, and a sleep.

Fig. 21. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)**XII. [49B⁴-88^v]**

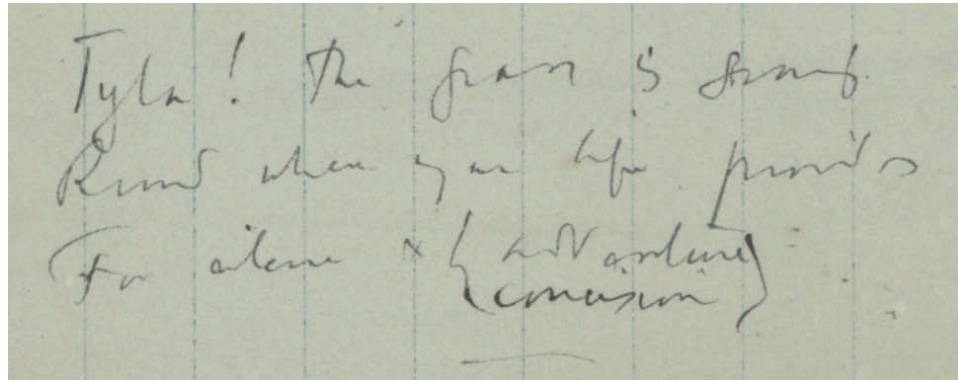
Many ask. Some are quiet.
Others still ask. The river
Runs on past where they live.

Fig. 22. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)XIII. [49B⁴-88^v]

No stranger passes here.
 The moon is still above
 3 The surf & the road goes far.

Note

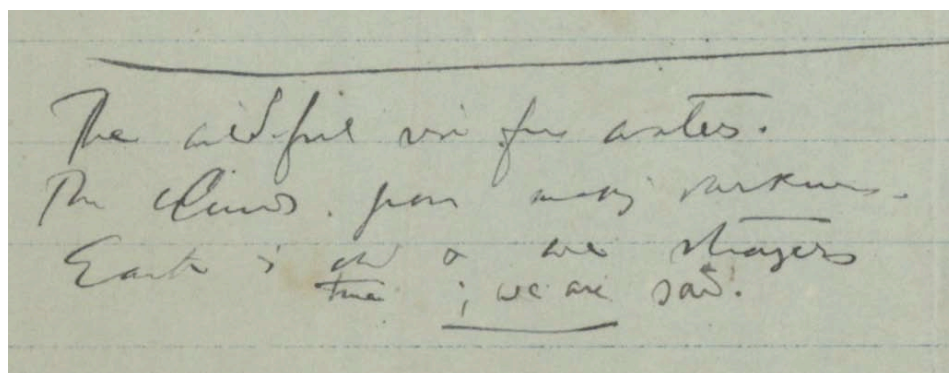
3 g<iv>/o\es

Fig. 23. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)XIV. [49B⁴-88^v]

- ¹ Tyla! The grass is grassier
 Round where your life provides
³ For silence & concision

Notes

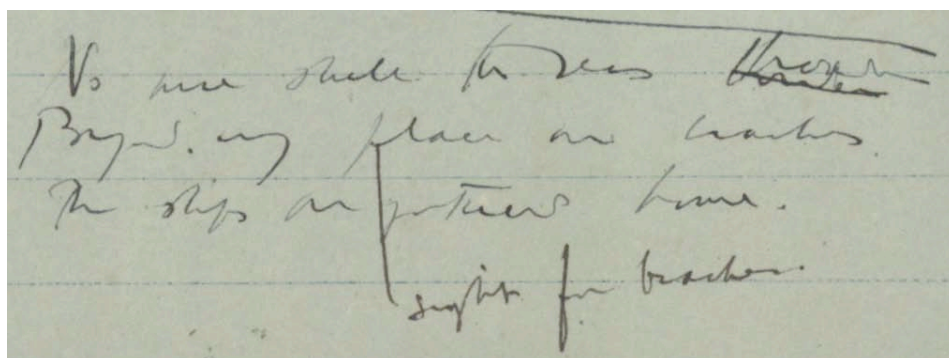
- ¹ Tyla is an uncommon English spelling for the word "Tyliá" (currently spelled "Tília" in Portuguese and known as basswood, lime or linden in English), a name given to trees of the botanical family *Malvaceae*, with leaves and flowers regarded as medicinal.
³ & adventure [↓ concision]

Fig. 24. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)XV. [49B⁴-88^v]

- The wild-fowl rise from waters.
 2 The clouds pass making darkness.
 3 Earth is true; we are sad.

Notes

- 1 noun plural wild-fowl, same as wild-fowls
 2 The c<+>/l\ouds
 3 Earth is dead & we strangers [↓ true; we are sad.]

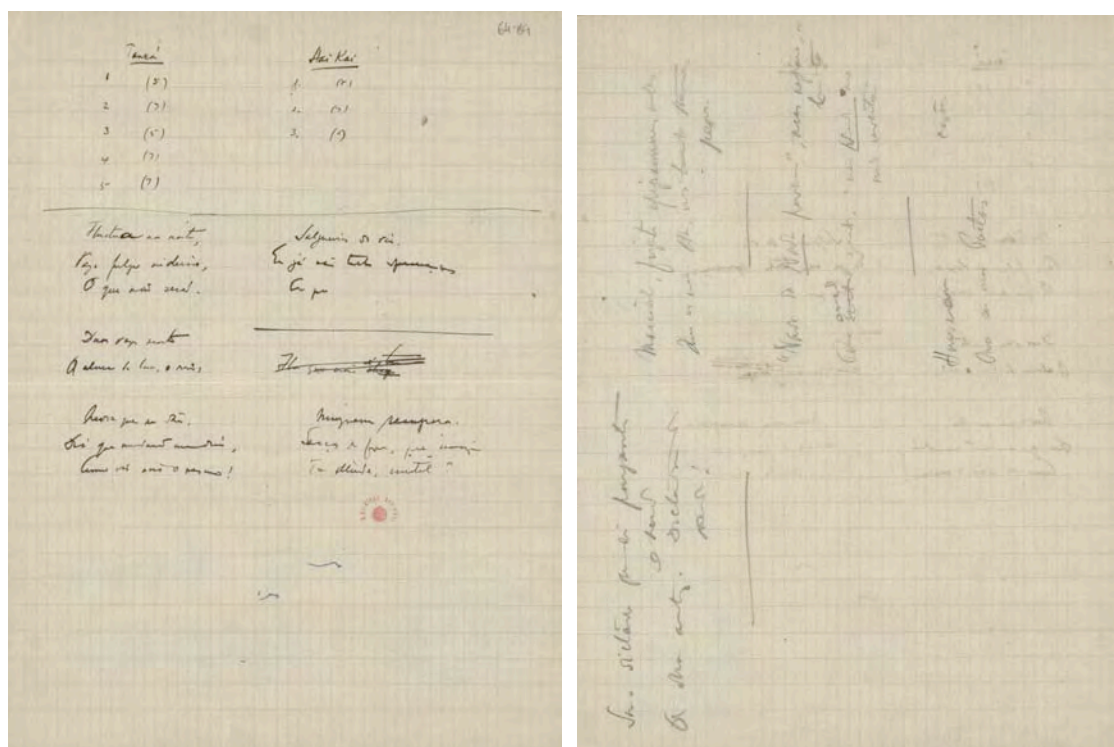
Fig. 25. BNP/E3, 49B4-88^v (detail)**XVI. [49B⁴-88^v]**

- 1 No more shall the seas broaden
 2 Beyond my sight for beaches.
 The ships are gathered home.

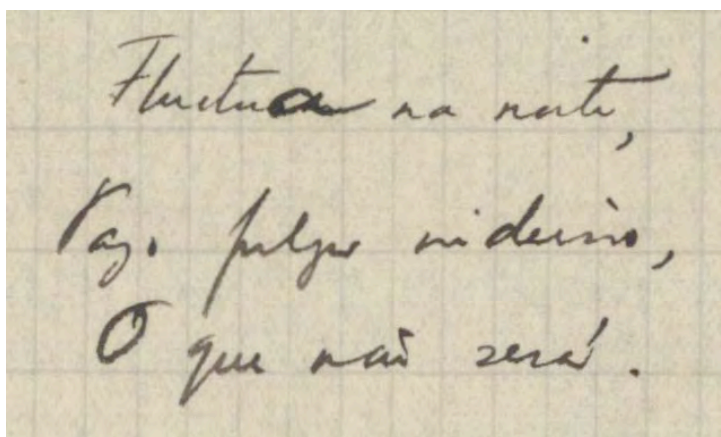
Notes

- 1 No more shall the seas <broaden>[↑ broaden]
 2 Beyond my place over beaches. [↓ sight for beaches.]

2. [64-89]. Grid paper written in black ink. Datable to post 1910. Haikus I, II, and IV published in Vieira (1991: 185) and haikus I and V in Poesia 1931-1935 e não datada (2006: 482). Haiku III is published here for the first time. Loose unpublished Portuguese verses written in pencil in (64-89^v). All the lines in haikus, I, II, IV and V respect the syllable count (5-7-5). There is an independent crossed-out line between haikus III and V, possibly the first line of a sixth poem (see Annex 1).



Figs. 26 & 27. BNP/E3, 64-89^r & 64-89^v

Fig. 28. BNP/E3, 64-89^r (detail)I. [64-89^r]

- 1 Fluctua na noite,
- 2 Vago fulgor indeciso,
- 3 O que não será.

Notes

- 1 Fluctu<am>/a\ na noite,
- 2 sidéreo *instead of* indeciso *in* Vieira (1991, p. 185).
- 3 será! *instead of* será. *in* Vieira (1991, p. 185).

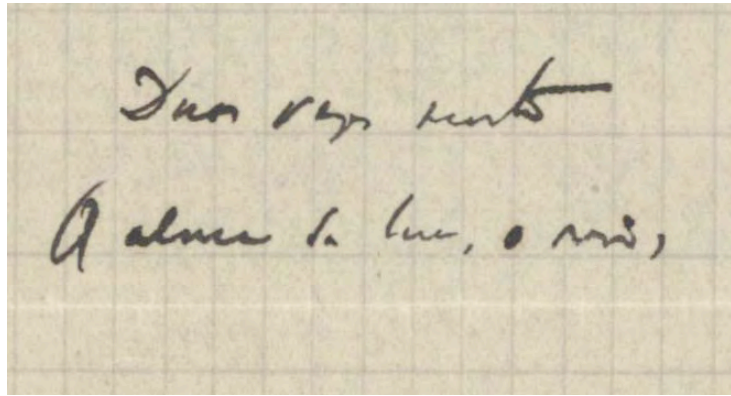


Fig. 29. BNP/E3, 64-89^r (detail)

II. [64-89^r]

- 1 Duas vezes morta
2 A alma da lua, o rio,
[]

Notes

- 1 “morto” instead of “morta” in the ms.; *sinto* in Vieira (1991: 185). Since line 1 doesn’t have
punctuation, there is a grammatical disagreement between *morto* (male singular) and “a alma da
rua” (female singular); even if one considered the agreement between “morto” and l. 2 as a whole
(which would be plural, including both *a alma da lua* and *o rio*), the grammatical problem would
remain. Nevertheless, the poet amended the first word in line 2, changing the gender of the article
from male *O* to female *A*—what justifies the interpretation that the poet simply forgot to also amend
the gender of the last word of line 1 (from “morto” to “morta”).
- 2 <O>/A\] *o rio* (without comma) instead of *o rio*, in Vieira (1991: 185).

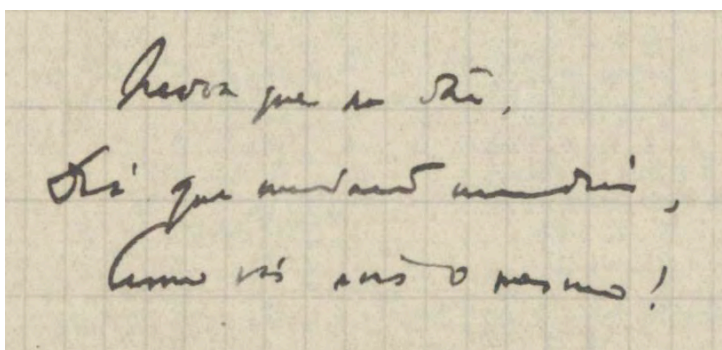
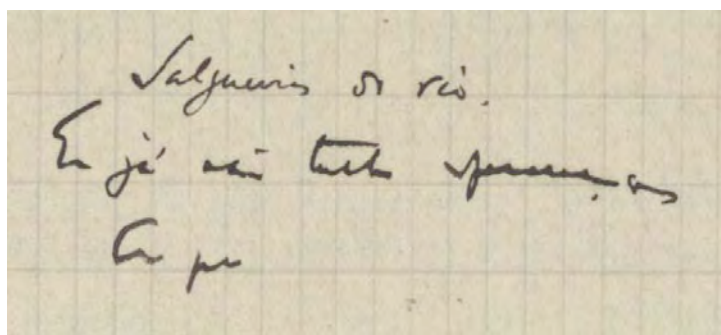


Fig. 30. BNP/E3, 64-89^r (detail)

III. [64-89^r]

Nevoa que se váe,
Dia que mudando mudaria,
Como vós sois o mesmo!

Fig. 31. BNP/E3, 64-89^r (detail)IV. [64-89^r]

- ¹ Salgueiros do rio.
- ² Eu já não tenho speranças
- ³ Eu que []

Notes

- ¹ do rio *instead of* do rio. in Vieira (1991: 185).
- ² [← Eu] já não tenho speranças
- ³ *not transcribed in Vieira (1991: 185).*

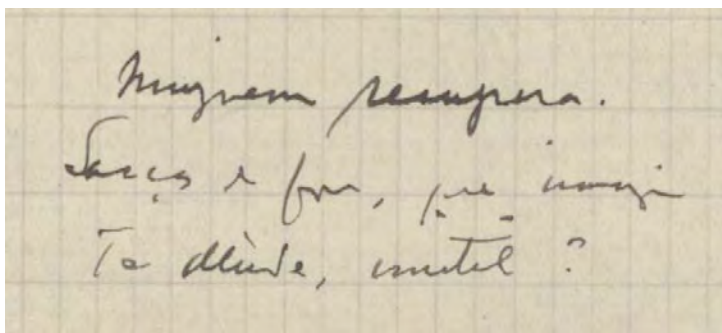
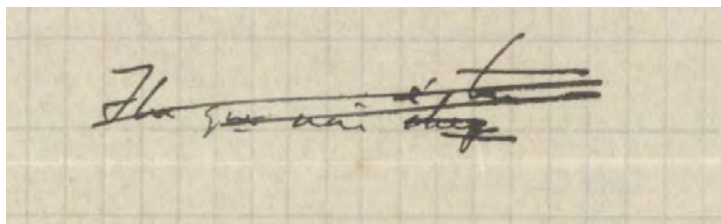


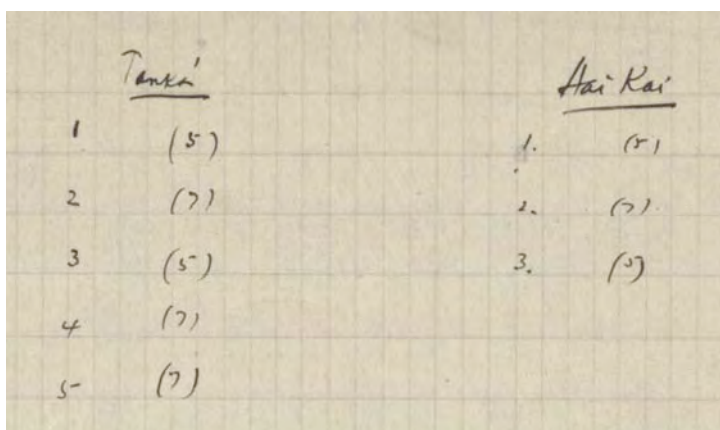
Fig. 32. BNP/E3, 64-89^r (detail)

V. [64-89^r]

Ninguém recupera.
Sarças de fogo, que imagem
Te illude, inutil?

[Annex 1: 89^r – ms.]Fig. 33. BNP/E3, 64-89^r (detail)

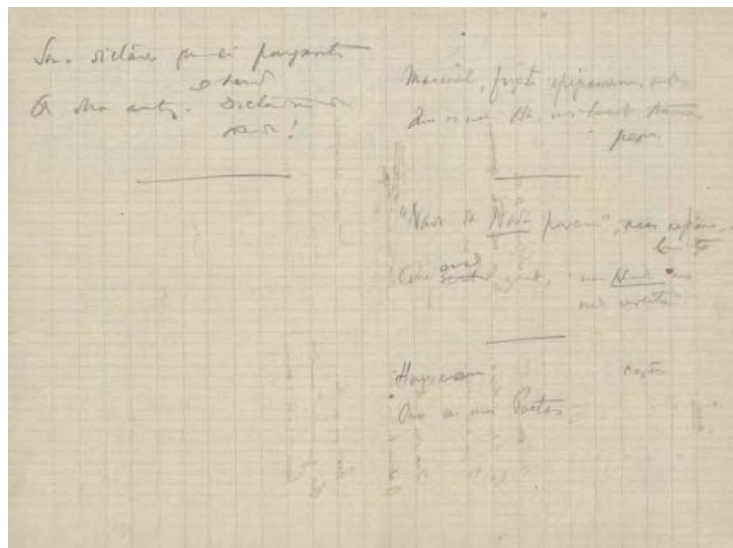
<Flu que não cheg [↑<é *tão>]>

[Annex 2: 89^r – ms.]Fig. 34. BNP/E3, 64-89^r (detail)*Tanká*

- 1 (5)
- 2 (7)
- 3 (5)
- 4 (7)
- 5 (7)

Hai Kai

1. (5)
2. (7)
3. (5)

[Annex 3: 89^v – ms.]Fig. 35. BNP/E3, 64-89^v

Sou o dictador que dá purgante e merda¹
De obra antiga. Dictador de merda!

Marcial², fizeste epigrammas m[e]l[hore]s³
Que os meus. Ah, mas tiveste themas peores.

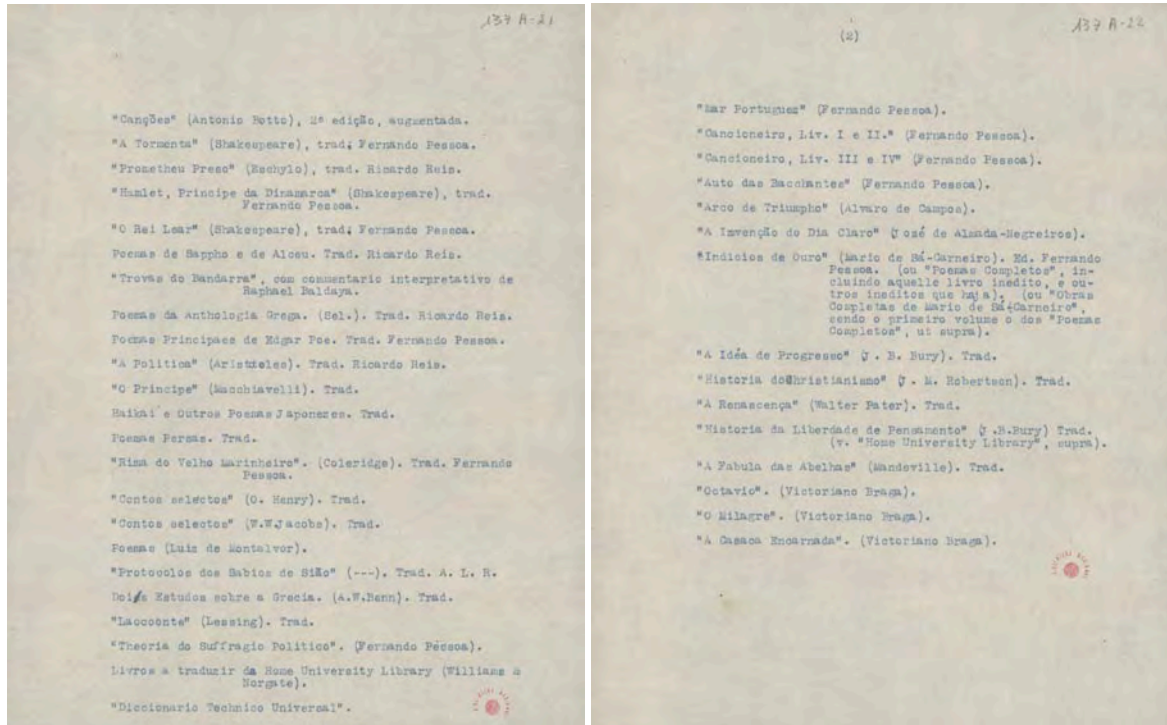
“Nada do *Nada* provem”,⁴ mas reparo, ao ler-te
Que <certo> [↑ errado] ou *certo, “nem <n>/N\ada no nada reverte”

Houver<a>/am\, [] razões
Pra ser esses Poetas

Notes

- 1 The referred dictator (“dictador”) seems to be Mussolini, whose Fascist regime forced opponents to ingest castor oil, a laxative (“purgante”). We thank the historian José Barreto for pointing this out.
- 2 Marcus Valerius Martialis, or simply “Martial” (between 38 & 41 AD – between 102 & 104 AD), Roman poet best known for his twelve books of Epigrams. In his biographical sketch of Bashô, poet Paulo Leminski (2013: 113) compares the art of the haiku with the one of the epigram, cultivated by Roman poets Catullus and Martial – which raises the question of Pessoa perhaps making the same connection between the traditions of brief poetic forms from East and West, given the reference to Martial in the same document in which Pessoa wrote his Portuguese haikus.
- 3 “Melhores” is abbreviated as “mls” in the ms.
- 4 A Portuguese translation of (and play on words with) the expression “Ex nihilo nihil fit” (Nothing comes from nothing)—expressed in Latin by Lucretius, but attributed to a thesis first presented by the Greek philosopher Parmenides; it also appears in Shakespeare’s *King Lear* (Act 1, Scene 1, l. 90) “Come on, ‘nothing’ will get you nothing. Try again.”

3. [137A-21^r and 22^r]. Part of the editorial plan of Olisipo publishing house, including the project *Haikai e Outros Poemas Japonezes* (*Haikai and Other Japanese Poems*), the twelfth item in the list. Post 1921. First published by A. M. Ferreira in Fernando Pessoa—*O Comércio e a Publicidade* (1986: 159).



Figs. 36 & 37. BNP/E3, 137A-21^r & 137A-22^r

- “Canções” (Antonio Botto), 2.^a edição, augmentada.
- “A Tormenta” (Shakespeare), trad. Fernando Pessoa.
- “Prometheu Preso” (Eschylo), trad. Ricardo Reis.
- “Hamlet, Principe da Dinamarca” (Shakespeare), trad. Fernando Pessoa.
- “O Rei Lear” (Shakespeare), trad. Fernando Pessoa.
- Poemas de Sappho e de Alceu. Trad. Ricardo Reis.
- “Trovas do Bandarra”, com commentario interpretativo de Raphael Baldaya.
- Poemas da Anthologia Grega. (Sel.). Trad. Ricardo Reis.
- Poemas Principaes de Edgar Poe. Trad. Fernando Pessoa.
- “A Política” (Aristoteles). Trad. Ricardo Reis.
- “O Principe” (Macchiavelli). Trad.
- Haikai e Outros Poemas Japonezes. Trad.
- Poemas Persas. Trad.
- “Rima do Velho Marinheiro”. (Coleridge). Trad. Fernando Pessoa.
- “Contos selectos” (O. Henry¹). Trad.
- “Contos selectos” (W[illiam] W[ymark]² Jacobs). Trad.

Poemas (Luiz de Montalvor).
 “Protocolos dos Sabios de Sião” (— — —). Trad. A. L. R.
 Dois³ Estudos sobre a Grecia. (A[lfred] W[illiam] Benn). Trad.
 “Laocoonte” (Lessing). Trad.
 “Theoria do Suffragio Politico”. (Fernando Pessoa).
 Livros a traduzir da Home University Library (Williams & Norgate).
 “Diccionario Technico Universal”.
 [2]⁴ “Mar Portuguez” (Fernando Pessoa).
 “Cancioneiro, Liv. I e II.” (Fernando Pessoa).
 “Cancioneiro, Liv. III e IV” (Fernando Pessoa).
 “Auto das Bacchantes” (Fernando Pessoa).
 “Arco de Triumpho” (Alvaro de Campos).
 “A Invenção⁵ do Dia Claro» (José de Almada-Negreiros).
 “Indicios de Ouro” (Mario de Sá-Carneiro). Ed. Fernando Pessoa (ou
 “Poemas Completos”, incluindo aquelle livro inédito, e
 outros inéditos que haja) (ou «Obras Completas de
 Mário de Sá-Carneiro⁶», sendo o primeiro volume o dos
 «Poemas Completos», *ut supra*⁷).
 “A Idéa do Progresso” (J[ohn] B[agnell] Bury). Trad.
 “Historia do Christianismo⁸” (J[ohn] M[ackinnon] Robertson). Trad.
 “A Renascença” (Walter Pater). Trad.
 “História da Liberdade de Pensamento” (J[ohn] B[agnell] Bury). Trad. (v.
 “Home University Library”, *supra*).
 “A Fábula das Abelhas” (Mandeville). Trad.
 “Octavio” (Victoriano Braga).
 “O Milagre” (Victoriano Braga).
 “A Casaca Encarnada” (Victoriano Braga).

Notes

- 1 William Sydney Porter's pen name.
- 2 W.W.Jacobs] without spaces in the original as is the case for A.W.Benn a few lines below.
- 3 Doi<e>s
- 4 This is the first line of doc. 137A-22r, where the list of works continues, under the indication (2).
- 5 I<n>/n\ venção
- 6 Sá</>/-\ Carneiro
- 7 Latin expression without italics in the original (as is *supra* a few lines below); we added the italics in both cases.
- 8 <c>/C\hristianismo

4. [48B-60r]. *Typed list of books—none of which extant in Pessoa's private library—including Nohuchi's The Spirit of Japanese Poetry (1914). Datable to post 1913. Published in Pizarro, Ferrari and Cardiello (2011: 177).*

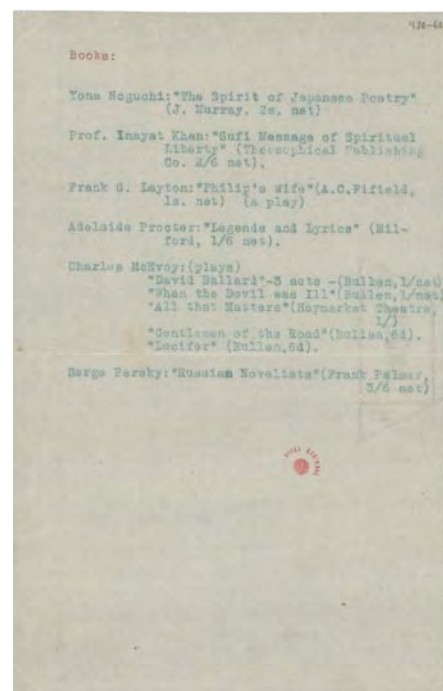
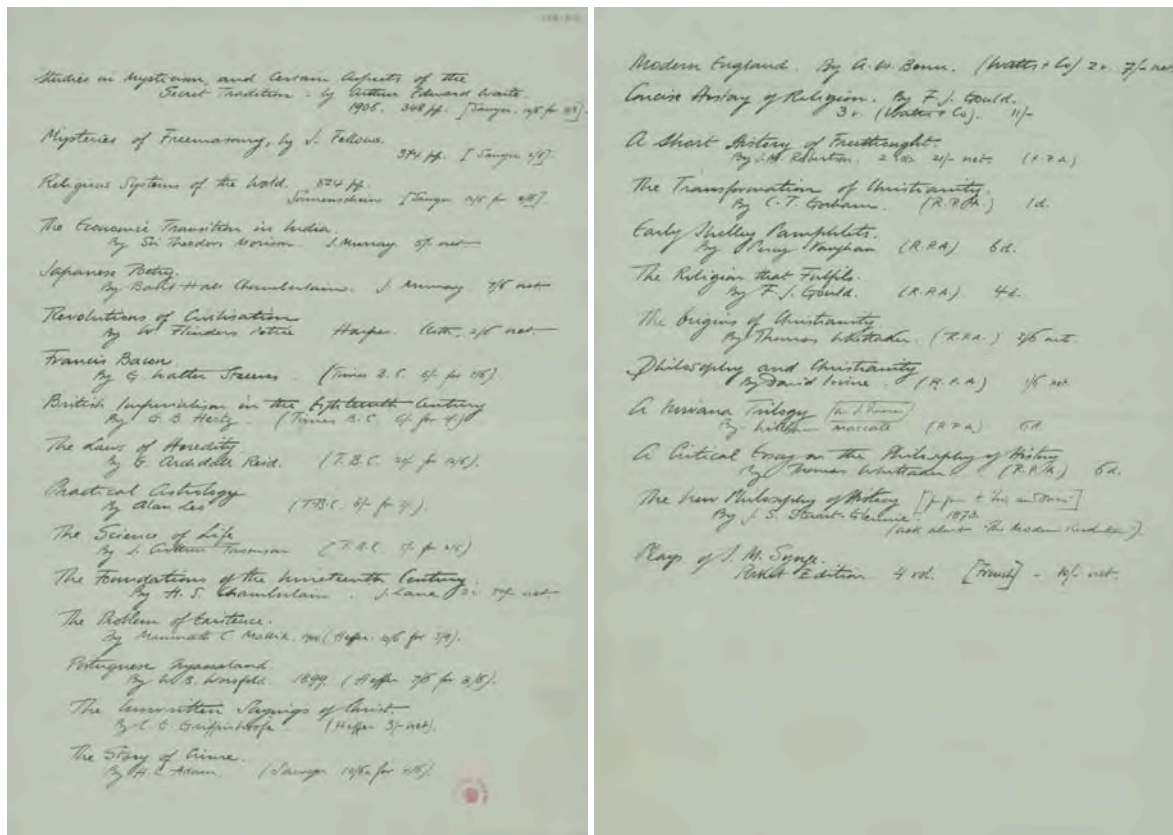


Fig. 38. BNP/E3, 48B-60r

Books:

- Yone Noguchi: "The Spirit of Japanese Poetry"
(J. Murray, 2s. net)
- Prof. Inayat Khan: "Sufi Message of Spiritual
Liberty" (Theosophical Publishing,
Co. 2/6 net).
- Frank G[eorge] Layton: "Philip's Wife" (A[lfred]
C. Fifield, 1s. net) (a play)
- Adelaide Procter: "Legends and Lyrics" (Mil-
ford, 1/6 net).
- Charles McEvoy: (plays)
"David Ballard" – 3 acts – (Bullen, 1/net)
"When the Devil was Ill" (Bullen, 1/net)
"All that Matters" (Haymarket Theatre,
1/)
"Gentlemen of the Road" (Bullen, 6d).
"Lucifer" (Bullen, 6d).
- Serge Persky: "Russian Novelists" (Frank Palmer,
3/6 net)

5. [48B-75]. Lined piece of paper written in black ink, presenting a list of books including Chamberlain's Japanese Poetry (1910). Datable to post 1910. Published in Pizarro, Ferrari, and Cardiello (2011: 178-181). Only three of the books listed by Pessoa are extant in his private library: Benn's Modern England, Robertson's A Short History of Freethought, and Synge's Plays; four other listed authors—Waite, Thomson, Worsfold and Whittaker—are also present in Pessoa's library yet with works different from the ones listed here (cf. Pizarro, Ferrari and Cardiello, 2010).



Figs. 39 & 40. BNP/E3, 48B-75^r & 48B-75^v

- Studies in Mysticism, and Certain Aspects of the
Secret Tradition – by Arthur Edward Waite.
1906. 348 pp. [Sawyer. 10/6 for 4/3].
- Mysteries of Freemasonry, by J[ohn] Fellows.
374 pp. [Sawyer 2/6].
- Religious Systems of the World. 824 pp.
Sonnenschein [Sawyer. 10/6 for 4/6].
- The Economic Transition in India.
By Sir Theodore Morison. J[ohn] Murray. 5/- net.
- Japanese Poetry.
By Basil Hall Chamberlain. J[ohn] Murray. 7/6 net.

Revolutions of Civilisation.

By W[illiam] Flinders Petrie. Harper. Cloth, 2/6 net.

Francis Bacon.

By G[eorge] Walter Steeves. (Times B. C. 6/- for 3/6).

British Imperialism in the Eighteenth Century

By G[eorge] B[erkeley] Hertz. (Times B. C. 6/- for 4/-)

The Laws of Heredity.

By G[eorge] Archdale Reid. (T. B. C. 21/- for 12/6).

Practical Astrology

By Alan Leo (T. B. C. 6/- for 3/-).

The Science of Life

By J[ohn] Arthur Thomson (T. B. C. 5/- for 2/6)

The Foundations of the Nineteenth Century.

By H[ouston] S[tewart] Chamberlain. J. Lane. 2 v[ols] 3/- net.

The Problem of Existence.

By Manmath C[handra] Mallick. 1904. (Heffer. 10/6 for 3/9).

Portuguese Nyasaland.

By W[illiam] B[asil] Worsfold. 1899. (Heffer 7/6 for 6/6).

The Unwritten Sayings of Christ.

By C[harles] G[eorge] Griffinhoofe. (Heffer 3/- net).

The Story of Crime.

By H[argrave] L[ee] Adam. (Sawyer 10/6 n. for 4/6).

Modern England. By A[lfred] W[illiam] Benn. (Watts & co) 2 v[ols] 7/- net.

Concise History of Religion. By F[rederick] J[ames] Gould.

3 v[ols] (Watts & co). 11/-

A Short History of Freethought.

By J[ohn] M[ackinnon] Robertson. 2 vols. 21/- net. (R[ational] P[ress] A[ssociation])

The Transformation of Christianity.

By C[harles] T[urner] Gorham. (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 1d.

Early Shelley Pamphlets.

By Percy Vaughan. (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 6d.

The Religion that Fulfils. [sic]

By F[rederick] J[ames] Gould. (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 4d.

The Origins of Christianity.

By Thomas Whittaker. (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 3/6 net.

Philosophy and Christianity

By David Irvine. (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 1/6 net.

A Nirvana Trilogy [on J[ames] Thomson]

By William Maccall (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 6d.

A Critical Essay on the Philosophy of History

By Thomas Whittaker. (R[ational] P[ress] A[ssociation]) 6d.
The New Philosophy of History (preface to “Isis and Osiris”).
By J[ohn] S[tuart] Stuart-Glennie. 1873
(ask about “The Modern Revolution”).
Plays of J[ohn] M[illington] Synge.
Pocket Edition. 4 vol[s]. (French) – 10/- net.

6. [93A-22]. Unpublished. Typescript. Datable to post 1910. This list of books—none of which are extant in Pessoa's private library—contains Joly's Legend in Japanese Art ("a description of historical episodes, legendary characters, folk-lore myths, religious symbolism"), published in 1908.

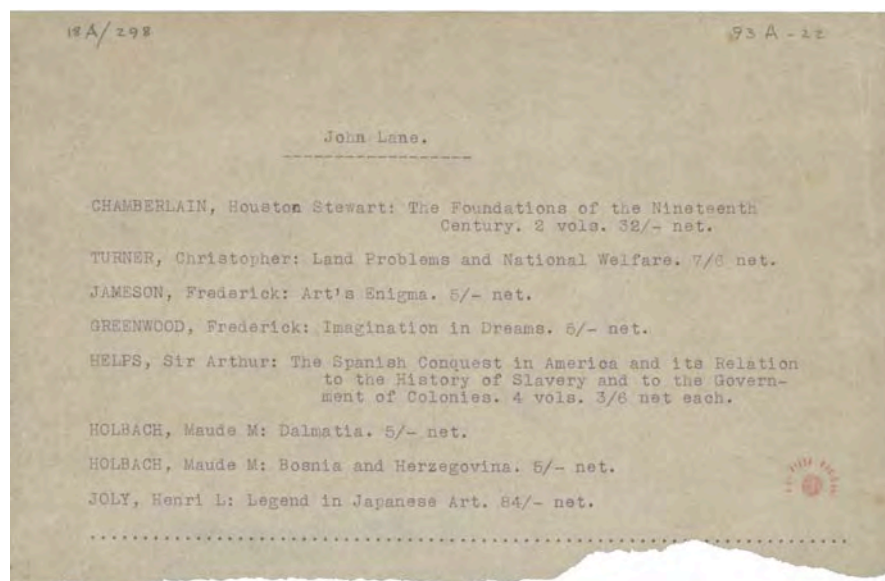


Fig. 41. BNP/E3, 93A-22

John Lane.

CHAMBERLAIN, Houston Stewart: The Foundations of the Nineteenth
Century. 2 Vols. 32/- net.
TURNER, Christopher: Land Problems and National Welfare. 7/6 net.
JAMESON, Frederick: Art's Enigma. 5/- net. 1911
GREENWOOD, Frederick: Imagination in Dreams. 5/- net.
HELPS, Sir Arthur: The Spanish Conquest in America and its Relation to the
History of Slavery and to the Government of
Colonies. 4 vols. 3/6 net each.
HOLBACH, Maude M: Dalmatia. 5/- net.
HOLBACH, Maude M: Bosnia and Herzegovina. 5/- net.
JOLY, Henri L[ouis]: Legend in Japanese Art. 84/- net.

.....

7. [48-55]. Grid paper written in black ink, presenting items of a planned anthology, including the entry “Poesia japoneza” [Japanese poetry]. Undated. Published in Pizarro, Ferrari, and Cardiello (2011: 151).

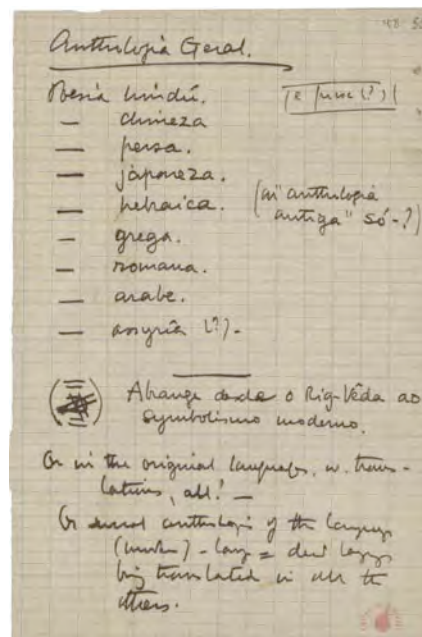


Fig. 42. BNP/E3, 48-55

Anthologia Geral.

Poesia hindú.

- chinesa
- persa.
- japoneza.
- hebraica.
- grega.
- romana.
- arabe.
- assyria (?).

e prosa (?)

(ou “anthologia antiga” só—?)

Abrange desde o Rig-Vêda ao Symbolismo moderno.¹

Or in the original languages, w[ith] translations, all?—

Or several anthologies of the languages (modern)—lang. = dead languages
being translated in all the others.

Notes

1 <(*D)> Abrange

8. [48-4]. Loose calendar page written in black ink, presenting items of a planned anthology, including the entry “Haikai japonezes” [Japanese haikus]. Published in Azevedo (1996: 496) and in Uribe (2015: 205-206). Uribe notes that this is the same type of

paper used by Pessoa on a personal diary, between Feb. and Mar. 1913. Though the calendar page does not specify a year, it presents the indication "1. Samedi | FÉVRIER"; given that Feb. 1st fell on a Saturday in 1913, we may date the document from c. 1913.

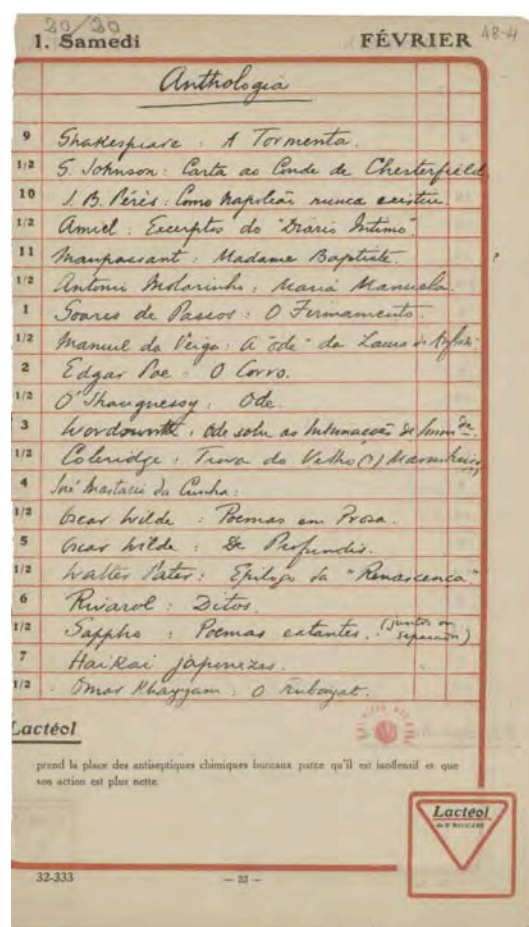


Fig. 43. BNP/E3, 48-4.

Anthologia

Shakespeare: A Tormenta.

S[amuel] Johnson: Carta ao Conde de Chesterfield.

J[ean] B. Pécès: Como Napoleão nunca existiu.

Amiel: Excerpto do "Diário Intimo".

Maupassant: Madame Baptiste. ?

Antonio Molarinho: Maria Manuela.

Soares de Passos: O Firmamento.

Manuel da Veiga: A "ode" da "Laura de Anfriso".

Edgar Poe: O Corvo.

O' Shaughnessy: Ode.

Wordsworth: Ode sobre as Intimações de Immor[talida]de.

Coleridge: Trova do Velho (?) Marinheiro. (?)

José Anastacio da Cunha: □
Oscar Wilde: Poemas em Prosa.
Oscar Wilde: De Profundis.
Walter Pater: Epilogo da “Renascença”.
Rivarol: Dictos.
Sappho: Poemas extantes. (juntos ou separados)
Haikai japonezes.
Omar Khayyam: O Rubaiyat.
Keats: Ode a um Rouxinol.
Petronio: A Matrona de Epheso.
Swift: Conto de uma Celha
Schiller: O Sirio
(Camillo Pessanha: Poemas varios)
Vigny: Moisés.

Topographical Index
Documents from Fernando Pessoa's Archive

1. [14⁵-79^r] FACSIMILED IN SECTION I
2. [49B⁴-88]
3. [64-89]
4. [137A-21 & 22]
5. [48B-60]
6. [48B-75]
7. [93A-22]
8. [48-55]
9. [48-4]

Bibliography

- ANESAKI, Masaharu (1907). *Religious History of Japan: an outline with two appendices on the textual history of the Buddhist scriptures*. Tokyo: "Revised for private circulation from the article written for the Encyclopedia Americana." (Fernando Pessoa House, Call number 2-2).
- AZEVEDO, Maria da Conceição Fidalgo Guimarães Costa (1996). *Fernando Pessoa, Educador – Encontro de si próprio, consciência da missão, fidelidade ao ser*. Braga: APPACDM.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2016). "As *Chronicas Decorativas* de Fernando Pessoa: edição crítica de oito documentos," in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 151-186.
- BUENDÍA, Rogelio (1923). *La rueda de color*. Huelva: Talleres Tipográficos de la viuda de J. Muñoz. (Fernando Pessoa House, Call number 8-77).
- CARDIELLO, Antonio (2016). "Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 131-150.
- CHAMBERLAIN, Basil Hall (1910). *Japanese Poetry*. London: John Murray.
- EWICK, David (2003). *Japonisme, Orientalism, Modernism: A Bibliography of Japan in English-Language Verse of the Early Twentieth Century*. Online publication at [Inthemargins.net](http://inthemargins.net).
- FENOLLOSA, Ernest and Ezra POUND (1919). "The Chinese Written Character as a Medium for Poetry" [in four installments]. *The Little Review*, VI: 5/Sep. (pp. 62-64), 8/Oct. (pp. 57-64); 9/Nov. (pp. 55-60), and 10/Dec. (pp. 68-72).
- FERREIRA, António Mega (1986). *Fernando Pessoa – O Comércio e a Publicidade*. Lisbon: Cinevoz/Lusomedia.
- HAIKU SOCIETY OF AMERICA [HSA] (2004). *Official Definitions of Haiku and Related Terms*. [Available at http://www.hsa-haiku.org/archives/HSA_Definitions_2004.html]. Web. Accessed on March 10, 2016.
- HAKUTANI, Yoshinobu (1992). "Ezra Pound, Yone Noguchi, and Imagism," in *Modern Philology*, n.º 90, pp. 46-69.
- HAYES, Bruce (1995). *Metrical Stress Theory: Principles and Case Studies*. Chicago: University of Chicago Press.
- LEMINSKI, Paulo (2013). "Bashô – a Lágrima do Peixe." *Vida: Cruz e Sousa, Bashô, Jesus e Trótski – 4 Biografias*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 79-153.
- MCNEILL, Patricia Silva (2015). "Mediating Transnational Reception in Portuguese Modernism: Fernando Pessoa and the English Magazines." *Fernando Pessoa as English Reader and Writer. Portuguese Literary & Cultural Studies*. Patricio Ferrari and Jerónimo Pizarro (guest editors), n.º 28, Spring 2015, University of Massachusetts, Dartmouth, Tagus Press, pp. 82-108.
- NOGUCHI, Noguchi, Yone (1921). *Japan and America*. Tokyo: Keio University Press.
- ____ (1915). *The Spirit of Japanese Art*. New York: Dutton.
- ____ (1914a). *The Spirit of Japanese Poetry*. Wisdom of the East Series. London: John Murray.
- ____ (1914b). "Japanese Poetry," *The Transactions of the Japan Society of London*, n.º 12, pp. 86-109.
- ____ (1914c). *Through the Torii*. London: E. Matthews. [Republished in 1922. Boston: Four Seas.]
- ____ (1913). "What Is a Hokku Poem?," in *Rhythm*, vol. 11, n.º 10, January, pp. 354-359.
- ____ (1904). "A Proposal to American Poets," in *Reader*, vol. 3, n.º 3, pp. 248.
- PATER, Walter (1915). *The Renaissance*. London: Macmillan & Company. (Fernando Pessoa House, Call number 8-425).
- PESSOA, Fernando (2015). "Chronicas Decorativas" (Ed. Jorge Uribe), in *Gratuita*, vol. 2, pp. 154-156.
- ____ (2013). *Eu Sou Uma Antologia: 136 autores fictícios*. Edited by Jerónimo Pizarro and Patricio Ferrari. Lisbon: Tinta-da-china.
- ____ (2006). *Poesia 1931-1935 e não datada*. Edited by Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas and Madalena Dine. Lisbon: Assírio & Alvim.
- PIZARRO, Jerónimo, Patricio FERRARI and Antonio CARDIELLO (2011). "Os Orientes de Fernando Pessoa," in *Cultura Entre Culturas*, n.º 3. Lisbon: Âncora, pp. 148-185.

- _____. (2010). *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa*. Collection of the Fernando Pessoa House. Bilingual edition. Lisbon: D. Quixote.
- POUND, Ezra and Dorothy SHAKESPEAR (1984). *Ezra Pound and Dorothy Shakespear: Their Letters, 1909-1914*. Edited by Omar Pound and A. Walton Litz. New York: New Directions.
- POUND, Ezra (1934). *ABC of Reading*. London: George Routledge.
- _____. (1914a). "Vorticism," in *Fortnightly Review* NS, n.º 96, September, pp. 461-471.
- _____. (1914b). "Edward Wadsworth, Vorticist," in *Egoist*, n.º 1, August, pp. 306-307.
- _____. (1914c). "Vortex," in *Blast*, n.º 1, June. 153-154. (Fernando Pessoa House, Call number 0-29MN).
- _____. (1913). "In a Station of the Metro," in *Poetry*, n.º 2, April, p. 12.
- SAEZ DELGADO, Antonio (2015). *Pessoa y España*. Valencia: Pre-textos.
- URIBE, Jorge (2015). "Pessoa's Walter Pater: Archival Material from a Reading Story," in *Fernando Pessoa as English Reader and Writer. Portuguese Literary & Cultural Studies*. Patricio Ferrari and Jerónimo Pizarro (guest editors), n.º 28, Spring, University of Massachusetts, Dartmouth, Tagus Press, pp. 188-226.
- VIEIRA, Monsehor Primo (1991). "Fernando Pessoa e o hai-kay." *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*, vol. II. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 181-189.

A Caminho do Oriente: apontamentos de Pessoa sobre Teosofia e espiritualidades da Índia

Pedro Teixeira da Mota*

Palavras-chave

Fernando Pessoa, Oriente, Espiritualidades da Índia, Krishna, Teosofia (Sociedade Teosófica).

Resumo

Publicam-se aqui dois breves escritos de Pessoa que referem elementos das espiritualidades da Índia. Ao apresentá-los, pretende-se: por um lado, equacionar algumas das referências de Fernando Pessoa ao Oriente, em especial à Índia, bem como à chamada Teosofia (Sociedade Teosófica); por outro, fornecer elementos úteis para o estudo das fontes bem como para o enquadramento hermenêutico dos próprios documentos, no contexto de uma reflexão sobre a espiritualidade na obra e na vida do autor.

Keywords

Fernando Pessoa, East, Indian spiritualities, Krishna, Theosophy (Theosophical Society).

Abstract

Two short writings of Fernando Pessoa are published here, concerning elements of Indian spirituality. By presenting these documents, our intention is: on one hand, to study some of Pessoa's references to the East, especially to India; and, on the other hand, to contribute to the study of the bibliographic sources and the hermeneutic framework of the documents, in the context of a reflection on the spirituality in the works and life of the author.

* Investigador independente, editor de Fernando Pessoa.

O conhecimento e a ligação de Fernando Pessoa ao Oriente realizou-se ao longo da vida do escritor e de diversos modos. Sucintamente apontaremos alguns dos elos ou momentos que consideramos mais significativos, enquanto base contextual para a apresentação de dois textos pessoanos, que comentaremos em seguida. As “fronteiras” do Oriente aqui adotadas vão do Oriente Próximo até ao Extremo Oriente, mas este texto concentrar-se-á mais na Índia que, pela sua riqueza espiritual e pela divulgação que teve na Europa entre finais do século XIX e inícios do século XX, indubitavelmente impressionou ou interessou Fernando Pessoa.

Segundo pensamos, a ida de Pessoa aos sete anos para a África do Sul, a sua vinda a Lisboa pelo Oceano Índico e o canal de Suez, em 1901, e ainda o seu definitivo regresso à capital portuguesa em 1905, de novo por barco, foram já de alguma forma aproximações ao Oriente. Aliás, estas viagens reenviam-nos para as dos antigos navegadores portugueses dos séculos XV e XVI, por ele cantados em 1934 na *Mensagem*. Não nos surpreenderia que uma qualquer curiosidade ou abertura ao Oriente tenha afluído ou intensificado durante essas viagens, na alma do jovem Pessoa. Este, já a partir da adolescência em Durban, dá a entender que as suas leituras o introduziam na vasta floresta oriental: anotem-se a este respeito alguns dos seus poemas tão precoces (pelo menos desde 1904) “The Circle” e “Nirvâna” (BNP/3, 78-45^r, 78-27^r e 28^r; PESSOA, 1997: 93, 131-132). Estes poemas reflectiam já uma igualmente precoce sensibilidade às temáticas da espiritualidade e do Oriente, que se tornarão importantes na sua vida, sobretudo a primeira.

Note-se que, enquanto esteve na África do Sul durante a sua infância e adolescência, o jovem estabeleceu uma boa relação com Willfrid H. Nicholas, prefeito da Durban High School onde Pessoa estudou de 1899 a 1904, tendo recebido dele, por exemplo, o livro *The Nile Quest*, de Harry Johnston (1903; CFP², 9-38), como parte do Queen Memorial Prize, pelo qual o aplicado aluno Pessoa era então galardoado, em 1903. Nicholas foi de certo modo uma figura magistral para a grande sede bibliográfica do jovem escritor, estimulando os estudos de Pessoa e abrindo-o ou guiando-o nos grandes autores clássicos e ingleses.

Regressado a Portugal em 1905, Pessoa consultou com frequência a Biblioteca Nacional, onde alguns livros de sabedoria e ligação ao Oriente foram possivelmente lidos por ele e contribuíram para alguns dos seus projectos não completamente concretizados. Entre estes, por volta de 1910, o de editar uma antologia de poesia indiana, persa, chinesa, japonesa, árabe e hebraica (BNP/E3, 48-55^r; PIZARRO *et al*,

¹ BNP/E3, 114¹-18^v (PESSOA, 2013: 248). A sigla BNP/E3 indica o espólio de Fernando Pessoa (Espólio 3) guardado na Biblioteca Nacional de Portugal (BNP).

² A sigla CFP indica a Biblioteca particular de Fernando Pessoa, guardada na Casa Fernando Pessoa (CFP).

2011: 151). Estas leituras e intenções terão contribuído para o desenvolvimento daquele fundo intelectual riquíssimo que lhe permitiu manifestar, ao longo dos anos, um sentido não só crítico como também criativo e heteronímico muito agudo.

Das fontes do seu conhecimento das espiritualidades do Oriente que foram publicadas antes ou em concomitância da estreia pública de Pessoa (1912), realçaremos duas obras que nos parecem marcantes. Uma destas é *Quest Old and New* de George R. S. Mead (1913; CFP, 1-105), que o escritor português conservou sempre na sua estante e que, estando bem anotado, contém um resumo bastante erudito e abrangente das principais doutrinas filosóficas e espirituais dos povos orientais e em especial do Budismo, do Taoísmo e de vertentes do Gnosticismo, com ênfase na mística e na reencarnação. Acrescente-se que Mead fora membro da Sociedade Teosófica, secretário mesmo, nos três anos finais, de Helena Blavatsky (elogiando-a depois contra os detractores) mas entrara em desacordo com os sucessores dela, Annie Besant e de Charles W. Leadbeater, saindo do movimento em 1909 e dedicando-se então aos estudos sobre Gnose.³ Tornou-se assim uma referência para estudiosos e autores como Yeats, Pound, Jung e outros (cf. GOODRICK-CLARKE, 2005).

Em segundo lugar, considere-se o volume *The Rosicrucians: their rites and mysteries*, de Hargrave Jennings (CFP, 0-12; lido na edição de 1907, embora a primeira seja de 1877), com capítulos sobre múltiplos aspectos das religiões, de grupos iniciáticos e de cultos remotos praticados outrora na Pérsia, na Índia e no Egito. Anote-se que Jennings tinha entrado em 1870 na *Societas Rosicruciana in Anglia*, donde em parte surgirá a Golden Dawn (cf. OWEN, 2004), outra ordem mágica por Pessoa também conhecida e referida (cf. BNP/E3, 53-74). Esta obra, que terá sido muito lida e relida por Fernando Pessoa, foi por este mencionada na famosa carta a Mário de Sá Carneiro, de 6 de Dezembro de 1915, como tendo-o perturbado tanto como sentira com as obras teosóficas que começava nesse momento a traduzir. Oiçamo-lo:

A primeira parte da crise intelectual, já v. sabe o que é; a que apareceu agora deriva da circunstância de eu ter tomado conhecimento com as doutrinas teosóficas. O modo como as conheci foi, como v. sabe, banalíssimo. Tive de traduzir livros teosóficos. Eu nada, absolutamente nada, conhecia do assunto. Agora, como é natural, conheço a essência do sistema. Abalou -me a um ponto que eu julgaria hoje impossível, tratando -se de qualquer sistema religioso. O carácter extraordinariamente vasto desta religião-filosofia; a noção de força, de domínio, de conhecimento *superior* e extra-humano que ressumam as obras teosóficas, perturbaram-me muito. Cousa idêntica me acontecera há muito tempo com a leitura de um livro inglês sobre *Os Ritos e os Mistérios dos Rosa-Cruz. A possibilidade de que ali, na Teosofia, esteja a verdade real me hante.*

(Pessoa in SÁ-CARNEIRO, 2015: 503-504)

Das outras ou posteriores leituras orientais ou com referências ao Oriente, mencionamos Kalidasa, Omar Khayyam, Rabindranath Tagore, Gerárd de Nerval,

³ Publicou desde finais do século XIX os oráculos caldaicos, *Orpheus*, Hermes Trismegisto, a *Pisthis Sophia*, Apolónio de Tiana, Marcion, rituais mitraicos, etc.

Walt Whitman, Ralph W. Emerson, Franz Hartman, Alan Leo e Victor Henry, este com o substancial *Les Littératures de L' Inde* publicado em 1904 (CFP, 8-293; 8-296; 8-662 MN; 8-536 e 537; 8-385; 8-580 e 664 MN; 8-172; 1-67; 1-61 e 1-90-97; 8-250).⁴

E se o fundo greco-romano foi quase sempre considerado por Pessoa (sobretudo na sua fase neopagã e mais vincadamente anti-cristista) como o substrato da civilização europeia e futura do Quinto Império (PESSOA, 2011), as raízes orientais e islâmicas da civilização europeia foram contudo assinaladas e valorizadas em alguns textos. Por exemplo, e como refere e mostra Fabrizio Boscaglia (2016; 2015: 230, 212, 153), quando Pessoa anota a possibilidade de um “Imperio Oriental” (BNP/E3, 48G-23^r; BOSCAGLIA, 2015: 360) enquanto primeiro estágio da sucessão dos Impérios cujo último seria o Quinto; e, no que respeita à “nossa grande tradição arabe” do al-Andalus, quando afirma que “a alma arabe é o fundo da alma portuguesa” (BNP/E3, 97-13^r e 48H-23^r; PESSOA, 2012: 71 e 2009: 229).

Haverá ainda que destacar a significativa abertura do escritor desde novo à poesia e sensibilidade da Pérsia, nomeadamente às *Rubáiyát of Omar Khayyám* na versão inglesa Edward FitzGerald (na edição de 1910; CFP, 8-296), quer traduzindo-as para português, quer escrevendo quadras inspirados nelas (PESSOA, 2008: 13-53), e referindo em apontamentos e notas bibliográficas autores persas e poetas sufis tais como Hāfiz e Sa‘dī (93-69^a, 93-69^r, 14⁴-27^v; PIZARRO *et al.*, 2011; *cf.* BOSCAGLIA, 2015: 287-308).

Além e aquém do Oriente

Tal como já referimos, é também pelo contacto com a Teosofia (Sociedade Teosófica), movimento criado por Helena P. Blavatsky por volta de 1875 para estudar e divulgar a sabedoria antiga da Índia e do Oriente bem como o ensinamento de outras escolas e mestres espirituais, que Fernando Pessoa entrará em meados da década de 1910 numa fase de conhecimento mais aprofundado do chamado esoterismo indo-budista (*cf.* LOPO, 2013), a qual culminará na rejeição ou pelo menos na crítica de várias das doutrinas teosóficas, consideradas como contrárias ao espírito da civilização cristã e ao fundamento greco-romano da civilização (BNP/E3, 53-58^r; *cf.* PESSOA, 1989: 50), ou ainda descritas como “atroz amalgama de superstições selvagens, de humanitarismo decadente e de gnosticismo atrapalhado” (BNP/E3, 21-19^r; *cf.* PESSOA, 1966: 253) (Fig. 1).⁵

⁴ No presente número da revista *Pessoa Plural*, é republicado um dossiê (PIZARRO *et. al.*, 2011) bem como uma adenda ao mesmo (CARDIELLO, 2016), com documentos do espólio pessoano em que figuram alguns destes nomes.

⁵ A esta atitude crítica, ou a uma fase de aproximação a ela, estará relacionado um apontamento de natureza bibliográfica escrito por volta de 3 de Agosto de 1917: “Procure Indian book against Theosophy (v. Times L[iterary] S[upplement])”, incluído numa lista manuscrita de projectos de Pessoa (BNP/E3, 133M-98^r; PESSOA, 2009: 438).

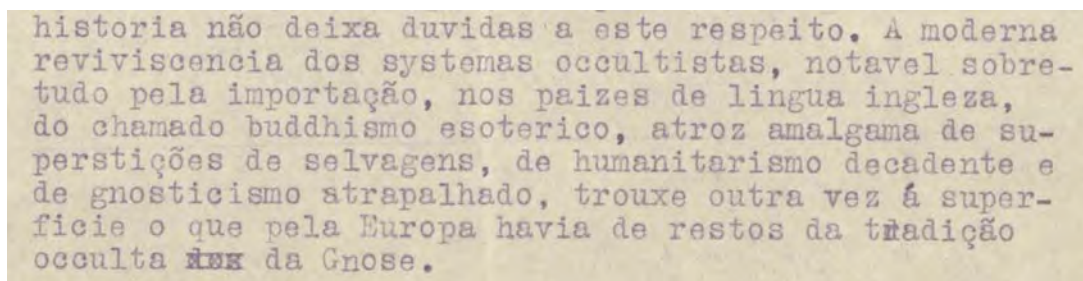


Fig. 1. BNP/E3, 21-19* (pormenor)

A esta atitude crítica perante a Teosofia, segue uma consequente e crescente valorização, em Pessoa, da denominada Tradição Ocidental, à qual o autor ir-se-á cada vez mais consagrando (cf. PESSOA, 2013a: 655-656) pelo estudo dos textos das origens do Cristianismo, dos Gnósticos, dos Herméticos e das vias simbolistas, cabalistas, templárias, rosicrucianas e mágicas das altas ordens, fazendo assim ligação não tanto com a Índia mas antes com o Oriente Próximo, o Mediterrâneo e os movimentos que, brotando do ensinamento de Jesus ou dos neoplatónicos e mitraístas, acabaram por originar os filões da Rosacruz, do Templarismo, da Maçonaria e do Ocultismo. Fernando Pessoa estudará bastante estas vertentes, sendo um bom conhecedor delas e aliás referindo também a possibilidade de a ligação do Gnosticismo e do Templarismo ao Oriente ter sido até posterior (Fig. 2):

[...] A esta Ordem Mystica [aos Templarios] foram confiados os segredos e a tradição da Igreja Gnostica. Só a Noite sabe de que maneira foram transmittidos. Uns dizem que primitivamente ella os não tivera, mas os adquiriu apenas, por uma transmissão externa, quanto, indo às Cruzadas, tomou contacto com o Oriente; outros sabem que desde o inicio ella os tinha, pois que para os ter fôra fundada, nem ha mister de ir ao Oriente quanto o Oriente pode vir até nós. (quando o Oriente já viera até nós.)⁶

(PESSOA, 1988: 76; BNP/E3, 54A-18^r)

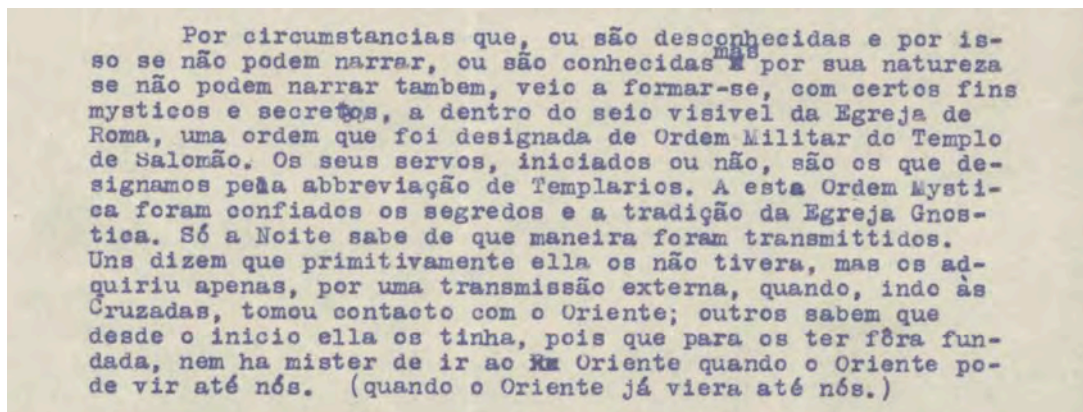


Fig. 2 BNP/E3, 54A-18* (pormenor)

⁶ Sobre esta passagem, Boscaglia questiona-se e oferece uma sugestão fecunda: “considere-se a possibilidade de uma transmissão de conhecimentos esotéricos dos muçulmanos para o Cristianismo gnóstico-templário e/ou pelo rosacrucianismo [...]. Colocamos as seguintes questões: será este Oriente a civilização árabe-islâmica? Será o Islão? Será o al-Andalus enquanto ‘Oriente [que] já viera até nós?’” (2015: 252).

As leituras feitas da literatura teosófica, da qual Pessoa entre 1915 e 1916 traduziu para português seis obras⁷ pela editora Livraria Classica (que publicava então vários livros desse teor)⁸, e as demais que fez da literatura ocultista e espiritualista, levaram-no a conhecer portanto muitas doutrinas e práticas espirituais do Oriente. Ainda no âmbito do Ocultismo, anote-se também que Pessoa leu o último livro publicado de Alesteir Crowley, *The Confessions of Aleister Crowley* (1929; CFP, 8-131), em que a experiência de este ter passado alguns meses no Ceilão praticando Yoga se encontra referida (como já anteriormente na revista *Equinox*, vol. I, n.º 4, em 1910). Apesar disto, não foram ainda encontrados, ou referidos como tal, dados para se supor que, quando o ocultista inglês visitou Pessoa em Portugal em Setembro de 1930 (cf. PASI, 2012; PASI, FERRARI, 2012), os dois tenham conversado sobre este tema específico, mas não haverá dúvidas de que do Ocultismo e da Iniciação dialogaram certamente.

Também pelos fios do seu nacionalismo “mystico” (PESSOA, 2013a: 641) e mítico, observaremos que a ideia de um Oriente não apenas geo-civilizacional e tradicional-espiritual, mas também metafórico ou simbólico (cf. BRAGA, 2016), esteve presente na sua visão, quer como desafio de *nova* navegação ou demanda psíquica e espiritual portuguesa – que Eduardo Lourenço (2002: 240) chamou “aquela Índia que não vem no mapa”⁹ – quer como *topos* da desafiante poesia modernista (cf. BRAGA, 2014: 389-423), ou ainda como conjunto de propostas ou metodologias para se atingir espiritualmente a Luz mais elevada: *ex Oriens Lux* (cf. BNP/E3, 54A-63r; cf. PESSOA, 1989: 201).

Dos diversos anos de procura da verdade, oculta e espiritual, através de leituras e reflexões, alguns textos e fragmentos de Pessoa (como o segundo entre os que aqui publicamos) chegaram até nós com referências às formas da espiritualidade oriental, dos quais destacaremos os consagrados ao Hinduísmo e ao “buddhismo esoterico” (BNP/E3, 21-19r; cf. PESSOA, 1966: 253). Estas vertentes ou doutrinas tinham sido divulgadas na Europa pela já referida Teosofia, à qual no presente trabalho iremos ainda referir-nos, mais como fonte de referências bibliográficas que permitiu a Pessoa introduzir (e a nós compreender a proveniência de) certas referências nos seus escritos, mais do que enquanto escola de pensamento em si, no que é várias vezes desvalorizada pelo autor.

⁷ Os *Ideaes da Theosophia*, de Annie Besant (1915); *A Voz do Silencio*, de Helena Blavastky (1916); *Luz sobre o Caminho e o Karma*, de Mabel Collins (1916); *Compêndio de Theosophia*, *A Clarividência* e *Auxiliares Invisíveis*, de C. W. Leadbeater (1916).

⁸ Entre os quais: *Budhismo Esoterico*, de Alfred Percy Sinnett (1916), *Introdução ao Yoga* de Annie Besant (1922) e *Râja Yoga* de Swâmi Vivekânanda (1925).

⁹ Lourenço está aqui a glosar uma expressão utilizada por Pessoa (1912: 192) no ensaio “A Nova Poesia Portuguesa no seu aspecto Psychologico”, publicado na revista *A Águia*: “E a nossa grande raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço”.

Antes disso, diríamos ainda que, no que diz respeito às religiões e práticas indianas e hindus, parece-nos haver na obra de Pessoa referências, ecos ou proximidades, tanto em prosa como em poemas, de aspetos dos diversos tipos e fases da *Yoga* ('União'), nomeadamente a respiração, a concentração e a meditação. Embora as referências mais filosóficas e ensaísticas às espiritualidades da Índia estejam relacionadas com o que Pessoa lera (em parte através da Teosofia como veremos mais adiante), é possível especular sobre alguma poesia de Pessoa enquanto forma de escrita que expressa estados da alma comparáveis com alguns atingíveis pelas experiências de meditação de *Yoga*. Por exemplo, nestes versos datados de 29 de Março de 1929:

Fecho os olhos, oiço o mar
e de ouvil-o bem, supponho
que vejo azul a esverdear.

(120-6^r; PESSOA, 2001: 147)

Ou ainda num poema escrito a 31 de Agosto de 1930, que termina assim:

Medita sem ter pensamento!
Ignora e spera!

(120-52^r; PESSOA, 2001: 214)

A própria divisão, proposta por Pessoa, da via iniciática pelos seus três caminhos ou modos – “magical, mystical and gnostic” (52A-52^r; cf. CENTENO, 1985: 60) – pode ser abordada numa ótica comparativa (também recebida, ou intuída, pelo autor?) com os tradicionais três *margas* hindus: *karma*, *bhakti* e *jnana*. Numa abrangente perspetiva de comparação entre doutrinas orientais e ocidentais, reeditamos e publicamos aqui, com algumas variantes de transcrição, um escrito do autor, que foi publicado pela primeira vez em *Rosea Cruz* (53-59 a 61; PESSOA, 1989: 63-64)¹⁰. Este documento poderá futuramente ser considerado para um estudo comparado sobre tríades orientais e ocidentais no pensamento pessoano. Trata-se de um manuscrito não datado, possivelmente escrito a partir de 1930. O texto tem a particularidade de empregar algumas tríades menos comuns no pensamento tão triádico de Fernando Pessoa – neste caso três processos de “libertação ou ascensão” inerentes a Hinduísmo, Cristianismo e Rosacruz – face aos muito glosados três inimigos da alma: mundo, carne e diabo.

Ao caracterizar os três processos de “libertação ou ascensão”, Pessoa ordena: a) o Hindu, sendo este o processo da “união ao Todo”, mas que devido ao vincado “ascetismo” que o conota, pode conduzir o indivíduo a um desvio ou a numa forma de ódio à personalidade; b) o Cristão, que seria o da “libertação do Todo”, mas cujo “mysticismo” se pode tornar num ódio ou diminuição da inteligência; e

¹⁰ Veja-se o documento n.º 1 aqui publicado.

finalmente c) o Rosa Cruz, o do “domínio do Todo”, que contudo se pode tornar – no seu excessivo “voluntarismo” – num ódio ou confronto com a Lei ou Ordem Divina que subjaz à própria Libertação. O verdadeiro “Mestre” será aquele que “consegue reunir em si as trez aspirações” e que desta maneira “se diviniza pois se annulla” através desta re-união.

Chegando à Índia pela Teosofia

Numa outra perspectiva sobre o Conhecimento (ou Ciência ou Gnose) do Caminho ascensional, encontramos outro texto, significativo no que respeita à leitura espiritual que ele oferece. Trata-se de um manuscrito em parte inédito (15³-91¹; MOTA, 2008: 260), que aqui publicamos na íntegra¹¹. Sugeriremos elementos para um seu estudo hermenêutico, bem como das suas fontes bibliográficas.

No que diz respeito à frase de Sri Krishna que aparece no texto – “torna-te tu próprio o caminho” – não é fácil descortinar qual terá sido a fonte desta citação. Com efeito, tal como nos é apresentada não se encontra literalmente na *Bhagavad Gita* (o principal texto da tradição espiritual indiana que regista as palavras do próprio Krishna), embora este tipo de injunção seja subjacente a toda essa obra-prima da espiritualidade hindu, podendo por isso considerar-se tal frase uma bela síntese do ensinamento desta tradição, alcançada pelo próprio Pessoa. Talvez dos versículos mais próximos possamos escolher, no muito significativo capítulo VI, o versículo 5: “Uma pessoa deve elevar-se a si mesma pela sua mente e não se degradar.” (VYASSA, 2007). Mais do que supormos que Pessoa tenha lido este versículo na própria *Bhagavad Gita*, julgamos que a citação de Krishna teve origem na leitura de uma obra teosófica, dado que no manuscrito em análise se encontram reflexões de teor ocultista que põem em causa a doutrina teosófica da existência ou não-existência dos vários planos ou níveis vibratórios ou conscienciais do Universo, e logo a pretensa libertação da ilusão alcançada na “Consciência Pura” pelos adeptos. De facto, encontramos no livro *A Voz do Silêncio*, de Helena Blavatsky, traduzido pelo próprio Pessoa, esta afirmação: “Não podes caminhar no Caminho enquanto não te tornares tu próprio, esse Caminho”. Na mesma página, lê-se numa nota de rodapé algo muito parecido à tal injunção:

Este Caminho é mencionado em todas as obras místicas. Como diz Krishna no *Jñāneshavari*: «Quando se contempla este caminho... quer sigamos para o Oriente em flor, quer para as câmaras do Ocidente, *sem movimento*, ó portador do arco, *é a viagem nesta estrada*. Neste caminho, qualquer que seja o lugar para onde queiramos ir, *êsse lugar nos tornamos*». «Tu és o caminho» diz-se ao Adepto Guru, e diz este ao discípulo, depois da Iniciação. «Eu sou a estrada e o Caminho», diz um outro Mestre.

(BLAVATSKY, 1916: 25)

¹¹ Veja-se o documento n.º 2 aqui publicado.

Ressalvemos entretanto aquele que nos parece um importante erro terminológico-conceitual deste Pessoa-tradutor, como relatámos pela primeira vez na antologia pessoana *Moral, Regras de Vida e Condições de Iniciação*, (PESSOA, 1888: 164). Essa falha consiste em ter traduzido no quarto parágrafo inicial da obra, a afirmação original “The mind is the great slayer of the Real” (BLAVATSKY, 1913; CFP 1-172 MN: 14), por “O espírito é o grande assassino do Real” (BLAVATSKY, 1916: 14), quando a tradução mais correta é, a nosso ver: “A mente é o grande assassino do Real” (Figs. 7 e 8). Note-se, a este respeito, que em meados da década de 1910, Pessoa utilizava frequentemente a palavra espírito como sinónimo de mentalidade (cf. BOSCAGLIA, 2015: 38).

Voltando agora ao manuscrito de Pessoa que estamos a apresentar, e se continuarmos na pesquisa de eventuais referências n’*A Voz do Silencio*, encontramos outras duas passagens que têm a ver expressamente com os temas abordados por Pessoa ao longo do seu texto, ou seja, a unificação e a “ascensão”: “Funde num só sentido todos os teus sentidos, se queres tornar-te seguro contra o inimigo”; e “Longa e fatigante é a senda ante ti, ó discípulo. Um único pensamento a respeito do passado que abandonaste puxar-te há para baixo e terás novamente que começar a ascensão.” (BLAVATSKY, 1916: 28). Já a partir destas breves citações e considerações, parece-nos provável que *A Voz do Silencio* tenha sido a fonte principal (ou uma das principais) na elaboração deste escrito de Pessoa.

Perguntamos agora: o que terá Fernando Pessoa querido realçar com a sua referida glosa ao dito “torna-te tu próprio o caminho”, e interpretando-a desta forma: “concentra a tua actividade na carreira ascensional dentro de ti próprio, torna-te todo a ‘direcção pura’ de subires dentro de ti”?

A expressão “carreira ascensional” é invulgar e, na perspetiva de uma antropologia iniciática, psíquica ou espiritual da Yoga, pode referir-se ao progresso na escala vibratória ou ao posicionamento e movimento interior ao longo da coluna vertebral como eixo energético e consciencial.¹² A expressão “torna-te todo a ‘direcção pura’ de subires dentro de ti”, com a particularidade da “direcção pura” aparecer entre aspas – o que tanto pode indicar que foi colhida de algum texto, como realçar uma ideia de *orientação plena* da consciência –, indica a nosso ver a unificação das forças anímicas, isto é, o encontro da alma consigo mesma e a ascensão ou elevação univocal em si mesma, algo que por alguns modos Fernando Pessoa sentiu como muito importante e assinalou em textos ao longo da sua vida, tal como vimos no outro texto transcrito e anteriormente referido (53-59^r), designando tal por “libertação ou ascensão”.

Ainda que provavelmente não a tenha conseguido tanto como desejaria, esta “libertação ou ascensão” parece-nos o objecto-objectivo da demanda espiritual de Pessoa, visível em muita da sua obra, e até na sua “produção doentia”

¹² Sobre estes conceitos no Yoga, veja-se: Jadunath Sinha, *The Cult of Divine Power* (1977).

(conforme a carta a Armando Côrtes-Rodrigues, de 1914)¹³ do *Livro do Desassossego*. Num trecho do *Livro*, o escritor e pensador português assinala uma consciencialização monádica iniciática e univocal: “Não saber de si é viver. Saber mal de si é pensar. Saber de si, de repente, como neste momento lustral, é ter subitamente a noção da monada íntima, da palavra mágica da alma. Mas essa luz subita cresta tudo, consume tudo. Deixa-nos nus até de nós.” (BNP/E3; 2-74v; PESSOA, 2013b: 290-291). Esta passagem, escrita em 1930, é apenas uma entre as muitas citações da obra de Pessoa que podem ser abordadas através de uma hermenêutica espiritual da “libertação ou ascensão” (representadas pela imagens de luz, de nudez, de despreendimento) através da qual o ser humano sai da sua ignorância ou separatividade e “se diviniza pois se annulla”, conforme lemos há pouco, no primeiro dos textos aqui publicados.

Para finalizar, consideramos então que uma investigação extensa sobre a espiritualidade em Pessoa terá, a nosso ver, de ter em oportuna consideração as referências orientais presente nas leituras e na obra do autor, dada a específica associação entre o Oriente e a espiritualidade, em várias passagens dessa mesma escrita. À luz do que foi aqui publicado e apresentado, acrescentamos ainda que, apesar de Pessoa ter recebido as doutrinas espirituais da Índia através de fontes secundárias e de outras, ocultistas e teosóficas, que ele próprio veio a criticar (a Teosofia até como sistema “*illusorio*”), o poeta e pensador procurou ao longo da vida uma compreensão de diversas tradições iniciáticas e orientais, tentando integrar ou comparar as mensagens delas na sua reflexão, percurso e visão espiritual que, ao longo dos anos, se alinharam cada vez mais com formas, doutrinas e práticas normalmente associadas ao chamado esoterismo ocidental.

¹³ Carta de 2 de Setembro de 1914 (CÔRTEZ-RODRIGUES, 1945: 34).

1 [53-59 a 61]

[post 1930]

Atrio

I

1. Vida do homem - animal, humana (pagã), divina.
2. Os trez obstaculos ou tentações – mundo, carne, diabo. O seu sentido.
3. Os trez processos de libertação ou ascensão: (a) a união ao Todo (processo hindu), (b) a libertação do Todo (processo Christão), (c) o¹ dominio do Todo (processo dos R + C).
4. Os desvios dos processos: (a) o ascetismo, (b) o mysticismo, (c) o voluntarismo. (v[erbi] g[ratia] o odio á personalidade; o² odio á intelligencia, o odio á lei).
5. A sciencia como unico caminho.³

II

1. A victoria sobre o Mundo:

A	{	(a) A renuncia ao mundo		B. perigos de cada processo
		(b) A vida indifferente ao mundo		
		(c) A imposição –		C. □

2. A victoria sobre a Carne

—————→ (a) a castidade
 sublimação —A→ (b) o afastamento
 aproveitamento → (c) a conquista.⁴

- [60^r] 3. A victoria sobre o Diabo:

- (a) abolição da personalidade
- (b) elevação⁵ da personalidade
- (c) □

Quando, seguindo o seu caminho próprio, e só esse, o Candidato⁶ houver chegado ao fim, terá [o] que o sempre teve.

Ao que tem será dado...

Bate e abrir-te-hão.¹⁴

- [61^r] O aproveitamento quer dizer o uso das qualidades do individuo para fins superiores. Não se pode exigir a quem não é sensual que use a sensualidade que

¹⁴ Cf. Mt, 7: 7.

não tem.

O mais completo é aquelle que consegue reunir em si as trez aspirações, e realizar a ascensão por todos os caminhos ao mesmo tempo, embora por uma só via. O que abstendo-se, sublimando-se e aproveitando-se, se diviniza pois se annulla⁷, se excede e se transforma. É esse verdadeiramente o Mestre, o que, livre do mal e do bem, conhece a lei e □

1 [53-59 a 61]

O texto ocupa três versos de três metades inferiores de cópias da folha volante intitulada Sobre um manifesto de estudantes publicada por Pessoa em 1923 (cf. BARRETO, 2012). Encontra-se manuscrito a tinta preta. A página inicial, 53-59^r, foi reproduzida fotograficamente por Yvette Centeno, em Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética (1985: página não numerada). Texto publicado em Rosea Cruz (1989: 63-64).

NOTAS

1 <a>/o\

2 <t> o odio

3 Na margem direita figuram duas anotações isoladas graficamente do resto do documento: a primeira, yes, but this is <more> <tt>, é um trecho de escrita automática, a segunda, O caminho é, [↑ Qualquer caminho é caminho] *teus *nomes., um apontamento avulso

4 conquista | B e C, ut supra <t> [↑ Qualquer] processo quando não empregado no 3º (c) – o caso é o “aproveitamento”?

5 elevação [↓ sublimação]

6 <t>/Candidato\

7 pois [↑se annulla,]

53-59

Stris I

1. Vida do homem - animal, humana (paga), divina.
2. Os ~~te~~ obstáculos ou tentações - mundo, carne, diabo. O eu anted. d.
3. Os ~~te~~ processos e libertações ou ascensões: (a) a união ao T.O. (puro ser), (b) a libertação da T.O. (puro ser), (c) a dominação do T.O. (puro ser do B.S.).
4. Os ~~te~~ processos: (a) o ascetismo, (b) o misticismo, (c) o voluntarismo. (v.g. o ser a' personalidade; ~~o~~ o ser a' inteligência o ser a' lei).
5. A ciência como iniciação.

Analysis of course
of course is the same.

17

1. A vitória sobre o Mundo:
- A { (a) A renúncia ao mundo
(b) A vida indiferente ao mundo
(c) A uniificação - } B. *percebe a*
car. humano
2. A vitória sobre a Carne
- (a) a castidade
(b) a abstinência
(c) a continência
- multidões at*
apresentam-se
- Be (c), ut supra*
Be (c) - o car e o "apo-
no
veramente?

Fig. 3. BNP/E3, 53-59^r

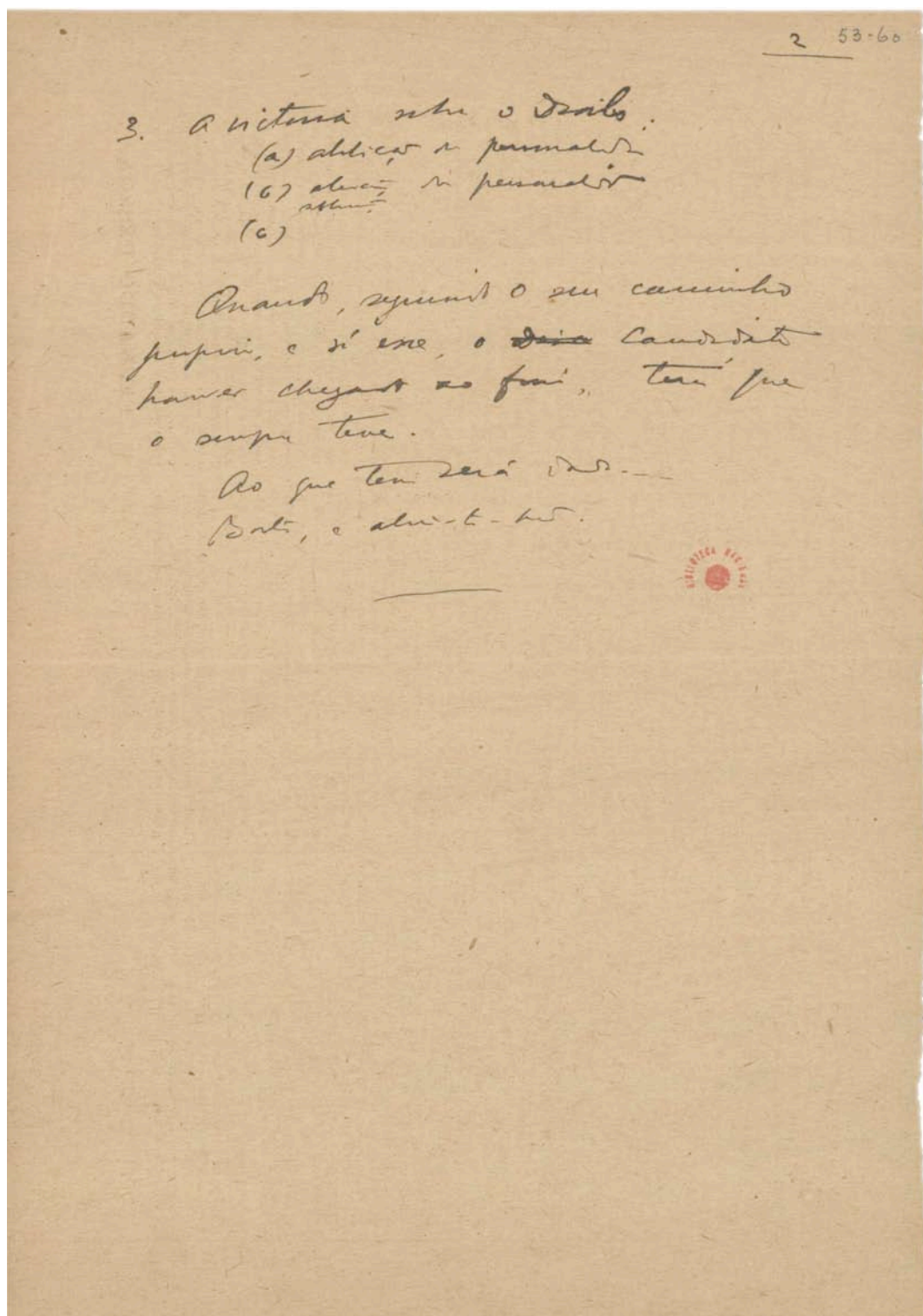


Fig. 4. BNP/E3, 53-60

3. 53-61

O apuramento para dezo o
 um da validade A indivisões para
 foi superior. Mas se pode es-
 se e sem mais o sexual que
 ou a sexualidade por mais
 tem.

O mais completo e a quella
 que consegue reunir em si
 as tres aspirações, e malgar
 a ascensão por todos os ca-
 minhos ao mesmo tempo,
 entra por uma só via.

O que, absteve-se, sublimando-se
 e apurando-se, ~~se~~ se ~~diviniza~~
^{o anulo,} pôde se exceder e se transforma.
 E' que verdadeiramente o
 Mestre, o que, hize o mal
 e o bem, conhece a lei e

Fig. 5. BNP/E3, 53-61^r

2 [15³-91⁺]

[c. 1916]

Á passagem da actividade¹ inferior, para a superior, do espirito dão os hindus² o nome velador de *O Caminho*, ou *A Senda*. Não tem outro sentido este termo, tão vulgarmente empregado na litteratura buddhistica e theosophica. Assim se explica a expressão atribuida a³ Krishna – torna-te tu proprio o caminho –, isto é, concentra a tua actividade na carreira ascensional dentro de ti-proprio, torna-te todo a “direcção pura” de subires dentro de ti.

–

A vibração ou acção intensa⁴ de qualquer nível de intelligencia, ou do sentimento⁵ ou da vontade, põe em acção os niveis correspondentes nas outras faculdades. – Assim a cultura da inibição implica uma correspondente cultura da recepção e do pensamento.

–

A unica realidade indiscutivel nos ensinamentos theosophicos é a da existencia dos mundos physico, astral e mental. Para além d’isto, tudo é, não só apenas especulativo, mas (o que é mais grave) *de todo illusorio*.

–

Na Consciencia Pura (ainda ligada á materia, de certo modo)⁶ a illusão attinge o maximo, porque a individualidade se liberta da condicionação exterior. Nada egual e ninguem no mundo imagina o poder de illudir-se⁷ de um adepto.

2 [15³-91⁺]

Texto manuscrito a tinta vermelha no verso de uma folha timbrada da firma A. Xavier Pinto & C.^a; o suporte tem vincos a meio na vertical e na horizontal. O texto foi parcialmente publicado na verbete “Espírito” (MOTA, 2008: 260), do Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português.

NOTAS

1 <individualidade> actividade

2 /hindus/

3 expressão de [↑ atribuida a]

4 A vibração [↑ ou acção intensa]

5 [↑ ou] do sentimento

6 [↑ ainda ligada à materia, de certo modo ? – ?] acrescentamos parênteses, atendendo ao facto deste segmento estar isolado por traços

7 illusão [↑ illudir-se]

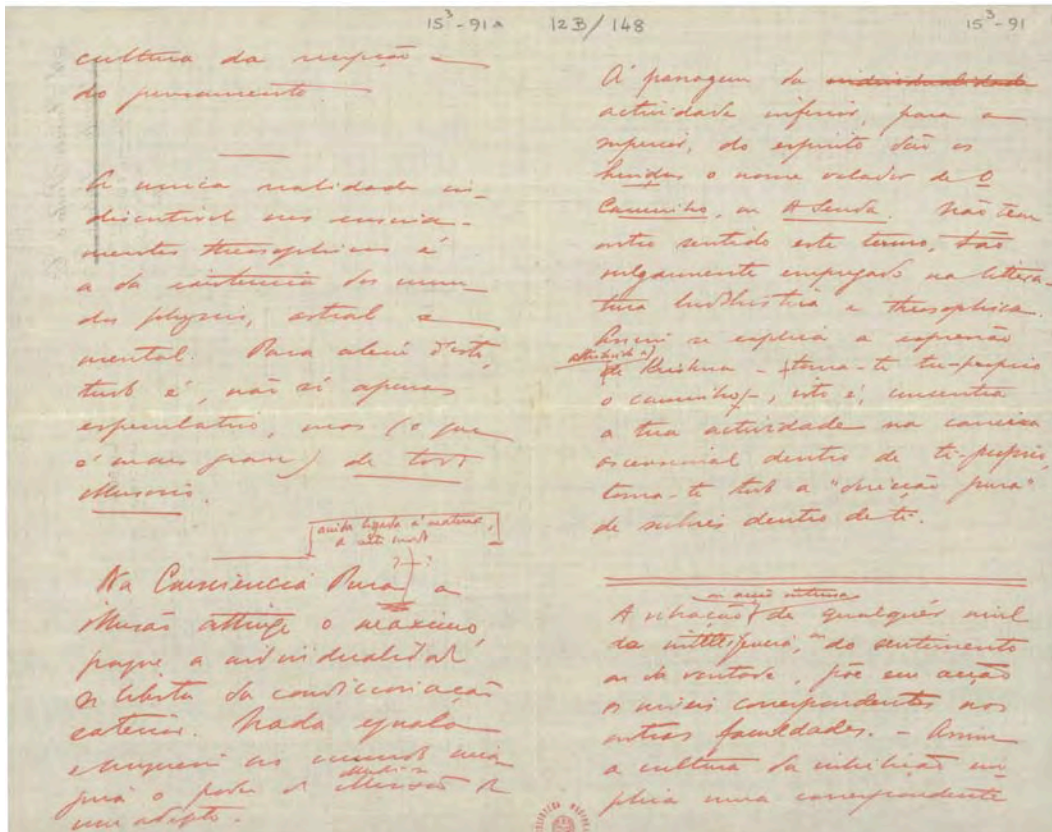
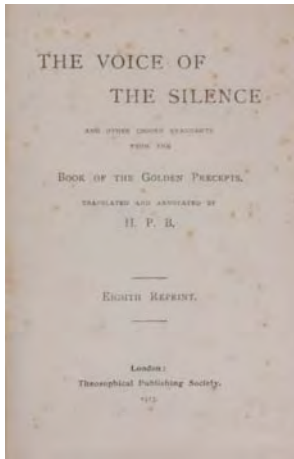


Fig. 6. BNP/E3, 153-91



14 THE VOICE OF THE SILENCE.

prehend it, he has to learn the nature of Dhâranâ.¹

Having become indifferent to objects of perception, the pupil must seek out the Râjâ of the senses, the thought-producer, he who awakes illusion.

The mind is the great slayer of the Real.

Let the disciple slay the slayer.

For when to himself his form appears unreal, as do on waking all the forms he sees in dreams; when he has ceased to hear the many, he may discern the One—the inner sound which kills the outer.

Then only, not till then, shall he forsake the region of Asat, the false, to come unto the realm of Sat, the true.

Before the Soul can see, the harmony within must be attained, and fleshly eyes be rendered blind to all illusion.

¹ Dhâranâ is the intense and perfect concentration of the mind upon some one interior object, accompanied by complete abstraction from everything pertaining to the external universe, or the world of the senses.

Fig. 7. H[elena] P[etrovna] B[lavatsky], *The Voice of the Silence* (1913), p. 14

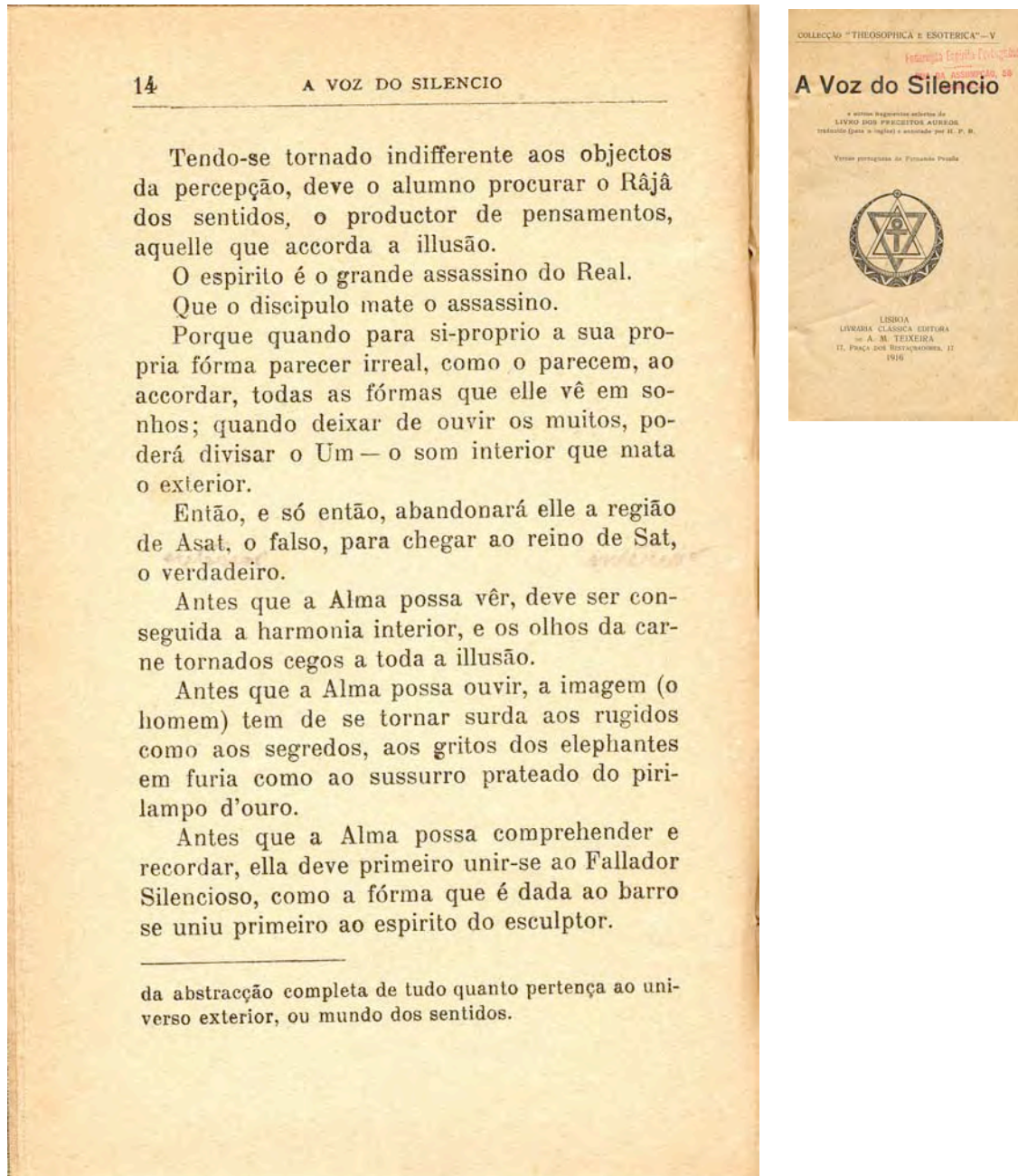


Fig. 8. H[elena] P[etrovna] B[lavatsky], *A Voz do Silêncio* (1916), p. 14

Bibliografia

- BARRETO, José (2012). "Fernando Pessoa e Raul Leal contra a campanha moralizadora dos estudantes em 1923", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa's Studies*, n.º 2, pp. 240-270.
- B[LAVATSKY], H[elena] P[etrovna] (1916) [trad.]. *A Voz do Silêncio: e outros fragmentos selectos do Livro Dos Preceitos Aureos*. Traduzido para o inglês e anotado por H[elena] P[etrovna] B[lavatsky]. Versão Portuguesa de Fernando Pessoa. Lisboa: Livraria Classica
- ____ (1913). *The Voice of the Silence and other chosen fragments from the Book of the Golden Precepts*. Translated and annotated by H[elena] P[etrovna] B[lavatsky]. London: Theosophical Publishing Society. Eighth reprint.
- BOSCAGLIA, Fabrizio (2016). "Fernando Pessoa and Islam: an introductory overview with a critical edition of twelve documents", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 38-109.
- ____ (2015). "A presença árabe-islâmica em Fernando Pessoa". Tese de Doutoramento em Filosofia. Universidade de Lisboa.
- BRAGA, Duarte Drumond (2016). "Um roteiro pessoano sobre a Índia", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 11-37.
- ____ (2014). "Ao oriente do Oriente: transformações do orientalismo em poesia portuguesa do século XX. Camilo Pessanha, Alberto Osório de Castro e Álvaro de Campos". Tese de Doutoramento em Estudos Comparatistas. Universidade de Lisboa.
- CARDIELLO, Antonio (2016). "Os Orientes de Fernando Pessoa: adenda", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 9, pp. 131-150.
- CENTENO, Yvette (1985). *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética: fragmentos do espólio*. Lisboa: Presença.
- CÔRTEZ-RODRIGUES, Armando (1945). *Cartas de Fernando Pessoa a Côrtes-Rodrigues*. Lisboa: Confluência.
- GOODRICK-CLARKE, Clare; GOODRICK-CLARKE, Nicholas (2005). *G. R. S. Mead and the Gnostic Quest*. Berkeley: North Atlantic.
- LOPO, Rui (2013). "Presenças do Budismo na Obra em Prosa de Fernando Pessoa", in *Nietzsche, Pessoa e Freud: Colóquio Internacional*. Organização de Paulo Borges, Nuno Ribeiro e Cláudia Souza. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 157-172.
- LOURENÇO, Eduardo (2002). *Poesia e Metafísica: Camões, Antero, Pessoa*. Lisboa: Gradiva.
- MOTA, Pedro Teixeira da (2008). "Espírito", in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*. Organização de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Caminho, pp. 259-261.
- OWEN, Alex (2004). *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*. Chicago: University of Chicago Press.
- PASI, Marco (2012). "September 1930, Lisbon: Aleister Crowley's lost diary of his Portuguese trip", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa's Studies*, n.º 1, pp. 253-283.
- PASI, Marco, FERRARI, Patricio (2012). "Fernando Pessoa and Aleister Crowley: New discoveries and a new analysis of the documents in the Gerald Yorke Collection", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa's Studies*, n.º 1, pp. 284-313.
- PESSOA, Fernando (2013a). *Eu sou uma antologia: 136 autores fictícios*. Edição de Jerónimo Pizarro e Patricio Ferrari. Lisboa: Tinta-da-China.
- ____ (2013b). *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro: Tinta-da-China.
- ____ (2012). *Ibéria: Introdução a um Imperialismo Futuro*. Edição de Jerónimo Pizarro e Pablo Javier Pérez López. Posfácios de Humberto Brito e Antonio Sáez Delgado. Lisboa: Ática [Babel].
- ____ (2011). *Sebastianismo e Quinto Império*. Edição, introdução e notas de Jorge Uribe e Pedro Sepúlveda. Lisboa: Ática [Babel].
- ____ (2009). *Sensacionismo e outros ismos*. Edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

- _____. (2008). *Rubaiyat*. Edição de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (2001). *Poemas de Fernando Pessoa 1921-1930*. Edição de Ivo Castro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (1997). *Poemas Ingleses: Poemas de Alexander Search*. Edição de João Dionísio. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (1989). *Rosea Cruz*. Textos estabelecidos e comentados por Pedro Teixeira da Mota. Lisboa: Manuel Lancastre.
- _____. (1888). *Moral, Regras de Vida e Condições de Iniciação*. Textos estabelecidos e comentados por Pedro Teixeira da Mota. Lisboa: Manuel Lancastre.
- _____. (1966). *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática.
- _____. (1912) "A Nova Poesia Portuguesa no seu aspecto Psychologico", in *A Águia*, n.º 12, pp. 189-192.
- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI, Patricio; CARDIELLO, Antonio (2011). "Os Orientes de Fernando Pessoa", in *Cultura Entre Culturas*, n.º 3, pp. 148-185.
- SINHA, Jadunath (1977). *The Cult of Divine Power: Shakti-Sadhana (Kundalini Yoga)*. Fifth edition. Calcutta: Jadunath Sinha Foundation.
- VYASSA (2007). *Poema do Senhor: Bhagavad-Guitá*. Transcrição, introdução, notas e glossário de António Barahona. 2ª edição revista. Lisboa: Assírio & Alvim.

Livros pertencentes à Biblioteca particular de Fernando Pessoa (CFP)

- B[LAVATSKY], H[elena] P[etrovna] [trad.] (1913). *The Voice of Silence: being chosen fragments from the Book of the Golden Precepts*. Translated and annotated by H[elena] P[etrovna] B[lavatsky]. Eight reprint. London: Theosophical Publishing Society [1ª ed. 1889] (CFP, 1-172 MN).
- CROWLEY, Aleister [1929]. *The confessions of Aleister Crowley: the spirit of solitude an autohagiography subsequently re-antichristened*. London: The Manchave Press (CFP, 8-131).
- EMERSON, Ralph Waldo (1902). *Works of Ralph Waldo Emerson. Essays, first and second series; Representative men; Society and solitude; English traits; The conduct of life; Letters and social aims; Poems; Miscellanies; Embracing nature; Addresses, and lectures*. London: George Routledge & Sons, Limited (CFP, 8-172).
- HARTMANN, Franz (1904). *Magic White and Black, or the science of finite and infinite life containing practical hints for students of occultism*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. (CFP, 1-67).
- HENRY, Victor (1904). *Les Littératures de l'Inde: sanscrit, pâli, prâcrit*. Paris: Librairie Hachette & Cie (CFP, 8-250).
- KALIDASA [1912]. *Translations of Shakuntala and other Works*. By Arthur W. Ryder. London: J. M. Dent & Sons; New York: E. P. Dutton & Co. (CFP, 8-293).
- KHAYYÁM, Omar (1910). *Rubáiyát of Omar Khayyám: The astronomer poet of Persia rendered into English verse by Edward Fitzgerald*. Leipzig: Bernhard Tauchnitz [reimpr. post Março de 1928] (CFP, 8-296).
- JENNINGS, Hargrave (1903). *The rosicrucians: Their rites and mysteries*. Fourth edition, revised. London: George Routledge and Sons / New York, E. P. Dutton and Co [1907] (CFP, 0-12).
- JOHNSTON, Harry (1903). *The Nile quest: a record of the exploration of the Nile and its basin*. With illustrations from drawings and photographs by the author and others, With maps by J. G. Bartholomew. London: Lawrence and Bullen (CFP, 9-38).
- LEO, Alan (1915). *Mars: the War Lord*. London: "Modern Astrology" Office (1-96).
- _____. (1913). *The Progressed Horoscope*. 2nd edition, revised. London: Modern Astrology Office (1-97).

- ____ (1912) *How to Judge a Nativity* (formerly issued as *How to judge a Nativity, Part I.*). 3rd ed, revised. London: Modern Astrology Office (1-94).
- ____ (1912). *Casting the Horoscope* (formerly issued as “*Astrology for all, part II,*” of which work the present volume constitutes the Third Revised Edition). 3rd ed. London: “Modern Astrology” Office (1-92).
- ____ (1912). *The Art of Synthesis* (formerly issued as *How to Judge a Nativity, Part II.*). 3rd ed. rev. London: “Modern Astrology” Office, Imperial Buildings, Ludgate Circus, E. C. (1-90).
- ____ (1910). *Astrology for All: individual and personal characteristics as represented by the Sun and Moon* (formerly issued as *Astrology for All, Part I.*). London: “Modern Astrology” Office (1-91).
- ____ (1910). *The Key to Your Own Nativity: analytical readings of every position in a nativity based on scientific principles.* London: Modern Astrology Office (1-95).
- ____ (1909). *Horary Astrology.* 2nd ed. London: Modern Astrology Office (1-93).
- MEAD, G[eorge] R[obert] S[towe] (1913). *Quest old and new.* London: G. Bell and Sons (CFP, 1-105).
- NERVAL, Gérard de [pseudónimo de Gérard Labrunie] [1908]. *Choix de poésies; Odelettes; Les Chimères; Le Christ aux oliviers; Poésies diverses; Faust; Elégies nationales et satires politiques; Monsieur deustcourt; L’Académie ou les membres introuvables; Lettres.* Choix, notice biographique et bibliographique par Alphonse Séché. Paris: Louis-Michaud, éditeur (CFP, 8-385).
- TAGORE, Rabindranath (1925). *Rabindranath Tagore.* London: Ernest Benn (CFP, 8-537)
- ____ (1922). *Gitanjali Song-offerings and Fruit-gathering.* Introduction by W. B. Yeats. Leipzig: Bernhard Tauchnitz (CFP, 8-536).
- WHITMAN, Walt (1909). *Leaves of Grass.* London & New York, Toronto & Melbourne: Cassell & Company (CFP, 8-580).
- ____ [1895]. *Poems by Walt Whitman.* Edited by William Thomas Stead. London: “Review of Reviews” Office (CFP, 8-664 MN).

Fernando Pessoa in India: Three Anthologies in Hindi

Rita Ray*

A minuscule part of India—namely, Goa, Daman, Diu, Dadra and Nagar Haveli on the western coast—was a colony of Portugal for around 450 years, until 1961. Almost the rest of this huge country, however, was under British rule for two hundred years, gaining independence on August 15, 1947. This has led to Fernando Pessoa being a well-known literary figure in Goa while he was unheard of in the erstwhile British India. Luckily, this situation started changing when the Portuguese Cultural Centre of the Embassy of Portugal was established in New Delhi in 1990, after the renewal of diplomatic relations between the two countries in 1975, and now Pessoa's poetry is part of the curriculum for undergraduate and postgraduate courses in one of the leading departments of English in the country. In spite of this change for the better, there has so far been no anthology of Pessoa's work translated into any Indian language, apart from Konkani.¹ The three books in Hindi being reviewed here are the only exceptions.² In that sense, Sharad Chandra, the translator of the first and third books and the co-translator and editor of the second, has done a wonderful job.

* Rita Ray taught Portuguese in Jadavpur University, Kolkata, from 2007-2015 under an agreement between the University and Camões I.P. of Portugal.

¹ India has 22 scheduled languages besides two official languages, namely, English and Hindi. Konkani, one of the scheduled languages and the official language of Goa, almost "died" under the Portuguese dispensation, since the colonizers tried to replace it with Portuguese in all spheres of life and were successful to a large extent. After the Liberation of Goa in December 1961, Konkani has been nurtured back to life. Due to historical reasons, a great deal of Portuguese literature has been translated into Konkani, including the works of Fernando Pessoa.

² In 1995 (i.e., two years before the first of these three books was published), *Bish shataker portugeej kobita* had come out in Kolkata. It was an anthology of poems by six twentieth-century Portuguese poets, translated into Bengali, which included about ten of Pessoa's poems.

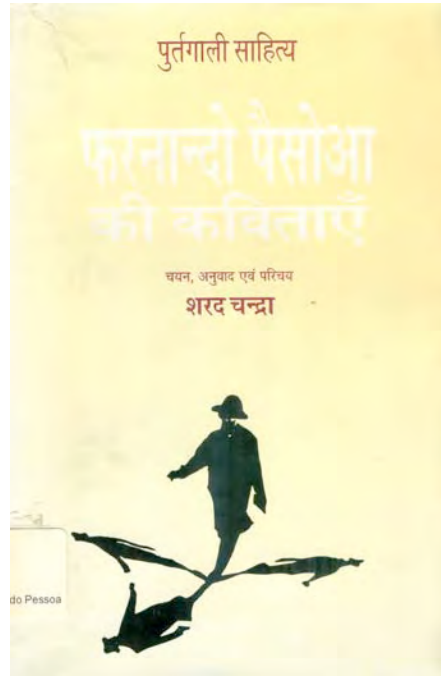


Fig. 1. *Fernando Pessoa ki kavitayen*
['The poems of Fernando Pessoa'] (1997)

Chandra is an Indian scholar of French and Francophone literatures with a formidable body of work, both original and translation. According to her biographical blurb in the first two books, she has taught English and French literatures at various universities in Nigeria and India. In 1995, the Portuguese Cultural Centre of the Embassy of Portugal, in collaboration with the then Centre of Spanish Studies (the present Centre for Spanish, Portuguese, Italian and Latin American Studies) of Jawaharlal Nehru University, organized a two-day international conference on Fernando Pessoa in New Delhi. It was during this conference that Chandra became interested in the works of Fernando Pessoa and made the acquaintance of two foremost Pessoaans, José Blanco and Richard Zenith. That same year, Chandra travelled to Lisbon on a fellowship from the Calouste Gulbenkian Foundation with the goal of studying Pessoa's work.

The result of that short stay in Lisbon was the book that came out in 1997—*Fernando Pessoa ki kavitayen* ('The Poems of Fernando Pessoa') (Fig. 1). This book of 167 pages contains a timeline of Pessoa's life, a brief introduction to his poetics, and an explanatory note on his heteronymism. Chandra includes her translation of *O marinheiro* ('Navik') in an appendix as she considers it indispensable for understanding Pessoa's poetics. In two other appendices she gives a list of essential works by and on Pessoa for those who are interested in further reading and a list of the original titles of the poems that were translated in the anthology. The main body of the anthology has nineteen poems by Álvaro de Campos, twelve by Albert Caeiro, six by Ricardo Reis, six excerpts from the *Livro do Dessassossego*, and twenty-four poems by Pessoa himself.

Though the selection includes many of the well-known poems, it is somewhat limited by the fact that the translator does not know Portuguese and had to depend on poems that had already been translated by other scholars into French or English. As has already been mentioned, in Appendix 3 she gives a list of the original titles of the translated poems. This list mentions only the first line in English or French, but does not state whether the poem in question has been translated from the original Portuguese or from these translations.³ Chandra, however, does not explain how she has translated the rest of the poems without any knowledge of Portuguese. This is in fact the majority of the poems, since the translator claims to have translated only twenty-one poems or pieces, out of a total of sixty-seven, from a French or English translation. Nor does she cite, in the case of the poems in original Portuguese, the anthology or edition from which they have been taken.

The selection of pieces is somewhat problematic as well. According to the cover, the 'selection, translation, and introduction' (*chayan, anuvad evam parichay*) were done by Chandra, and in her preface ("Nivedan") (PESSOA, 1997: 7) she says that "a selection, being a selection, can never be impartial, but since this is a first-ever collection of the poet's poems in Hindi, I have selected the poems not on the basis of my liking but keeping in mind the variety and excellence of the poet's art."⁴ This is true to a large extent—but there are also notable absences.

As has been mentioned above, Chandra includes a translation of the static drama *O Marinheiro*—though this is an anthology of poems—since it is considered indispensable while discussing Pessoa's oeuvre. Following the same logic, "Impressões do crepúsculo" and "Chuva oblíqua" should have also been included, or at least some sections of the latter, as Richard Zenith has done in *A Little Larger Than the Entire Universe* (2006). A short excerpt⁵ (seven lines) of "Na floresta do alheamento" has been included, however. This inclusion, along with that of five more short excerpts (all of them translated from Richard Zenith's *The Book of Disquietude*, published in 1991) under the heading of Bernardo Soares, is quite surprising. If *O marinheiro*, as a play, is placed in an appendix, then logically the

³ For example: "I'm beginning to know myself. I don't exist", from the English translation by Honig & Brown (PESSOA, 1986: 100) or "Si vous voulez que j'ai quelque mysticism", from the French translation by Michel Chandeigne & Patrick Quillier (PESSOA, 1989: 54-55); or "Gods are happy" (Eng. tr. Richard Zenith, not published).

⁴ Translation from Hindi by the reviewer.

⁵ "Alagav ke aranya mein" (PESSOA, 1997: 104): "O movimento parado das árvores; o sossego inquieto das fontes; o hálito indefinível do ritmo íntimo das seivas; o entardecer lento das coisas, que parece vir-lhes de dentro a dar mãos de concordância espiritual ao entristecer longínquo, e próximo à alma, do alto silêncio do céu; o cair das folhas, compassado e inútil, pingos de alheamento, em que a paisagem se nos torna toda para os ouvidos e se entristece em nós com uma pátria recordada – tudo isto, como um cinto a desatar-se, cingia-nos, incertamente" (PESSOA, 1998b: 459).

excerpts from *Disquiet* should also have been placed in an appendix instead of in the main body of the anthology of poems. Why are the prose excerpts by Bernardo Soares present in the main body unless the translator considers them to be prose poems (as does the reviewer)? Chandra does not shed any light on her choice in this regard. The non-inclusion of any English poems by Pessoa is even more surprising.

Having discussed Chandra's selection of the poems, I now turn to the translations themselves. They should not be judged on the basis of accuracy since, on the whole, they are translations of translations. But what about the language chosen for translation? Though Hindi is the only "Indian" language⁶ declared official by India's constitution, it is not a very mellifluous language—unless more Persian and Arabic vocables are used rather than their Sanskrit equivalents. It is not a language that can boast of a corpus of classical literature, as in the case of Tamil, Malayalam, or Bengali, to name just a few. Chandra uses the heavily Sanskritised version of Hindi that makes the language very wooden and robs the translations of fluidity and spontaneity.

The translation of one title is rather controversial. "Tabacaria" has been translated as "Pan ki dukan," or betel leaf shop. It is an attempt at acculturation on the translator's part. She could have made it "Sigret ki dukan" or "pan-sigret ki dukan" (literally, "cigarette shop"). In the same poem, she translates "pequena" ("Come chocolates, pequena") as "chhoti ladki," or little girl. This is possibly because she has translated this poem from the English version, where Richard Zenith translates the line as "Eat your chocolates, little girl" (PESSOA, 1998a: 175); had she translated directly from the original Portuguese, she probably would have used *bacchi*, which would have been more accurate and sounded more natural. Incidentally, "Tabacaria" is one of the poems that Chandra has not made clear from which edition or language it was translated. There are quite a few typographical errors in the original Portuguese titles (e.g., "Tabaccaria," "Ela conta [sic] pobre ceifeira"). Besides, all the Portuguese proper nouns, without any exception, have been misspelled in Hindi (e.g., Jossay Blenko).

The strongest part of the anthology is '[t]he introduction' (*Ek parichay*) (PESSOA, 1997: 16-26). It shows that Chandra has really grasped the phenomenon of heteronymism and, using her academic experience, makes quite a praiseworthy effort to make Indian readers understand it. On the other hand, there is a glaring error in the timeline of Pessoa's biography: Chandra mentions that in 1906 Pessoa returned to Durban for a short vacation. The fact that after arriving in Lisbon in 1905 Pessoa never again ventured out of Portugal is quite well-known. Chandra repeats this error in both her second and third collections of translations of

⁶ "Indian" language here means a language that originated within the geographical confines of India, i.e. Hindi. Indian English is now one of the many recognized variants of English.

Fernando Pessoa's works, *Atma ki khoj* and *Ek bechain ka roznamcha*, which came out in 2005 and 2007, respectively. In the latter, this grave mistake is compounded by an even greater one, for she states that Pessoa was born in 1890. Returning to the first book, there is another important error, one of omission. In 1996, Pessoa's work once more came under copyright and remained so until 2005. But there is no mention in the book whether permission was sought from Pessoa's heirs for translating his works. In spite of all its shortcomings, on the whole, *Fernando Pessoa ki kavitaen* is a very laudable effort, in that it is the first—and until now the only—effort in India, outside Goa,⁷ to present Fernando Pessoa's poetry to Indian readers in an anthology.



Fig. 2. *Atma ki khoj*
['Search for soul'] (2005)

The second book under review, *Atma ki khoj* ('Search for soul'), is a selection of Pessoa's prose (Fig. 2). The majority of its 288 pages (PESSOA, 2005: 11-172) is made up of translations from Richard Zenith's *The Book of Disquietude* (1991). *O marinheiro* ('Navik') makes a reappearance in this book, but this time it is placed in the main body. The rest of the texts are excerpts from Pessoa's writings on literature and arts ("Sahitya aur kala,"; PESSOA, 2005: 173-208), on orthonymism and heteronymism ("Swanam aur parnamon ke bare mein,"; PESSOA, 2005: 209-235), and his letters and interviews ("Patra aur sakshatkar"; PESSOA, 2005: 235-264). There is also an appendix ("Parishishta,"; PESSOA, 2005: 287-288) containing a short primary and secondary bibliography. In the preface, Chandra mentions that only a few initial

⁷ Cf. *Sondesh*, a translation into Konkani of Fernando Pessoa's *Mensagem*, by Olivinho Gomes (1990).

pieces of *Disquietude* (*Bechain jeevan*) and *O Marinheiro* (*Navik*) are her own translations, while Durga Prasad Shukla has collaborated with her in translating the rest. She does not specify which excerpts were translated by her and which were translated jointly. Nor is there any information about Shukla. This certainly is a grave omission and lack of professional transparency.

There are other such omissions throughout the book. For instance, Chandra does not indicate the source or the Portuguese titles of the pieces that have been translated in the second and third sections ("Sahitya aur kala" and "Swanam aur parnamon ke bare mein," respectively). Except for the *Disquietude* pieces, which the editor has clearly mentioned as having been taken from Zenith's 1991 edition, there is no information regarding the source and language of the prose pieces that make up rest of the book, including *O marinheiro*. Regarding the Hindi translations, I shall again refrain from commenting on their accuracy for the reason I have already mentioned above, while repeating my opinion about the variant of Hindi used.

I shall also reiterate that despite all its drawbacks, this book presents to the Hindi-reading public a glimpse into the mind of the enigma that was Fernando Pessoa. Another redeeming feature of this book is the inclusion of two sketches of Pessoa by Júlio Pomar and Lima de Freitas, along with the famous painting by Almada Negreiros (although in black and white here).

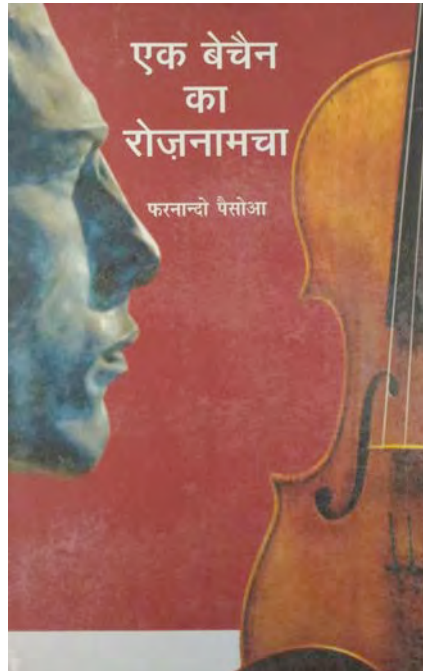


Fig. 3. *Ek bechain ka roznamcha*
['Diary of a restless person'] (2007)

The third book, *Ek bechain ka roznamcha* ('Diary of a restless person'), published in 2007, is the slimmest (Fig. 3). This Hindi translation of Richard Zenith's 1991

edition of *The Book of Disquietude*⁸ does not have an index and is made up of a preface ("Pesh labz"; PESSOA, 2007: 5-6)⁹, an introduction ("Is dastabez ke bare mein"; PESSOA, 2007: 7-9)¹⁰, and the main body. The main body is comprised of excerpts from 518 pieces and of a timeline of Pessoa's life. There is also an appendix of primary and secondary bibliography.

Chandra states that "from this mysterious (wooden) trunk (overflowing with sealed envelopes)" (PESSOA, 2007: 7)¹¹ a book was prepared and published in 1991: *The Book of Disquietude*, a "collection of the descriptions of dreams of a totally restless youth and the opinions articulated by him" (PESSOA, 2007: 7). She continues: "In 1913, when he first published under his own name his first literary prose 'In the Forest of Estrangement,' he also announced that it was the opening section of *The Book of Disquietude*, the book he was then writing" (PESSOA, 2007: 17). The fact is, Pessoa wrote and published "Na floresta do alheamento" and planned a *Livro do desassossego* that was first published forty-seven years after his death, in 1982. Chandra should have used the Portuguese titles for both the fragment and the proposed book and then given a Hindi or English (preferably Hindi) translation of the same within brackets. Next she goes on to give an example of Pessoa's outline for the book; this time all the titles are in Hindi, and the outline itself has been taken from Zenith (1991). In this scheme number four is listed as "Tirchi barish" ("Chuva oblíqua") (PESSOA, 2007: 8), whereas it should be "Sone ki barish" ("Chuva de oiro") (PESSOA, 2007: 17).

Once more, I shall refrain from commenting about the Hindi translations for reasons that should by now be clear, and I shall reiterate my opinion about the variant of Hindi used. After the first two books, this book does not contribute in any way to the knowledge and appreciation of Pessoa's work for readers of Hindi.

⁸ Chandra presents this book as a translation of Zenith's *The Book of Disquietude*; never once does she refer to the original *Livro do desassossego*. She even asserts that the fragments were published in book form for the first time in 1991 as *The Book of Disquietude*, thereby completely ignoring Jacinto do Prado Coelho's 1982 edition of the original Portuguese (PESSOA, 2007: 7).

⁹ Roughly translated as 'a few words.'

¹⁰ About this document.

¹¹ First sentence of the first paragraph of the introduction.

Bibliography

- PESSOA, Fernando (2007). *Ek bechain ka roznamcha* ['*Diary of a restless person*']. Selected and translated by Sharad Chandra. New Delhi: Rajkamal Prakashan.
- ____ (2006). *A Little Larger Than the Entire Universe: Selected Poems*. Edited and translated by Richard Zenith. London: Penguin Books.
- ____ (2005). *Atma ki khoj* ['*Search for soul*']. Edited by Sharad Chandra; translated by Sharad Chandra and Durga Prasad Shukla. New Delhi: National Publishing House.
- ____ (1998b). *Livro do Desassossego: Composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa*. Selection and introduction by Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- ____ (1998a). *Fernando Pessoa & Co*. Poems selected and translated by Richard Zenith. New York: Grove Press.
- ____ (1997). *Fernando Pessoa ki kavitaen* ['*The poems of Fernando Pessoa*']. Selected and translated by Sharad Chandra. New Delhi: Saransh Prakasha.
- ____ (1991). *The Book of Disquietude*. Translated by Richard Zenith. London: Carcanet Press, 1991.
- ____ (1990). *Sondesh* ['*Mensagem*']. Translated by Olivinho Gomes. Goa: Konknni Sorospot Prakashan.
- ____ (1989). *Poèmes païens*. Oeuvres de Fernando Pessoa. Vol. V. Publiées sous la direction de Robert Bréchon et Eduardo Prado Coelho. Traduits du portugais par Michel Chandeigne, Patrick Quillier et Maria Antonia Câmara Manuel. Présentés par Maria Aliete Galhoz, Patrick Quillier et José Augusto Seabra. Paris: C. Burguois.
- ____ (1986). *Poems of Fernando Pessoa*. English translation by Honig & Brown. New York: The Ecco Press.

Waiting for Pessoa:

The Works of Fernando Pessoa in Turkish

Hakan Atay*

Fernando Pessoa would perhaps deeply appreciate at least three decisive and one accidental quality of Turkish literature if he had the chance to learn about them. Firstly, Turkish is the only language that has been written in as many as eight different alphabets.¹ Anatolia is still like a palimpsest, each layer of which is filled with figures of disparate scripts. Secondly, throughout its history, it has at least twice witnessed the endeavor to encompass all literary activity available of the era. Once, in the late 15th and early 16th centuries when the Ottoman Turkish literature tried to gain its legitimacy, poets and writers of Anatolia (or *Rum* as it was called back then) had aspired to appropriate the entire literary traditions of the Near and Middle East. And a second time, in the late 19th century, there was a gold rush among the Ottoman literati to exhaust all the possibilities of European literatures by turning into authors who could write in every possible genre with every possible style, much in the same manner of the literary movement Pessoa conceived in the 1910s, which he called Sensationism and promoted through the Portuguese modernist magazine *Orpheu*: “‘Orpheu’ is the sum and synthesis of all modern literary movements; [...]. Each number adds a new interest to this marvellous synthetic movement” (PESSOA, 2009c: 218-220).

Thirdly, following the collapse of a great empire and the loss of self-confidence, peoples forced to turn back to (or expelled from) Anatolia to set up a new identity sought refuge in a grasping nostalgia called *hüzün* in Turkish. It is, quite like the Portuguese *saudade*, a term referring to the paradoxical sadness that could solely be experienced by joyful and provincial people, as Pessoa would put it.²

* University of Gaziantep, Turkey.

¹ Sevan Nişanyan, the author of one of the most comprehensive etymological dictionaries of Turkish language, states that Turkish is the first on the list of languages expressed in numerous writing systems, Farsi/Persian coming second as it has been written in four different scripts (NİŞANYAN, 2009).

² For instance, Pessoa makes the following remark in a short note entitled “O Fado e A Alma Portuguesa” (‘Fado and the Portuguese Spirit’): “Toda a poesia – a canção é uma poesia ajudada – reflecte o que a alma não tem. Por isso a canção dos povos tristes é alegre e a canção dos povos alegres é triste” (‘All the poetry – and song is a kind of assisted poetry – reflects that which the soul does not have. That’s the reason why the songs of sad peoples are joyful and the songs of the joyful peoples are sad’) (PESSOA, 1979: 98).

And here is the accidental quality: five years before the name Fernando Pessoa and one of the heteronymous works made their debut in Turkish letters, a piece of photograph taken in Pessoa's adolescent days showed up in an influential literary journal called *Gergedan* ('Rhinoceros') in 1988 (Fig. 1).



Fig. 1. Pessoa's picture in the 15th issue of the journal *Gergedan* (1988, p. 27)

The photo was not accompanying a text by Pessoa but instead a poem by Reşit İmrahor (İMRAHOR, 1988: 27). He was the Turkish equivalent of the Portuguese names like Carlos Fradique Mendes and Luiz de Borja, who existed only as the collective literary invention of actual poets and writers.³

A year or two after the photo appeared two Turkish editors paid a visit to their translator friend who was in jail at the time.⁴ They were excited to present a bilingual edition of Pessoa's *A Hora do Diabo* to Işık Ergüden as a gift. He then

³ Reşit İmrahor was a fictional author created collectively by the poets Enis Batur, İzzet Yasar and Ahmet Güntan. In a letter that he sent to his creators, which can be found in his second book, *Kuvve'den Fiile* ('From the Potential to the Actual'), the imaginary poet reacted against the way in which he was associated with the likes of Pessoa: "Panoyef'miş, Pessoa'ymış, takma isimmiş etrafı bulandıran bu gayriciddi kumarbazlıklardan hoşlanmam ben, edebiyat oyuna gelmeyecek kadar önemli bir iştir" ('Panoyef, Pessoa, the pseudonyms, these are nothing but inutile and superfluous mumbo jumbo which I absolutely detest. Literature is a serious business which cannot be taken lightly as if it were a child's play or something') (İMRAHOR, 1993: 13).

⁴ The visitors were Müge Gürsoy Sökmen and Semih Sökmen, who are still the editors of Metis Yayınları.

translated it in 1989 and 1990 only to see it published in 1993 as *Şeytanın Saati* by Metis Yayınları following his release from the prison (PESSOA, 1993b; Fig. 2).⁵



Fig. 2 & 3. Covers of the first edition of *Şeytanın Saati* [*A Hora do Diabo*] (1993) and of its last available edition, published jointly with the translation of *O Banqueiro Anarquista* [*Anarşist Banker*] (2006)

Işık Ergüden, who is a graduate from an English Literature department, and who has been translating texts mainly from French⁶ and Spanish, has gradually become the central figure in the reception of Pessoa's oeuvre in Turkish: not only did he make the first translations of Pessoa's poems in the years ensuing the appearance of *Şeytanın Saati*,⁷ he was also the first translator announcing his plans to see to the

⁵ I learned about this anecdote through personal correspondence with Mr. Ergüden, who was kind enough to share the story of his first encounter with Pessoa upon my request.

⁶ French became the main vehicular language among the Turkish *hommes des lettres* starting from the 19th century until the 1950s when English slowly began to gain the upper hand like it did almost everywhere else in the world.

⁷ Işık Ergüden, with the collaboration of Enis Batur, a modern poet, essayist, and one of the three creators of *İmrahor*, published their translations of three poems by Pessoa in a poetry magazine called *Sombahar* in its July-August issue of 1993: first two poems, translated by Batur, were Pessoa's "Sou um evadido" ("Bir kaçagım ben") and Ricardo Reis' last ode, "Vivem em nós inúmeros" ("Sayısız insan yaşar içimizde") (PESSOA, 1993a: 24). The one translated by Ergüden was Pessoa the orthonym's "Tudo que faço ou medito" ("Yaptığım ya da tasarladığım her şey") (PESSOA, 1993c: 25). Two years after that, in 1995, Ergüden went ahead and published a short compilation of poems by Pessoa, entitled *Sırların Cebri* (*The Algebra of the Secrets*) (PESSOA, 1995b). At the very beginning of this book there was a list of the heteronymous names created by Pessoa and the book sections were so organized to reflect the influence of the main heteronyms separately. First section was

publication of Pessoa's complete works in Turkish as he made it quite clear in his foreword to *Pessoa Pessoa'yı Anlatıyor* ('Pessoa Tells About Pessoa') (Fig. 4), an edited volume containing excerpts from the author's prose works, autobiographical writings, personal correspondences and some heteronymous interventions (PESSOA, 2012a: 9).

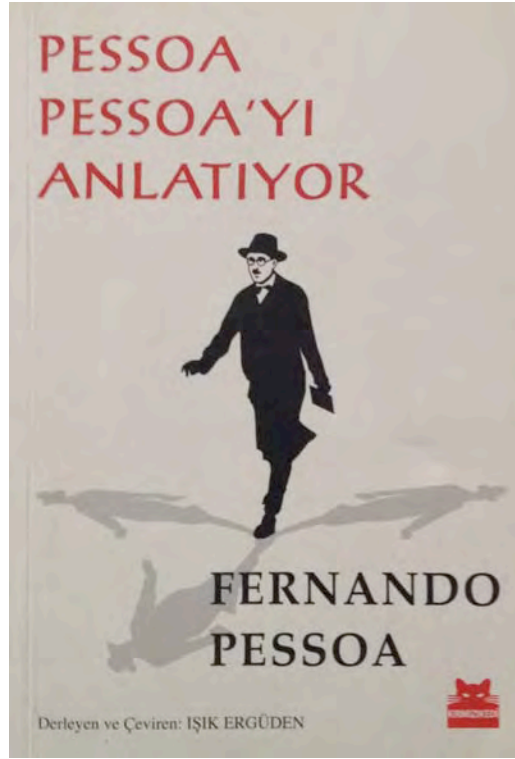


Fig. 4. The cover of Pessoa's *Pessoa Pessoa'yı Anlatıyor* ['Pessoa Tells About Pessoa'] (2012)

In 1995, Cevat Çapan, a modern poet and one of the most famous poetry translators in Turkey, took on the task of creating a Turkish rendition of Campos' seminal poem, "Ode Marítima" ("Denize Övgü") (PESSOA, 1995a). He, then, was to add this translation into an anthology entitled *Düşsel ve Gerçek* ('Imaginary and Real'), including nine poems each from the works of Caeiro, Reis and Pessoa himself respectively (PESSOA, 2004). And in 2009, he published a more extensive anthology with the title *uzaklıklar, eski denizler* ('distances, old seas'), presenting his translations of forty-seven poems by four main names of the "drama em gente" (i.e., Caeiro, Reis, Campos and Pessoa the orthonym) (PESSOA, 1928). This last compilation still stands out as the most comprehensive anthology of Pessoa's poetry in Turkey (Fig. 5).⁸

devoted to Campos, the second to Reis, the third to Caeiro and the last one to Pessoa the orthonym. This was presumably the first time when the richness of heteronymous world came close to be presented to the Turkish readers in its full extension.

⁸ Since he is a professor of English literature, Çapan's translations are more likely to be based primarily on the English versions rather than the Portuguese originals. At this point, let me name a



Fig. 5. The cover of *uzaklıklar, eski denizler* ['distances, old seas'] (2009)

Besides Çapan's endeavors to deliver the poetic complexities of the author in Turkish as completely as possible, Adnan Özer and Rüstem Aslan's edited volume published in 2000, *Fernando Pessoa: 20. Yüzyılın Yalnızı* ('*Fernando Pessoa: The Desolate Man of the 20th Century*'), requires special mention (PESSOA, 2000): Özer, a well-known poet who has translated the works of great bards of the Spanish language like Lorca and Paz, and Aslan, whose language of reference is German, put together a list of works among which there are biographical notes for some of the heteronyms, translations from their works and short essays written by various literary critics on Pessoa's projects. The book also contains the translation of Marina Tavares Dias' guidebook to the city of Lisbon as it was during Pessoa's lifetime, supplemented with a detailed photobiography (PESSOA, 2000: 153-181).⁹ Such resourcefulness in terms of the utilization of visual material strikes attention in another edited volume published in 2004 as a bilingual catalogue of a special

few of the other important translations from Pessoa's poetry: "Chuva Oblíqua" ("Eğik Yağmur") was translated by the author of this essay (PESSOA, 2011), accompanied with a detailed reading of the poem, entitled "Bir Yüzeybilim Araştırmacısı Olarak Fernando Pessoa ve 'Eğik Yağmur'" ('Fernando Pessoa as a Surveyor of the Surfaces and the "Slanting Rain"') (ATAY, 2011). Can Alkor's anthology of poems, *Bulunmuş Çeviriler* ('*Found Translations*') includes three of the not-so-far-translated works by Campos (ALKOR, 2012: 47-51). And Nil Toker translated some of Caeiro's *O Guardador de Rebanhos* poems and edited them under the title *Teslis'in İkincisi* ('*The Second of the Trinity*'); it was the first time that the notorious eighth poem appeared in Turkish (PESSOA, 2013c).

⁹ Guidebook in question is the 1999 edition of *Lisboa: Nos Passos de Fernando Pessoa* (DIAS, 2011).

exhibition on the life and works of Pessoa. Yapı Kredi Yayınları, an Istanbul-based publisher, collaborated with the Portuguese Embassy in Ankara, Fernando Pessoa House and the Municipality of Lisbon for a one-month exhibition which took place in a gallery at the heart of Istanbul between December 2004 and January 2005 (ÖZPALABIYIKLAR, 2004). In the catalogue there are short essays by Clara Ferreira Alves, Güven Turan, another well-known poet in Turkey, Richard Zenith and João Francisco Vilhena, next to several poems and an essay by Pessoa, published both in English and Turkish.

It won't probably be an exaggeration to claim that the greatest Pessoa event that has taken place in Turkey so far was the translation of *Livro do Desassossego* in 2006 by the prolific translator Saadet Özen, who also happens to be the translator of José Saramago's novel, *O Ano da Morte de Ricardo Reis* ('*Ricardo Reis'in Öldüğü Yıl*'), which was published three years prior (SARAMAGO, 2003; Fig. 7).



Figs. 6 & 7. Covers of *Huzursuzluğun Kitabı* ['*Livro do Desassossego*'] (2006) and of Saramago's *Ricardo Reis'in Öldüğü Yıl* ['*O Ano da Morte de Ricardo Reis*'] (2003)

As it is the case for Ergüden, Özen's work relied heavily on the existing French and English translations with constant reference to Portuguese original.¹⁰ In the ten years that have passed since then, *Huzursuzluğun Kitabı* – the Turkish title of this

¹⁰ Saadet Özen, as her primary source, used Françoise Laye's French translation with the title *Le Livre de l'intranquillité*, which was based on Richard Zenith's Portuguese edition. Özen also states in a translator's note that she referred, for crosscheck, both to Zenith's original edition and the English translation that he himself made based on this edition (PESSOA, 2006b: 10).

curious project by Pessoa, which he entrusted it first to Vicente Guedes, and then to Bernardo Soares – has seen fourteen editions, which secured for it an unprecedented place, if not in the bestseller list, surely in the long seller list in the Turkish book market (PESSOA, 2006b; Fig. 6). Readers in Turkey don't seem to get enough of it: they are constantly making references to the Book on every occasion and in all possible media.¹¹

That year, 2006, was also the year when the Turkish translation of *O Banqueiro Anarquista* with the title *Anarşist Banker* appeared (PESSOA, 2006a; Fig. 3).¹² Not surprisingly perhaps, the translator was Işık Ergüden again. The fact that these two works got to be published in the same year by the same publisher (Can Yayınları) doubled the impact felt by the Turkish readership. When they read the “accounts” of the assistant bookkeeper and the anarchist money keeper side by side, the people must have realized that Pessoa's drama had the potential to reach a level of great allusiveness, which compelled them to ask for more of heteronymous adventure. In 2013, a year after he edited *Pessoa Pessoa'yı Anlatıyor*, Işık Ergüden translated three of the detective stories by Quaresma in his edition *Bulmaca Meraklısı Quaresma: Dedektiflik Öyküleri* ('Quaresma the Puzzle Buff: Detective Stories') (PESSOA, 2013a).

The growing interest in the life of Pessoa led to the publication of the love letters that he sent to his only *namorada*, Ophélia Queiroz. In the appendix of Sema Rifat's translation of these personal correspondences, Queiroz's account of the relationship was also included in a chapter entitled “Pessoa ve Ben” ('Pessoa and I') (PESSOA, 2009a: 89-107). Among the other interesting publication events concerning Pessoa's works, the translation of Nuno Ribeiro's compilation of the

¹¹ Let's give two examples illustrating the range of such interest: in a popular website called *ekşi sözlük* ('the sour dictionary') where a great number of people write down their ideas and observations on a variety of subjects, there are hundreds of entries on Fernando Pessoa in general and on *The Book of Disquiet* in particular: <https://eksisozluk.com/fernando-pessoa-132706> (Web, consulted 18 April 2016). And at the end of last year, a group of people organized on the Facebook – among whom there are the author of the present essay and the translator of the Book, Saadet Özen – turned a bookstore – by the name of Nuhun Gemisi ('Noah's Ark') – situated at the center of the capital city of Turkey into the third Livraria do Desassossego – Huzursuzluğun Kitapçısı in Turkish – for a two-day event. The first two bookstores, where only the copies of *The Book of Disquiet* were shelved and sold, had been opened up by the Norwegian publisher Christian Kjelstrup in Oslo and Lisbon respectively. Although Mr. Kjelstrup was not able to join us physically, he was among us with his full support. There was, by the way, one important idiosyncratic quality of the third store; its owner, Huzursuzluğun Kitapçısı ('O Livreiro do Desassossego'), forced his way into becoming the latest heteronym: he translated several works of Pessoa such as his static drama *O Marinheiro* for the first time into Turkish and he conversed openly with the main heteronyms of Pessoa. To be a part of this event, the interested readers may check out the Facebook page of the bookstore: <https://www.facebook.com/huzursuzlugunkitapcisi?ref=hl> (Web, consulted 18 April 2016).

¹² Engin Süren made a second translation of this monetary emancipation novella, and it was published by Palto Yayınevi in October 2014 (PESSOA, 2014).

author's philosophical essays that he had written down earlier in his writing career was especially remarkable: the Turkish translation appeared just a year after the original book was published in the United States.¹³

It seems that we are at a certain threshold with respect to the Turkish edition and translation of Pessoa's oeuvre. The two books bearing Fernando Pessoa's name, which were published in 2015, are considerably weak in structure. They are both short collections of famous quotes from different works of Pessoa. Işık Ergüden's *Başboş Bir Yolculuktan Notlar* ('Notes from an Idle Journey') offers a somewhat better selection (PESSOA, 2015a); however Hakan Akdoğan's *Hiçbir Şey İstememenin Mutluluğu* ('The Happiness of Not Wanting Anything') does not seem to serve any particular purpose mainly because the selected texts give us the impression that they have been taken out of their contexts at random, without a genuine literary concern (PESSOA, 2015b). On a hopeful note this might very well be marking a turning point: it is now more apparent that the readers of Pessoa in Turkey are experienced enough to expect some new translation projects which should be based on the work done with the critical editions in Portuguese. And in line with this expectation, Saadet Özen, the Turkish translator of *Livro do Desassossego* has just decided to translate the Book again from the scratch, using the available Portuguese editions as her main reference sources. To sum up, let me state that we are, in Turkey, waiting for Pessoa, in disquiet, to observe a one-of-a-kind literary experiment, thanks to which there is a chance that we can experience the wonders of trying to become the whole literature once again. The results of such an encounter are hard to predict; but it is unquestionably exciting to just imagine what may possibly come out of it in the future.

¹³ Ribeiro's edition was published in 2012, with an afterword by Paulo Borges (PESSOA, 2012b). Ümit Şenesen's complete translation of the work came to the fore with the same cover design in 2013 (PESSOA, 2013b). By the way, it may interest some readers to know that Bartholomew Ryan challenges Ribeiro's claim that this is a "critical edition." For Ryan, Ribeiro's work falls short of fulfilling the requirements of a proper critical edition, as it does not include some essential texts belonging to this formative period (RYAN, 2015: 319-320).

Bibliography

- ALKOR, Can (2012) [ed. and trans.]. *Bulunmuş Çeviriler*. Istanbul: Norgunk Yayıncılık.
- ATAY, Hakan (2011). "Bir Yüzeybilim Araştırmacısı Olarak Fernando Pessoa ve 'Eğik Yağmur'", in *Sıcak Nal*, n.º 10 (September-October), pp. 78-83.
- DIAS, Marina Tavares (2011). *Lisboa: Nos Passos de Fernando Pessoa/Lisbon in Fernando Pessoa's Footsteps*. Carnaxide: Editora Objectiva.
- İMRAHOR, Reşit (1993). *Kuvve'den Fiile*. Ed. Cenk Koyuncu. Istanbul: Mitos Yayınları.
- ____ (1988). "İki Gecikmiş Beşlik", in *Gergedan*, n.º 15 (May), p. 27.
- NİŞANYAN, Sevan (2009). "Harf Devrimi", in *Taraf Gazetesi*, 19 September 2009. Web. Consulted 18 April 2016. <http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/sevan-nisanyan/harf-devrimi/7506>.
- ÖZPALABIYIKLAR, Selahattin (2004) [ed.]. *Fernando Pessoa ve Şürekâsı/Fernando Pessoa & Co*. Exhibition Catalogue. Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- PESSOA, Fernando (2015b). *Hiçbir Şey İstememenin Mutluluğu: Aforizmalar*. Trans. by Hakan Akdoğan. Istanbul: Zeplin Kitap.
- ____ (2015a). *Başboş Bir Yolculuktan Notlar*. Trans. by Işık Ergüden. Istanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- ____ (2014). *Anarşist Banker*. Trans. by Engin Süren. Istanbul: Palto Yayınevi.
- ____ (2013c). *Teslis'in İkincisi*. Trans. by Nil Toker. Kocaeli: Kült Neşriyat.
- ____ (2013b). *Felsefi Denemeler*. Trans. by Ümit Şenesen. Istanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık.
- ____ (2013a). *Bulmaca Meraklısı Quaresma: Dedektiflik Öyküleri*. Istanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- ____ (2012b). *Philosophical Essays: A Critical Edition*. Edited by Nuno Ribeiro. New York: Contra Mundum Press.
- ____ (2012a). *Pessoa Pessoa'yı Anlatıyor*. Ed. and trans. by Işık Ergüden. Istanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- ____ (2011). "Eğik Yağmur" [trans. by Hakan Atay], in *Sıcak Nal*, 10 (September-October), pp. 84-88.
- ____ (2009c). *Sensacionismo e Outros Ismos*. Edited by Jerónimo Pizarro. Lisbon: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ____ (2009b). *uzaklıklar, eski denizler*. Trans. by Cevat Çapan. Istanbul: Can Yayınları.
- ____ (2009a). *Ophélia'ya Mektuplar*. Trans. by Sema Rifat. Istanbul: Sel Yayıncılık.
- ____ (2006b). *Huzursuzluğun Kitabı*. Trans. by Saadet Özen. Istanbul: Can Yayınları.
- ____ (2006a). *Anarşist Banker. Şeytanın Saati*. Trans. by Işık Ergüden. Istanbul: Can Yayınları.
- ____ (2004). *Düşsel ve Gerçek*. Trans. by Cevat Çapan. Istanbul: Dünya Kitapları.
- ____ (2000). *Fernando Pessoa: 20. Yüzyılın Yalnızı*. Ed. Adnan Özer and Rüstem Aslan. Istanbul: Everest Yayınları.
- ____ (1995b). *Sırların Cebri*. Trans. and ed. by Işık Ergüden. Istanbul: Nisan Yayınları.
- ____ (1995a). *Denize Övgü*. Trans. by Cevat Çapan. Istanbul: İyi Şeyler Yayıncılık.
- ____ (1993c). "Yaptığım ya da tasarladığım her şey" [Trans. by Işık Ergüden], in *Sombahar*, n.º 18 (July-August), p. 25.
- ____ (1993b). *Şeytanın Saati*. Trans. by Işık Ergüden. Istanbul: Metis Yayınları.
- ____ (1993a). "Bir kaçığım ben"; "Sayısız insan yaşar içimizde" [Trans. by Enis Batur], in *Sombahar*, n.º 18 (July-August), p. 24.
- ____ (1979). *Sobre Portugal: Introdução ao Problema Nacional*. Ed. Maria Isabel Rocheta and Maria Paula Morão. Lisbon: Ática.
- ____ (1928). "Tábua Bibliográfica", in *Presença: Folha de Arte e Crítica*, n.º 17, p. 10.
- RYAN, Bartholomew (2015). "Notebooks, Non-Books and Quasi Books", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 7 (Spring), pp. 318-322.

SARAMAGO, José (2003). *Ricardo Reis'in Öldüğü Yıl*. Trans. Saadet Özen. Istanbul: Can Yayınları.

A Tradução e a Introdução da Obra de Fernando Pessoa na China

Cristina Zhou*

Na China contemporânea, o conceito de tradução de literatura estrangeira combina-se, muitas vezes, com o de introdução. Sendo obrigatória a orientação marxista, a literatura no contexto chinês tem necessariamente a missão de ser útil e de servir a sociedade. A tradução de literatura estrangeira também não está isenta desta missão. Consequentemente, os tradutores têm que introduzir os autores estrangeiros à realidade chinesa. Este esforço reflecte-se nas apresentações que acompanham ou que precedem as traduções. Nestas apresentações, além de dar informações biográficas dos autores e especificar a sua importância na história da literatura, os tradutores costumam justificar as razões da tradução para chinês.

A tradução-introdução (译介) de literatura europeia na China existe, pelo menos, desde os finais do séc. XIX até hoje. Porém, a tradução-introdução de literatura portuguesa na China é muito mais recente e bastante particular. Este trabalho visa focar no caso de Fernando Pessoa, contextualizado na breve e idiossincrática história da tradução-introdução da literatura portuguesa na China. Pretendemos apresentar os contornos deste caso em questão, realçando e comentando as publicações que nos parecem mais fundamentais. Depois de ter uma noção dos aspectos históricos e actuais do nosso caso, pretendemos, no final deste trabalho, avançar com algumas sugestões para o futuro.

Antes de mais, julgamos necessário esclarecer alguns aspectos importantes da língua chinesa. A língua oficial da República Popular da China é, desde 1956, *Putonghua* ('linguagem comum normalizada', vulgarmente designada como "Mandarim") na oralidade; *Hanzi* normalizado (caracteres *Han* normalizados ou simplificados) na escrita. A língua oficial da Região Administrativa Especial de Macau é cantonês na oralidade e *Hanzi* (caracteres *Han* tradicionais) na escrita. Embora haja alguma polémica, o cantonês ainda não é considerado como uma língua, uma vez que só existe oficialmente na oralidade. No que diz respeito à escrita, apesar de muitas diferenças entre os caracteres simplificados e tradicionais, normalmente não há grande dificuldade, para quem domine uma forma da escrita, em ler e entender a outra forma. Devido a razões históricas, a tradução-introdução da literatura portuguesa na China cruza simultaneamente dois contextos: o da

* Centro de Literatura Portuguesa, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

China continental e o de Macau.¹ A publicação em Macau é independente da China continental. No entanto, é de notar um intenso intercâmbio cultural desde os anos 80 entre Macau e a China continental, especialmente na área do ensino da língua portuguesa. Graças a várias colaborações bilaterais, ainda hoje se encontram disponíveis, nas bibliotecas de algumas universidades chinesas, algumas obras literárias portuguesas traduzidas para o chinês, sendo a maior parte em caracteres tradicionais. Muitas traduções foram feitas nos anos 80 com o apoio do Instituto Cultural de Macau. A tradução-introdução de literatura portuguesa é, como podemos ver, intimamente ligada ao contexto académico e muito sensível à dinâmica da colaboração entre a China continental e Macau.

Vale a pena olharmos também para a presença da língua portuguesa no mundo académico da República Popular da China. É neste contexto que se formam os tradutores, professores e investigadores chineses de literatura portuguesa, hoje activos na China e pelo mundo. Este grupo é relativamente jovem e bastante restrito. O ensino da língua portuguesa foi introduzido nos anos 60. Além de ser uma introdução já bastante tardia em relação a algumas outras línguas europeias, surgiu numa altura rigorosamente condicionada pelas necessidades políticas e ideológicas. Até 2004, só havia três universidades a ensinar português na China continental: a Universidade de Estudos Estrangeiros de Pequim, a Universidade de Estudos Internacionais de Xangai e a Universidade de Comunicação da China (em Pequim). Neste momento, devido principalmente às necessidades económicas, há na China continental mais de vinte universidades e institutos de ensino superior a ensinar português. Contrastando com esta velocidade vertiginosa da abertura dos cursos de língua portuguesa nas universidades (com ou sem preparação para funcionarem), a tradução-introdução de literatura portuguesa, e de literatura de língua portuguesa em geral, tem dado passos muito hesitantes.

Neste grande contexto, é notável que a recepção dos escritores portugueses em geral, comparada com a dos autores de língua inglesa, russa, francesa ou alemã, ainda seja muito limitada. O caso de Fernando Pessoa, porém, talvez seja um pouco mais complexo. Entre os autores portugueses traduzidos para o chinês, ao lado de Camões, Eça de Queiroz, Fialho de Almeida, Júlio Dinis e José Saramago, Fernando Pessoa é o autor que consegue atrair mais curiosidade e atenção dos leitores e estudiosos. É notável a presença do escritor português nos *sites* chineses. No *site* *Douban* (www.douban.com) (a maior plataforma chinesa de informações relacionadas com a vida, a literatura e as artes)² existe, desde 2006, um grupo

¹ Na Casa Fernando Pessoa, em Lisboa, está guardada uma breve edição de textos de Pessoa intitulada *Mar Português*, publicada em Macau em 1936. Esta edição foi oferecida aos alunos das escolas de Macau a 28 de Maio de 1936, ano da X Revolução Nacional (PIZARRO *et al.*: 2013: 224).

² Segundo a campanha oficial, o *site* neste momento conta com mais de cem milhões de membros inscritos.

dedicado a Pessoa.³ Fragmentos do *Livro do Desassossego* (da versão de Han Shaogong)⁴ aparecem frequentemente citados pelos utilizadores da plataforma *Sina Weibo* (www.weibo.com). De acordo com a nossa observação, é perceptível que há uma grande vontade, por parte dos leitores chineses, em conhecer melhor Fernando Pessoa. Este potencial ainda está por explorar. Se a tradução-introdução da obra pessoana conseguir satisfazer a curiosidade dos leitores e o interesse dos estudiosos; se os estudos pessoanos na China conseguirem acompanhar o ritmo dessa tradução-introdução, não temos dúvida de que poderá um dia ser um autor altamente reconhecido e valorizado na China.



Fig. 1. *Antologia Poética* (1986)
coord. e tr. de Guoping e Xavier



Fig. 2. *Mensagem* (1986)
tr. de Jin Guoping

Vejamos a tradução-introdução da obra pessoana na China, desde o início até hoje. A primeira tradução que conseguimos encontrar surgiu nos anos 80, ou seja, numa altura, como vimos anteriormente, marcada por intensos intercâmbios internacionais, bem como por vários grandes projectos da tradução-introdução de literatura estrangeira. Pessoa estreou-se para o público chinês em Macau. Em 1986, foram lançados dois livros: uma breve antologia poética, traduzida por Jin Guoping e Gonçalo Xavier (Fig. 1), e a *Mensagem*, traduzida também por Jin Guoping (Fig. 2). Os dois livros foram publicados pelo Instituto Cultural de Macau. Segundo os nossos conhecimentos, estes livros têm estado apenas disponíveis em Macau e em Portugal, não tendo havido recensões. Sendo a primeira tradução

³ O grupo conta com 2854 membros inscritos. No entanto, nem todos estão activos; nem todos trocam ideias sobre Fernando Pessoa.

⁴ Veremos melhor o caso desta versão mais adiante.

desta obra clássica (neste momento ainda é a única), apesar de alguns erros, esta versão tem uma grande importância histórica. Acompanhando a tradução, o prefácio é bilingue, escrito pelo poeta António Manuel Couto Viana e traduzido por Jin Guoping. Esta breve introdução à *Mensagem* acentua principalmente o patriotismo da obra. Hoje, obviamente, a interpretação do nacionalismo místico de Pessoa poderá ser mais completa e complexa.

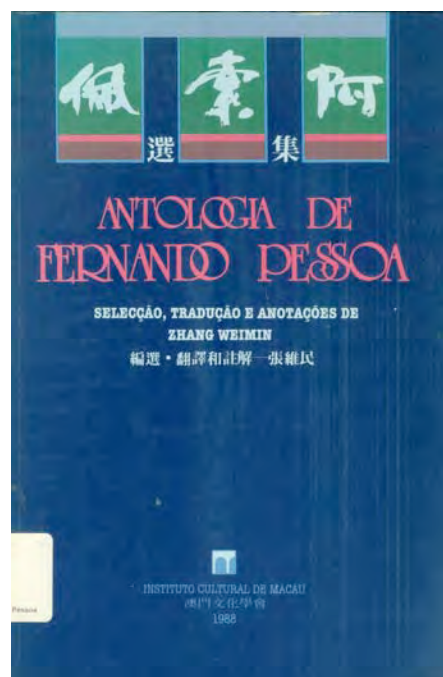


Fig. 3. *Antologia* (1988)
sel., tr. e anot. de Zhang Weimin

Em 1988, primeiro centenário do nascimento do nosso escritor, surgiu a *Antologia de Fernando Pessoa*, na China continental e em Macau (Fig. 3). Com selecção, tradução e anotações feitas por Zhang Weimin,⁵ esta antologia bilingue conta com duas versões: a versão em chinês simplificado, publicada pelo Instituto da Literatura Estrangeira da Academia das Ciências Sociais da China e subsidiada pela Fundação Calouste Gulbenkian e a versão em chinês tradicional, publicada pelo Instituto Cultural de Macau. Comparada com a *Antologia Poética de Fernando Pessoa* traduzida por Jin Guoping e Gonçalo Xavier, esta antologia apresenta uma visão mais segura da obra pessoana. O tradutor seleccionou poemas do ortónimo, dos heterónimos Alberto Caeiro, Ricardo Reis e Álvaro de Campos. No livro, os heterónimos são traduzidos como ‘pseudónimos dramáticos’, em chinês “戏剧性的笔名” (PESSOA, 1988: 3). Além disso, traduziu também as quadras ao gosto popular, algumas páginas de doutrina estética, a carta a Adolfo Casais Monteiro sobre a

⁵ Poucas informações conseguimos acerca do tradutor. Só sabemos que ele trabalhou para o CIPG (China International Publishing Group). Agradecemos a ajuda da nossa professora Dra. Sofia Zhang Minfen, da Universidade de Estudos Internacionais de Xangai.

génese dos heterónimos e alguns fragmentos do *Livro do Desassossego*. A maior parte dos poemas foram escolhidos da colecção Ática; alguns da editora Presença, em edição de Maria Aliete Galhoz (PESSOA, 1985); as páginas de doutrina estética foram seleccionadas da edição de Jorge de Sena (PESSOA, 1976); os fragmentos do *Livro do Desassossego* também foram extraídos da edição de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha (PESSOA, 1982). De resto, Zhang ainda traduziu o trecho sobre a vida do escritor, conforme este se apresenta em Saraiva (2001). Sendo um grande passo inaugural no que toca à divulgação de Pessoa na China, esta antologia foi, e julgamos que ainda é, uma referência importante para os que querem conhecer melhor Pessoa,⁶ apesar de alguns aspectos que hoje facilmente podem ser reajustados e actualizados. Por exemplo, a *Mensagem* é apresentada principalmente como a manifestação do “patriotismo” do escritor; o mito do Dia Triunfal é considerado como um facto histórico. No entanto, este livro encontra-se apenas num círculo muito restrito; aliás, pouco mais do que as bibliotecas das primeiras universidades chinesas a ter curso de licenciatura em língua e cultura portuguesas.⁷ Segundo o que sabemos, não chegou a ter uma segunda edição.

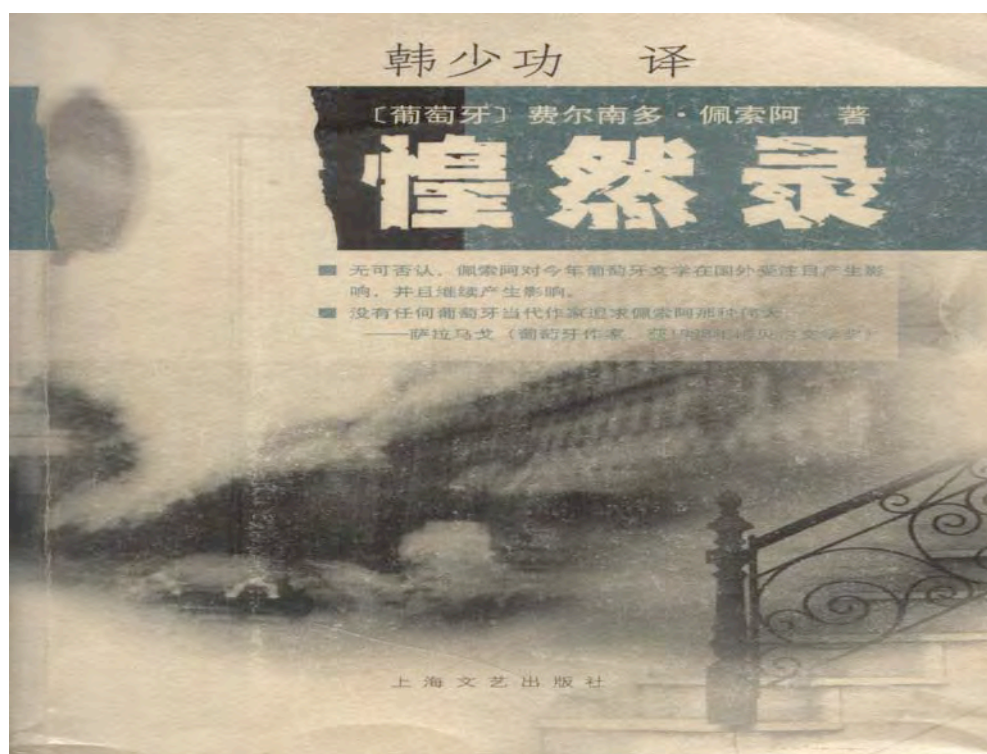


Fig. 4a. [*Livro do Desassossego*] (2004)
tr. de Han Shaogong

⁶ Infelizmente, não conseguimos encontrar recensões acerca deste livro.

⁷ Conhecemos este livro quando estávamos a estudar na Universidade de Estudos Internacionais de Xangai. Julgamos que deve existir pelo menos uma cópia na Universidade de Estudos Estrangeiros de Pequim, e talvez também na Universidade de Comunicação da China (em Pequim).



Fig. 4b. [*Livro do Desassossego*] (2004)
tr. de Han Shaogong

Depois de uma década de silêncio, foi levado a cabo um segundo esforço com vista à edição de Pessoa na China. Desta vez, a iniciativa veio de fora do circuito de estudos portugueses: o '*Livro do Desassossego*', organizado e traduzido pelo famoso escritor chinês Han Shaogong,⁸ apareceu em 1999 (Figs. 4a e 4b). Esta edição, juntamente com '*Alberto Caeiro (Poesia e Prosa)*', traduzido por Min Xuefei e que iremos abordar mais adiante, são na nossa opinião os dois livros mais influentes na publicação da obra pessoana na China. Qualquer um destes dois livros merece uma recensão pormenorizada à parte. No entanto, dada a escassez dos materiais que possuímos neste momento, só podemos comentar alguns aspectos destes dois livros, baseando-nos na nossa experiência de leitura e nos nossos conhecimentos sobre a obra pessoana. Posto isto, não pretendemos de maneira nenhuma lançar uma opinião final acerca dos dois livros, mas antes sublinhar os aspectos que nos parecem mais importantes, a partir do nosso ponto de vista como investigadora. A leitura crítica irá cingir-se aos seguintes aspectos: primeiro, a fidelidade dos tradutores para com os textos de partida, junto com a

⁸ Han Shaogong (1953-) é um membro da CFLAC (China Federation of Literary and Art Circles). Como romancista, prosador e dramaturgo, foi reconhecido e premiado várias vezes dentro e fora da China. Foi condecorado pelo governo francês em 2002 como Chevalier da Ordre des Artes et des Lettres. Em 2007, ganhou o Prémio de Lu Xun, um dos mais prestigiosos prémios literários da China. Como tradutor, é conhecido por traduzido *A Insustentável Leveza do Ser* de Milan Kundera em 1987 e *O Livro do Desassossego* em 1999.

completude das informações nos textos de chegada; segundo, a adequação e a eficácia de transmitir as qualidades do autor/dos heterónimos, considerando a profundidade da compreensão dos tradutores acerca de Fernando Pessoa; terceiro, o esforço que os tradutores fizeram para tornar a linguagem acessível e apreciável para os leitores chineses, atendendo a preparação cultural e a tradição literária do contexto chinês.

Voltemos ao *Livro do Desassossego* traduzido por Han Shaogong. Esta tradução também conta com duas versões: a de chinês simplificado, publicada pela editora Literatura e Artes de Xangai;⁹ a de chinês tradicional, publicada em Taiwan.¹⁰ Na capa da versão de chinês simplificado, o nome do tradutor encontra-se curiosamente mais destacado do que o do autor. O tradutor não especificou a versão (supostamente francesa) em que se tinha baseado; apenas indicou que traduziu “4/5 da versão completa”¹¹ (*apud* PESSOA, 2004: 4). No prefácio, Han Shaogong esclarece que não é tradutor profissional, dizendo que a intenção dele era apenas despertar o interesse do público chinês pelo escritor português. Nesse sentido, consideramos que ele conseguiu cumprir a missão a que se auto-propôs. No entanto, é de notar que há várias marcas pessoais do tradutor nesta versão do *Livro do Desassossego*. No que diz respeito à estrutura do livro, Han teve grande autonomia na selecção e na organização dos fragmentos. Para cada um dos 109 fragmentos o tradutor escolheu um título. Por exemplo, para o fragmento que começa por “Viajar? Para viajar basta existir” (PESSOA, 2014: 469) o título escolhido pelo tradutor é em chinês: “旅行者本身就是旅行” (PESSOA, 2004: 124) (retraduzido para português: ‘Os viajantes são as viagens’). Quanto à linguagem da tradução, o tradutor-escritor não deixou de utilizar o seu estilo artístico. Como um prosador, Han Shaogong é destacado pelo seu imaginário fantástico e pela sua linguagem límpida e suave. Este estilo é bastante individual, o que faz com que esta tradução seja uma verdadeira recriação do texto original. Quando se toca à introdução, há algumas imprecisões sobre a vida de Pessoa e o *Livro do Desassossego*. Só para citar alguns exemplos: no prefácio, Han apresenta Pessoa como um poeta que “só começou a ter renome depois da morte” (*apud* PESSOA, 2004: 2). Diz ainda que durante a vida, Pessoa, sendo um “pequeno funcionário de empresa [...] pouco viajou, nem pouco saiu de Lisboa” (*apud* PESSOA, 2004: 3). O tradutor apresenta ainda o *Livro do Desassossego* como uma “obra prosaica na fase final do escritor” (*apud* PESSOA, 2004: 2) sob o nome de Bernardo Soares, autor ficcional criado por Pessoa. Falta também clareza e rigor à explicação do tradutor para a tendência alteronímica do autor. Quanto à recepção desta tradução: o livro teve um grande

⁹ Com muitas imagens, puramente decorativas, este livro é bastante volumoso.

¹⁰ Esta edição conta com uma introdução belíssima de Walis Noka (escritor de Taiwan), ainda hoje disponível na net (<http://post.books.com.tw/bookpost/blog/8872.htm>), na qual o autor apresenta o contexto sociocultural do Modernismo português.

¹¹ As tradução do chinês para português são nossas.

sucesso, e deu a conhecer o nome de Fernando Pessoa ao grande público. Em 2004, foi lançada a segunda edição.



Fig. 5 [*Alberto Caeiro (Poesia e Prosa)*] (2013)
tr. de Min Xuefei

Depois de quase uma década, saíram em 2013 duas antologias de Pessoa: uma da editora Shijiwenjing, traduzida por Weibai; a outra, '*Alberto Caeiro (Poesia e Prosa)*',¹² da editora Shangwu (Fig. 5), por Ângela Min Xuefei,¹³ reconhecida tradutora de língua portuguesa e professora do Departamento de Línguas (Espanhol e Português) da Universidade de Pequim. A tradução de Min Xuefei baseia-se sobretudo na edição de Assírio & Alvim, com alguma referência cotejada com a edição da Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Conforme as informações da tradutora,¹⁴ o livro foi muito bem recebido. As primeiras 5000 e as segundas 3000 cópias já foram todas esgotadas. Supostamente haverá uma terceira tiragem. Não é

¹² Seria o primeiro livro da colecção "Antologia de Pessoa". Quanto à prosa de Caeiro a que o título se refere, trata-se de dois textos. Um é "Entrevista com Alberto Caeiro" de Alexander Search (PESSOA, 1990: 359). O outro é um fragmento atribuído a Alberto Caeiro, começado por esta frase: "Como ele me disse uma vez: "Só a prosa é que se emenda"" (PESSOA, 1990: 402). A tradutora/organizadora escolheu esta expressão para título do texto.

¹³ No mesmo ano, Weibai (não domina a língua portuguesa) foi acusado por Min Xuefei de ter plagiado as traduções de Min Xuefei e Yang Tiejun, quando aquele traduziu a "Chuva Oblíqua". Como consequência deste incidente infeliz, a tradução de Weibai foi retirada do mercado.

¹⁴ Ângela Min está neste momento a preparar a sua tese de doutoramento sobre Clarice Lispector, na Universidade de Coimbra. Deixamos aqui os nossos sinceros agradecimentos a disponibilidade e as informações concedidas pela Prof.^a Dra. Ângela Min.

de admirar o tamanho sucesso. Segundo os exemplos que obtivemos,¹⁵ consideramos que a tradução consegue transmitir, com elegância, a clareza da escrita caeiriana. Não duvidamos, assim, que haja um alto valor estético nesta tradução. Ao mesmo tempo, julgamos que há certamente uma possibilidade de tornar esta tradução ainda mais exacta. Em primeiro lugar, a linguagem de Min Xuefei tem, como a de Han Shaogong, bastante individualidade. O estilo da tradutora é elegante, trabalhado, mantendo a tradição da poesia chinesa de dar a ênfase máxima à beleza da forma. Respeitando o gosto dos leitores chineses, naturalmente este estilo faz com que Caeiro seja bem apreciado na China, o que merece um louvor. Porém, considerando que Caeiro ocupa um lugar estratégico na poética dramática de Pessoa, julgamos que a aparente simplicidade da poesia caeiriana deve ser respeitada com rigor. A ironia é central na criação literária de Pessoa. A poesia caeiriana, como sabemos, é caracterizada pela dinâmica dialéctica, pelos paradoxos que escondem a suprema sofisticação debaixo da linguagem aparentemente simples e desornamentada. Na nossa opinião, devemos manter fiel à aparente simplicidade do estilo de Caeiro, deixando livre o espaço que a poética caeiriana criou, não tentando preenchê-lo. Parece-nos que há uma ligeira distância entre a linguagem da tradutora e a linguagem directa, nua, eficaz de Alberto Caeiro.

Discutamos um exemplo. Na tradução dos versos “Depois fugiu para o sol | E desceu pelo primeiro raio que apanhou” do VIII poema do *Guardador de Rebanhos* (PESSOA, 2009: 36), Min Xuefei escolheu um verbo literário e sofisticado (“攫获”) para traduzir o simples e coloquial “apanhou”. O VIII poema é muito irónico e forte. Parece-nos que esta força da poesia caeiriana encontra-se às vezes talvez demasiado suavizada pelo tom elegante da tradução. De resto, existem muito poucas imprecisões que poderão facilmente ser melhoradas nas edições futuras. Por exemplo, ainda no VIII poema do *Guardador de Rebanhos*, “Ao anoitecer brincamos as cinco pedras” (PESSOA, 2009: 39), na tradução só aparece ‘brincamos pedras’ (“石头游戏”), desaparece o “cinco”. A partir do nosso ponto de vista, não nos parece correcto omitir esta informação, sendo o número “cinco” muito importante na ideia do paganismo e no pensamento esotérico de Pessoa. É de notar que esta bela tradução ainda está acompanhada por uma introdução bastante completa sobre o Modernismo português, a vida de Pessoa, a criação heteronímica e os aspectos fundamentais do Neo-paganismo pessoano e da escrita de Alberto Caeiro.¹⁶

¹⁵ Estando em Coimbra e não tendo acesso ao livro, pedimos à tradutora para nos enviar a tradução dos poemas V e VIII do *Guardador de Rebanhos*. A tradutora enviou-nos a tradução original que está, segundo o que ela nos informou, igual à que se encontra no livro.

¹⁶ A introdução foi escrita também por Ângela Min, depois de ter consultado estudos de Fernando Cabral Martins, Richard Zenith, George Rudolf Lind e a *História da Literatura Portuguesa*, de A. J. Saraiva (2001).

Na nossa reunião com Ângela Min, obtivemos algumas informações em relação aos seus novos projectos. Em primeiro lugar, no que diz respeito à intenção de publicar a obra completa de Pessoa pela editora Shangwu, ainda é demasiado cedo para prever o passo seguinte. Neste momento, segundo a mesma tradutora, não há ainda possibilidades de lançar traduções, em volume independente, das poesias de Ricardo Reis, nem de Álvaro de Campos. Um possível passo seguinte seria reunir uma equipa de tradutores (mestrandos e doutorandos da Universidade de Pequim) para traduzir o *Livro do Desassossego*.

Posto isto, parece-nos que o actual ritmo da publicação da obra pessoana deverá acelerar, a fim de poder acompanhar melhor a curiosidade e o interesse dos leitores chineses. Aparte o limitado apoio material e financeiro, a falta de comunicação entre os tradutores, junto com a falta de comunicação entre os tradutores e os investigadores é, a nosso ver, o obstáculo que neste momento está a dificultar mais a tradução-introdução da obra pessoana na China. Como vimos anteriormente, o ensino e a investigação da literatura portuguesa na China ainda é uma área bastante recente e muito pouco desenvolvida. Neste contexto, a tradução com alta qualidade da obra pessoana exige naturalmente um grande trabalho de equipa e um esforço conjunto de várias gerações de estudiosos da filologia portuguesa. Segundo os nossos conhecimentos, este trabalho de equipa não está acontecer, ou pelo menos não está a ter a dimensão que deveria ter. Consequentemente, a tradução da obra encontra-se muito lenta, e além disso não está a ser acompanhada por uma introdução adequada e completa. A crítica pessoana na China, que se revela na maior parte dos prefácios e estudos que têm vindo a ser publicados com estas traduções que temos vindo a listar, necessita de se actualizar com urgência. Na nossa opinião, nesta fase é preciso e é possível apresentar, com rigor e seriedade, uma visão mais completa da vida e da obra de Pessoa, com a base em estudos sérios. Não é relevante estes serem já clássicos ou mais recentes; interessa antes que sejam estudos pertinentes e comprovados.¹⁷

¹⁷ Algumas interpretações, especialmente as escritas em inglês, por estudiosos norte-americanos, foram já traduzidos para chinês. Por exemplo, o ensaio "Fernando Pessoa: quádrupla personalidade" de John Hollander (1987), foi traduzido por Hu Xudong (célebre escritor e professor da Universidade de Pequim), publicado numa revista chinesa que se chama "Fórum Poético do Mundo Contemporâneo" (当代世界), sem mais informações *online*, e é conhecido pelos tradutores (especialmente aqueles que traduzem Pessoa a partir de inglês). Outras interpretações bem divulgadas são as de Edwin Honig (1988: ii) e de Richard Zenith (*apud* PESSOA 2001: 128), sobre a componente amorosa e sexual em Pessoa, apresentadas por Cheng Yishen, poeta e tradutor de *A Educação do Estóico* (PESSOA, 1999), em texto publicado em chinês no seu blog (*cf.* http://blog.sina.com.cn/s/blog_451a76b70102e69c.html, página *web* consultada em Maio de 2016). Sob a orientação de Hu Xudong, Huang Qian, tradutora e poetisa chinesa, publicou em 2010, na Universidade de Pequim, uma tese de mestrado (com cerca de 700 páginas) sobre Fernando Pessoa e a poesia modernista portuguesa do séc. XX, de que não se conseguiu achar a referência completa. Na nossa opinião, mesmo dentro do contexto académico, todos estes estudos acima referidos deveriam ser apresentado a um círculo maior.

Voltando ainda à questão da comunicação e da colaboração entre os tradutores e investigadores. Neste momento, há alguns investigadores chineses a realizar projectos de doutoramento relacionados com Pessoa, no estrangeiro (principalmente em Portugal, mas também nos EUA e no Brasil): é o nosso caso;¹⁸ é também o caso de Inez Zhou Xingyue¹⁹ e de Octávio Fu Chenxi.²⁰ Consideramos que é fundamental manter uma comunicação eficaz entre nós e os colegas na China, junto com os professores e colegas pelo mundo. Os nossos trabalhos acerca da obra pessoana estão principalmente publicados em português.²¹ A fim de dinamizar a tradução-introdução da obra pessoana na China, temos planos de publicar a nossa dissertação de mestrado em chinês.²²

Em conclusão, a publicação da obra de Pessoa na China ainda se encontra numa fase inicial. Porém, já existem alguma base crítica e uma considerável curiosidade dos leitores. Estas condições são benéficas de modo a que se reúnam esforços, provenientes de várias partes, para revelar, aos potenciais leitores, uma visão cada vez mais completa da vida e da obra de Pessoa. Esta missão cabe principalmente a todos os estudiosos, professores e estudantes de língua portuguesa na China e pelo mundo. A obra pessoana merece estar activa no meio da língua chinesa. Cremos que a sua tradução-introdução não tem só um sentido, mas vários: juntos poderemos intensificar os diálogos entre Fernando Pessoa (talvez a literatura de língua portuguesa em geral), a literatura de língua chinesa e a literatura de várias outras línguas.

¹⁸ Estamos a concluir a nossa tese de doutoramento “Problemática Metafísica e Poesia Portuguesa da Modernidade”, sob a orientação dos professores José Carlos Seabra Pereira e Jerónimo Pizarro.

¹⁹ Inez Zhou é doutoranda na Universidade da Califórnia, Santa Barbara. Está neste momento a preparar a sua tese de doutoramento “Slippage Between Garbage and Language in Modern Portuguese and American Poetry”, sob a orientação de Yunte Huang, Maurizia Boscagli, João Camilo, Colin Gardner e Nuno Júdice. Agradecemos a disponibilidade e as informações concedidas pela Dra. Inez Zhou.

²⁰ Octávio Fu obteve o mestrado na Universidade de Coimbra; encontra-se actualmente na Universidade da Califórnia, Santa Barbara.

²¹ Dois exemplos, ambos de 2013: “Repensar a Qualidade Zen de Alberto Caeiro”, na revista *Cadernos de Literatura Portuguesa* da Universidade do Porto; “A Máquina Triunfal”, na revista *Materialidades da Literatura Portuguesa* da Universidade de Coimbra.

²² *Mundividência Esotérica e Poética Iniciática de Fernando Pessoa*, sob a orientação do Prof. Doutor José Carlos Seabra Pereira, Universidade de Coimbra, 2012.

Bibliografia

- HOLLANDER, John (1987). "Quadrophenia", in *The New Republic*, 7 de Setembro, pp. 33-36.
- HONIG, Edwin (1988). "Some words in the entryway", in Fernando Pessoa, *Always Astonished: Selected Prose*. Tradução de Edwin Honig. San Francisco: City Lights Publishers.
- PESSOA, Fernando. (2015). *Poemas de Alberto Caeiro*. Edição de Ivo Castro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. (2014). *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. 3ª ed. Lisboa: Tinta-da-china.
- _____. (2013). 阿尔伯特·卡埃罗 ['Alberto Caeiro (Poesia e Prosa)']. Tradução de Min Xuefei. Pequim: Shangwu.
- _____. (2009). *Alberto Caeiro: Poesia*. Edição de Fernando Cabral Martins e Richard Zenith. 3ª ed. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (2004). 惶然录 ['Livro do Desassossego']. Selecção e tradução de Han Shaogong. 2ª ed. Xangai: Literatura e Artes de Xangai.
- _____. (2001). *Fernando Pessoa: The Selected Prose of Fernando Pessoa*. Tradução de Richard Zenith. New York: Grove Press.
- _____. (1999). *A Educação do Estóico*. Edição de Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- _____. (1990). *Pessoa por Conhecer*. Edição de Teresa Rita Lopes. Lisboa: Estampa, 1990.
- _____. (1988). 佩索亚选集 – *Antologia de Fernando Pessoa*. Selecção, tradução e anotações de Zhang Weimin. Pequim: Instituto da Literatura da Academia das Ciências Sociais da China, Fundação Calouste Gulbenkian [versão em chinês simplificado] / Macau: Instituto Cultural de Macau [versão em chinês tradicional]. [Edição bilingue].
- _____. (1986b). 使命 / 启示 – *Mensagem*. Tradução de Jin Guoping. Macau: Instituto Cultural de Macau.
- _____. (1986a). *Antologia Poética de Fernando Pessoa*. Tradução e coordenação de Jin Guoping e Gonçalo Xavier. Macau: Instituto Cultural de Macau. [Edição bilingue].
- _____. (1985). *Fernando Pessoa*. Introdução e selecção dos textos de Maria Aliete Galhoz. Lisboa: Presença.
- _____. (1982). *Livro do Desassossego*. Edição de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha. Lisboa: Ática.
- _____. (1946). *Páginas de Doutrina Estética*. Selecção de Jorge de Sena. Lisboa: Inquérito.
- _____. (1936). *Mar Português*. Macau: Imprensa Nacional de Macau.
- PIZARRO, Jerónimo; FERRARI, Patricio; CARDIELLO, Antonio (2013). *Os objectos de Fernando Pessoa / Fernando Pessoa's objects. Acervo Casa Fernando Pessoa / Fernando Pessoa House Collection*. Vol. II. Lisboa: Dom Quixote.
- SARAIVA, António José. (1985). *História da Literatura Portuguesa*. 13ª ed. Porto: Porto Editora.
- ZHOU MIAO, Cristina (2013a). "Repensar a Qualidade Zen de Alberto Caeiro", in *Cadernos de Literatura Portuguesa*, n.º 28 79-89.
- _____. (2013b). "A máquina triunfal: a importância da máquina de escrever na proliferação heteronímica de Fernando Pessoa", in *Materialidades da Literatura Portuguesa*, n.º1, pp. 125-133.

Tradução e recepção de Fernando Pessoa no Japão

Kazufumi Watanabe*

1. Apesar de existir a possibilidade de terem sido elaborados alguns estudos ou ensaios¹ sobre o poeta português Fernando Pessoa (1888-1935) anteriores a 1980, pode-se considerar que o primeiro japonês a traduzir de forma abrangente as obras poéticas deste autor enigmático para o público japonês foi Mineo Ikegami. De facto, até este linguista e professor de línguas românicas o editar, não existia no Japão nenhum livro que recolhesse a tradução dos poemas pessoanos e das suas personagens imaginárias – os heterónimos principais, Álvaro de Campos, Ricardo Reis e Alberto Caeiro.

Ikegami, Professor Emérito da Universidade de Estudos Estrangeiros de Tóquio, publicou em Setembro de 1985 o livro com o título japonês フェルナンド・ペソア詩選 ポルトガルの海 – *Poesias de Fernando Pessoa: Mar Português*; Fig. 1),² que contém 65 poemas.



Fig. 1. フェルナンド・ペソア詩選 ポルトガルの海
Poesias de Fernando Pessoa: Mar Português (1985)

* Centro de Estudos de Filosofia – Universidade Católica Portuguesa.

¹ Antes da publicação da tradução por Ikegami só se pode confirmar no Japão um ensaio, elaborado por Tetsutaro Takahashi (1976).

² Esta tradução, além de se basear numa fonte bibliográfica primária (PESSOA, 1960), foi feita utilizando como referências outras traduções dos poemas de Pessoa, traduzidos para oito diferentes línguas, como a inglesa, a francesa, a espanhola, entre outras.

O objectivo deste livro, segundo Ikegami, consistia em divulgar amplamente os trabalhos poéticos deste poeta tão multifacetado. O livro foi reeditado em 1997, com a inclusão de novos poemas traduzidos. Depois do lançamento do primeiro livro de poemas traduzidos por Ikegami, em Junho de 1996, foi editada a revista japonesa de poesia, 現代詩手帖 – *Gendaishi Techo*. Nesta edição especial, inteiramente dedicada a Fernando Pessoa (Fig. 2), foram publicados em japonês não só vários poemas e prosas de Fernando Pessoa, como também textos com referência ao poeta, tais como os de Octavio Paz e de Antonio Tabucchi. A razão pela qual esta revista, bem como o trabalho de Ikegami, são considerados fontes indispensáveis para os estudos pessoanos no Japão não se deve apenas ao valor das respectivas traduções dos textos. Muitos intelectuais japoneses, especializados em literatura ou filosofia italiana, francesa, espanhola, etc., deram contributos indispensáveis à revista e os seus textos deram e ainda hoje continuam a dar-nos várias sugestões relevantes na análise poética e filosófica do poeta português.

Após 19 anos do lançamento deste primeiro número da revista dedicado a Pessoa, em 2015 foi publicado um novo número de *Gendaishi Techo*, desta vez dando destaque a Álvaro de Campos e à sua obra poética “Ode Marítima”, com o título japonês “海のオード”. Nesta edição foi, pela primeira vez, publicada a tradução completa do poema de Álvaro de Campos, “Ode Marítima”, com 904 versos traduzidos por mim (Fig. 3).



Fig. 2. 現代詩手帖
Gendaishi Techo, n.º 6, Junho de 1996



Fig. 3. 現代詩手帖
Gendaishi Techo, n.º 7, Julho de 2015

Além destes trabalhos de tradução, em 1999, foi publicado um guia turístico, traduzido pela tradutora japonesa, Yukiko Kondo. Esta revelou uma nova face do poeta através da tradução da obra *Lisboa: o que o turista deve ver* (PESSOA, 1997b)³, cujo título japonês é ペソアと歩くリスボン ('Passeando com Pessoa em Lisboa') (Fig. 4). A tradução do texto original escrito em inglês, teve como referência a tradução portuguesa do mesmo texto, feita por Maria Amélia Gomes.

Desde 2000, Nao Sawada tem vindo gradualmente a tornar-se uma das figuras centrais na apresentação e na tradução das obras pessoanas no Japão. Apesar de ser especializado em filosofia francesa, Sawada dedicou-se à tradução para japonês das obras poéticas de Fernando Pessoa, com base no seu profundo conhecimento da literatura francesa, espanhola e portuguesa. Este professor catedrático da Universidade de St. Paul's/Rikkyo lançou, em 2000, a tradução para japonês dos poemas selecionados de Fernando Pessoa e dos heterónimos, bem como trechos do *Livro do Desassossego* do semi-heterónimo pessoano, Bernardo Soares, cujo título em japonês é 不穩の書、断章, ('Livro do Desassossego e outros fragmentos') (Fig. 5).⁴

Após a publicação deste livro, Sawada publicou mais dois livros traduzidos com poemas de Pessoa. O primeiro livro é a tradução de poemas escolhidos de Fernando Pessoa e dos heterónimos, publicado em Agosto de 2008 com um título bilingue, em japonês e inglês ペソア詩集 – *World Poems* (Fig. 6).⁵ Por sua vez, o segundo, publicado em Janeiro de 2013, é a tradução dos poemas escolhidos de Fernando Pessoa e heterónimos e dos trechos do *Livro do Desassossego* de Bernardo Soares, com o título 不穩の書、断章 – *Livro do Desassossego e outros fragmentos*,⁶ que no fundo é uma nova edição do livro publicado anteriormente, em 2000, desta vez por outra editora e com a inclusão de novos poemas e textos traduzidos. Pode-se dizer que, sem dúvida, estes livros de Sawada contribuíram para o reconhecimento e maior popularidade de Fernando Pessoa no Japão (Fig. 7).

³ Numa recensão sobre a edição de 1992 desta obra, George Monteiro (1993) expressou algumas dúvidas acerca da atribuição a Pessoa dos documentos do espólio pessoano que foram publicados neste livro.

⁴ As fontes bibliográficas principais desta tradução são três edições do *Livro do Desassossego* (PESSOA, 1982; 1986a; 1998b). Sawada utilizou também versões italiana, francesa e inglesa da mesma obra.

⁵ Esta tradução foi feita utilizando uma fonte bibliográfica primária (PESSOA 1987), ao lado de outras referências (PESSOA, 1978, 1966 e 1967).

⁶ As fontes bibliográficas desta tradução são: cinco edições portuguesas do *Livro do Desassossego* (PESSOA, 1989, 1995, 1997c, 1998a, 2010); outras traduções da mesma obra, entre as quais a inglesa (PESSOA, 1991, 1998c), a francesa (PESSOA, 1988c, 1992, 1999b) e a italiana (PESSOA, 1988a); outras obras de Pessoa (PESSOA, 1986b, 1986c, 1987); traduções de outras obras de Pessoa para inglês, francês (PESSOA, 1988-1992, 1990, 2004) e italiano (1988b).



Fig. 4. ペソアと歩くリスボン
Lisboa: o que o turista deve ver (1999)



Fig. 5. 不穏の書、断章
[‘Livro do Desassossego e outros fragmentos’] (2000)



Fig. 6. ペソア詩集
World Poems (2008)



Fig. 7. 不穏の書、断章
Livro do Desassossego e outros fragmentos (2013)

Com a publicação da tradução completa do *Livro do Desassossego*, em Janeiro de 2007, com o título 不安の書 – *Livro do Desassossego*, por Tomihiko Takahashi,⁷ professor da Universidade de Takushoku e especialista da literatura brasileira, finalmente, foi revelada na totalidade esta obra gigantesca e incoerente de Fernando Pessoa (Fig. 8).

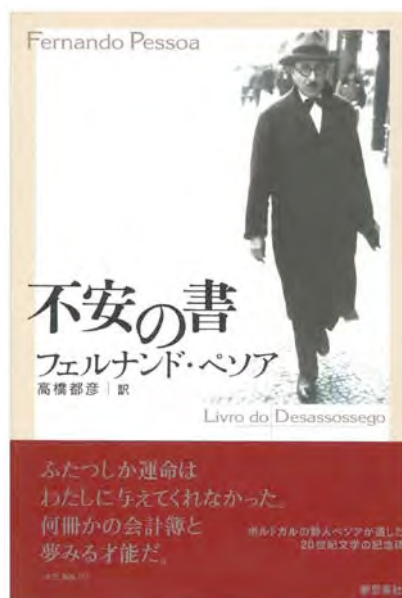


Fig. 8. 不安の書
Livro do Desassossego (2007)

Para além dos principais trabalhos de tradução das obras pessoanas aqui referidos, outros factores contribuíram para a recepção e a divulgação da obra de Pessoa no Japão. Embora não sendo matéria-prima pessoana, as obras e as críticas literárias, escritas por Antonio Tabucchi, Octavio Paz, José Saramago, entre outros, deram um contributo decisivo para a divulgação e reconhecimento de Pessoa no Japão. Efectivamente, muitos leitores japoneses conheceram o autor português através das obras daqueles escritores. Entre eles, o italiano Antonio Tabucchi, foi o que maior contributo deu neste sentido, através de obras como '*Sonhos de Sonhos*' (em japonês, 夢のなかの夢, 1994), '*Os três últimos dias de Fernando Pessoa*' (フェルナンド・ペソア最後の三日間, 1997) e '*Requiem*' (レクイエム, 1999)(v. Figs. 10-12). José Saramago é igualmente uma figura importante no contexto do reconhecimento de Pessoa no Japão, ao ter sido traduzido para japonês o romance '*O Ano da Morte de Ricardo Reis*' (リカルド・レイスの死の年, 2002) (Fig. 12).

⁷ Takahashi utilizou, como fontes da sua tradução, uma edição do *Livro do Desassossego* (PESSOA, 1999c) e uma antologia de prosas pessoanas (PESSOA, 1986).



Fig. 9. A. Tabucchi, 夢のなかの夢
['Sonhos de Sonhos'] (1994)



Fig. 10. A. Tabucchi, フェルナンド・ペソア最後の三日間
['Os três últimos dias de Fernando Pessoa'] (1997)



Fig. 11. A. Tabucchi, レクイエム
['Requiem'] (1999)



Fig. 12. J. Saramago, リカルド・レイスの死の年
['O Ano da Morte de Ricardo Reis'] (2002)

2. A tradução das obras poéticas portuguesas para o japonês é, bem como na tradução de outras línguas para o mesmo idioma de destino, no fundo composta por dois diálogos: um diálogo literário entre o autor português – ou melhor, a sua obra – e o tradutor japonês; e outro diálogo, linguístico, entre os dois. A tradução das obras literárias de Fernando Pessoa não é uma exceção a esta regra, pelo contrário, estes diálogos são até mais relevantes, comparados com outros casos.

No que diz respeito ao diálogo literário entre o poeta e o tradutor, as obras de Fernando Pessoa obrigam sempre este último a compreender, ou melhor, esclarecer as estruturas dos três elementos da especulação poética coexistentes – a filosofia, a teologia e a poesia.⁸

Não seria necessário compreender a especulação poética do poeta se o trabalho do tradutor correspondesse à simples transmissão do conteúdo linguístico e semântico do texto, ou se a tradução correspondesse a um trabalho cuja prioridade seria dada à interpretação de cada leitor, em vez da intenção do autor. Porém, no contexto da tradução dos textos literários ou poéticos de Pessoa e dos seus heterónimos, o tradutor não pode deixar de considerar cuidadosamente as estruturas dos três elementos concomitantes (filosofia, teologia e poesia) com as poéticas de cada heterónimo, uma vez que as suas especulações poéticas não tornam simples a conversão literal de uma língua para a outra nem qualquer interpretação livre e egocentrada das obras.

No entanto, o trabalho de tradução não se limita à questão da compreensão das poéticas. É necessário um diálogo linguístico entre o poeta e o tradutor. A este respeito, um dos obstáculos mais inultrapassáveis para o tradutor japonês é o problema da língua e da linguagem. A língua portuguesa e a japonesa diferem completamente, quer no que diz respeito às suas estruturas gramaticais e semânticas, quer a onomatopeias, quer a expressões de tratamento, quer a verbos compostos. Uma das inúmeras diferenças entre as duas línguas pode ser observada nos pronomes pessoais. Na língua japonesa existem várias expressões do “eu”. O tradutor japonês terá que optar pelo “eu” mais adequado, conforme o contexto, o sexo, a idade, a educação, a origem, a classe social, etc. Por exemplo, eu, autor deste artigo, costumo utilizar *watashi* para Alberto Caeiro, *boku* para Fernando Pessoa, *ore* para Álvaro de Campos, *ware* e *watashi* para Ricardo Reis, entre outros.⁹

⁸ Dediquei-me a esta problemática em dois dos meus estudos (WATANABE, 2012 e 2015).

⁹ Quanto às diferenças entre as expressões japonesas que traduzem o pronome ‘eu’, eis uma breve explicação: *watashi* é a expressão mais comum e de gênero neutro do ‘eu’, que é utilizado em circunstância tanto formal como informal. Quanto à sua origem semântica, diz-se que esta deriva do conceito de ‘individual’ ou ‘individualidade’; *boku* é a expressão utilizada geralmente pelo sexo masculino (principalmente pelos mais jovens) que se refere com modéstia a si mesmo, utilizada em circunstância tanto formal como informal e cuja origem semântica é ‘sujeito’; *ore* é a expressão áspera, utilizada principalmente pelo sexo masculino e que transmite um sentido de masculinidade e impetuosidade, e normalmente não se utiliza em circunstância formal. A sua origem semântica é

Neste contexto, frequentemente verificam-se diferenças nos termos e caracteres utilizados na tradução do mesmo texto. Por exemplo, Ikegami traduziu os primeiros versos do poema “Mar Português” assim:

Ó mar salgado, quanto do teu sal
São lágrimas de Portugal!

塩からい海よ
お前の塩のなんと多くが
ポルトガルの涙であることか

(PESSOA, 1997a: 44)

Enquanto Sawada traduziu da seguinte forma:

ああ塩からい海よ
おまえの汐のどれほどが
ポルトガルの泪であることだろう

(PESSOA, 2008: 26-27)

Mesmo para quem não saiba ler japonês, creio que será possível identificar a utilização de caracteres diferentes nas duas traduções. Em japonês, são utilizados em simultâneo três alfabetos (ou conjuntos de caracteres) – *hiragana*, *katakana* e *kanji* –, o que torna possível a utilização de caracteres distintos e de várias conjugações de alfabetos.

Noutro exemplo, na “Autopsicografia”, Ikegami e Sawada traduziram os primeiros versos da seguinte forma:

O poeta é um fingidor.
Finge tão completamente
Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.

詩人とは^{よそお}虚構う人だ
その虚構いのあまりに完璧であるため
現実を感じる苦痛まで
苦痛であるかのごとく虚構う

(PESSOA, 1997a: 29)

詩人はふりをするものだ
そのふりは完璧すぎて
ほんとうに感じている
苦痛のふりまでしてしまう

(PESSOA, 2008: 10)

‘o próprio’ ou ‘si mesmo’; *ware*, cuja origem semântica é ‘individualidade ou identidade’, é a expressão utilizada, de momento, somente na linguagem escrita, em circunstância formal.

Nestas duas traduções existem diferenças, em particular, na utilização da expressão idiomática e dos termos distintos, com significados equivalentes, para além das diferenças acima mencionadas. Ambas as traduções estão semântica e gramaticalmente correctas e não são interpretações incorrectas dos textos originais.

A diferença do sistema linguístico entre o japonês e o português, no que diz respeito à tradução dos poemas de Fernando Pessoa e dos seus heterónimos, torna ainda mais complexo o processo de tradução, uma vez que cada um dos poetas tem o seu mundo e uma linguagem poética muito própria engendrada nas suas obras. Para uma tradução, dentro do possível, fiel ao texto original e para uma escolha do termo mais adequado possível, conforme aos sistemas das duas línguas, o tradutor japonês precisa de analisar mecanismos psico-estético-linguísticos pessoanos que em regra geral são muito complexos. A análise daquele método literário inconventional que é o mecanismo de construção da subjectividade heteronímica – isto é, a dinâmica psico-estética que se estabelece entre o autor (como o sujeito-autor) e os autores (enquanto modos de “dividir-se” ou “multiplicar-se” ou “outrar-se” do autor-sujeito) – é importante na compreensão da personalidade, estilo literário, sentimento, escritura, modo de pensar e de falar de Fernando Pessoa e seus heterónimos. Esta análise torna possível o diálogo linguístico entre o japonês e o português, cujo objetivo consiste na procura de um campo semântico comum entre as duas línguas.

Realizar-se-á, através do diálogo linguístico entre estas duas línguas, a tradução das obras do poeta português que viveu uma pluralidade sem precedente, ou melhor, que oscilava entre vários pólos sempre contrários e caóticos e sempre tão justificáveis quanto injustificáveis do ponto de vista teórico.

Bibliografia

- [AA. VV.] (2015) 現代詩手帖 – *Gendaishi Techo*, n.º 7, (Julho).
- (1996) 現代詩手帖 – *Gendaishi Techo*, n.º 6, (Junho).
- MONTEIRO, George (1993). “Lisboa: O Que o Turista Deve Ver / What the Tourist Should See by Fernando Pessoa”, in *World Literature Today*, n.º 67, pp. 794-795.
- PESSOA, Fernando (2013). 不穩の書、断章 – *Livro do Desassossego e outros fragmentos*. Tr. Nao Sawada. Tóquio: Heibonsha.
- (2010). *Livro do Desasocego*. Ed. Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- (2008). ペソア詩集 – *World Poems*. Tr. Nao Sawada. Tóquio: Shichosha.
- (2007). 不安の書 – *Livro do Desassossego*. Tr. Tomihiko Takahashi. Tóquio: Sinsisakusha.
- (2004). *Pessoa en bref*. Tr. François Laye. Paris: Christian Bourgois.
- (2000). 不穩の書、断章 [‘*Livro do Desassossego e outros fragmentos*’]. Tr. Nao Sawada. Tóquio: Shichosha.
- (1999a). ペソアと歩くリスボン – *Lisboa: o que o turista deve ver*. Tr. Yukiko Kondo. Tóquio: Sairyusha.
- (1999b). *Le livre de l’intraquilité de Bernardo Soares*. Tr. François Laye. Paris: Christian Bourgois.
- (1999c). *Livro do Desassossego*. Ed. Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras.
- (1998a). *Livro do Desassossego*. Ed. Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- (1998b). *Livro do Desassossego por Bernardo Soares*. Ed. Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- (1998c). *The Book of Disquiet*. Translated by Alfred Mac Adam. Boston: Exact Change.
- (1997a). フェルナンド・ペソア詩選 ポルトガルの海 – *Poesias de Fernando Pessoa: Mar Português*. Tr. Mineo Ikegami. Reedição. Tóquio: Sairyusha.
- (1997b). *Lisbon: What the tourist should see / Lisboa: O que o turista deve ver*. Tr. Maria Amélia Santos Gomes. Lisboa: Livros Horizonte.
- (1997c). *Livro do Desassossego*. Ed. Jacinto do Prado Coelho, Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha. Lisboa: Ática. 2ª ed. 2 vols.
- (1995). *Livro do Desassossego*. Ed. António Quadros. Lisboa: Europa-América. 1.ª parte.
- (1992). *Livre de l’intranquillité*. Tr. François Laye. Paris: Christian Bourgois. Vol. 2.
- (1991). *The Book of Disquiet*. Ed. Maria José de Lancastre. Tr. Margaret Jull Costa. London: Serpent’s Tail.
- (1990). *Fragments d’un voyage immobile*. Ed. Rémy Hourcade, Paris: Rivages poche.
- (1989). *Livro do Desassossego*. Ed. António Quadros. Lisboa: Europa-América. 2.ª parte.
- (1988-1992). *Oeuvres de Fernando Pessoa*. Paris: Christian Bourgois. 9 vols.
- (1988a). *Il libro dell’inquietudine*. Ed. Antonio Tabucchi. Tr. Maria-José de Lancastre. Milano: Feltrinelli.
- (1988b). *Il poeta é un fingitore*. Ed. António Tabucchi. Milano: Feltrinelli.
- (1988c). *Livre de l’intranquillité*. Tr. par François Laye. Paris: Christian Bourgois. Vol. I.
- (1987). *Poesias*. Lisboa: Edição Ática. 12.ª ed.
- (1986a). *Livro do Desassossego*. Ed. António Quadros. Lisboa: Europa-América.
- (1986b). *Obras de Fernando Pessoa*. Ed. António Quadros. Porto: Lello & Irmão. 3 vols.
- (1986c). *Obra Poética e em Prosa*. Ed. António Quadros. Porto: Lello & Irmão. Vol. 2.
- (1985). フェルナンド・ペソア詩選 ポルトガルの海 – *Poesias de Fernando Pessoa: Mar Português*. Tr. Mineo Ikegami. Tóquio: Sairyusha.
- (1982). *Livro do Desassossego por Bernardo Soares*. Ed. Jacinto do Prado Coelho, Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha. Lisboa: Ática. 2 vols.

- ____ (1978). *Cartas de Amor*. Ed. David Mourão-Ferreira. Lisboa: Ática.
- ____ (1967). *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*. Ed. Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática.
- ____ (1966). *Páginas Intimas e de Auto-Interpretação*. Ed. Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática.
- ____ (1960). *Obra Poética*. Ed. Maria Aliete Galhoz. Rio de Janeiro: José Aguilar.
- SARAMAGO, José (2002). リカルド・レイスの死の歳 [*O Ano da Morte de Ricardo Reis*']. Tr. Takiko Okamura. Tóquio: Sairyusha.
- TABUCCHI, Antonio (1999). レクイエム [*Requiem*']. Tr. de Akihiro Suzuki. Tóquio: Hakusuisha.
- ____ (1997). フェルナンド・ペソア最後の三日間 [*Os três últimos dias de Fernando Pessoa*']. Tr. Tadahiko Wada. Tóquio: Seidosha.
- ____ (1994). 夢のなかの夢 [*Sonhos de Sonhos*']. Tr. Tadahiko Wada. Tóquio: Seidosha.
- TAKAHASHI, Tetsutaro (1976). “フェルナンド・ペソア小論” [*Ensaio sobre Fernando Pessoa*'], in *Departamental Bulletin Paper*, Tóquio: Sophia University, pp. 85-104.
- WATANABE, Kazufumi (2015). *O Neopaganismo em Fernando Pessoa*. Lisboa: Nota de Rodapé.
- ____ (2012). “A poesia e as teorias literárias de Fernando Pessoa”, Tese de Doutorado em Humanidades. Universidade de Estudos Estrangeiros de Tóquio.

A (im)possível unidade em Fernando Pessoa

Annie Gisele Fernandes*

OSAKABE, Haquira (2013). *Fernando Pessoa: Entre Almas e Estrelas*. S. Paulo: Iluminuras, 128 pp.

O volume publicado pela Iluminuras em 2013, é, a um só tempo, estudo da obra pessoana e publicação em homenagem ao autor, passados cinco anos de seu falecimento. Assim, a obra é constituída de uma primeira parte, na qual se leem as reflexões de Osakabe sobre Fernando Pessoa e seus principais heterônimos e sobre o processo criativo do autor, e de uma outra, que aquela sucede, onde estão “50 Depoimentos sobre Haquira”, de amigos, colegas de Universidades, orientandos, entre outros. Haquira Osakabe (1939-2008) foi docente da Unicamp, um dos fundadores do Instituto de Estudos da Linguagem e um reconhecido mestre de vários professores e estudiosos, como comprovam os depoimentos dos homenageantes que participam do livro.

Fernando Pessoa: Entre Almas e Estrelas, “introdução à obra pessoana”¹, deriva de uma encomenda feita ao autor por Arthur Nestrovski, editor da PubliFolha, para a coleção *Folha Explica*. Haquira trabalhou na composição dessa obra, que deveria ser sintética, didática e objetiva, conforme indicava o projeto da Coleção, durante a fase aguda da doença que o levou à morte e o seu conteúdo ficou inédito. Entre o momento em que suas irmãs encontraram esses escritos nos arquivos do autor e a constituição deles como o volume *Fernando Pessoa: Entre Almas e Estrelas*, a ser publicado pela editora Iluminuras², destaque-se o empenho de Maria Lúcia Dal Farra na compilação dos depoimentos, revisão do texto e composição de notas. Integram a obra o prefácio “Pessoano, Pessoal”, de José Miguel Wisnik, e quarta carpa e orelhas, de Fernando Cabral Martins.

O livro, como o autor indica na “Apresentação”, parte do princípio de que Pessoa ortônimo e os heterônimos Alberto Caeiro, Álvaro de Campos e Ricardo Reis são “interdependentes, mas, ao mesmo tempo, estilisticamente autônomos” e de que a obra pessoana, considerada de modo amplo, é de “natureza multiplamente superposta e intersectada” (OSAKABE, 2013b: 18). Conduzindo a sua

* Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo / Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

¹ Cf. José Miguel Wisnik, “Pessoano, Pessoal” (*apud* OSAKABE, 2013: 9).

² Seu editor, Samuel Leon, lançou, nesse mesmo ano, a reedição de *Fernando Pessoa – resposta à Decadência* (1ª ed. 1988). Pode-se ler a resenha de Lilian Jacoto (2014) nesta mesma revista, em https://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/pessoaplural/Issue6/PDF/I6A13.pdf

análise a partir dessa perspectiva, Osakabe faz ver um autor único, sem par na literatura ocidental, cuja obra, por essa sua natureza, representa uma armadilha para a crítica.

Ao ler *O Marinheiro* como um texto fundador dessa obra “multiplamente superposta e intersectada”, Haquira Osakabe aponta o caráter inquiridor desse drama estático que desenvolve nos muitos questionamentos ali postos o dilema de saber, de pensar, a respeito da existência, a respeito de saber-se eu, da dor de não saber exatamente o limite entre eu e outro, da substancialidade do eu e do (seu) mundo. Porém, somente no capítulo em que trata de “Pessoa e [d]a função demiúrgica”, o crítico retoma a questão do eu e a comenta considerando importante reflexão filosófica da segunda metade do século XIX: a que discute a concepção de que o sujeito é uno e indivisível e de que o universo, o Cosmo, é harmônico e total e demonstra que o homem é heterogêneo e pode tornar-se muitos. Segundo Osakabe, isso foi assimilado por Pessoa, Rimbaud, Oscar Wilde, Pirandello, Sá-Carneiro; porém, no primeiro, com a particularidade estética advinda do interseccionismo e do sensacionismo, recursos que “parecem presidir a constituição dos múltiplos que darão origem ao mundo heteronímico” (OSAKABE, 2013b: 29).

Ao apresentar nesse capítulo o “mote para [seu] ensaio” – i. e., “Pessoa e a função demiúrgica” – o estudioso discorre sobre o processo de criação dos heterônimos pelo outramento; o processo de criação de Bernardo Soares como semi-heterônimo e o fato de sua dicção poética diferenciar-se tanto do ortônimo, quanto dos heterônimos por ser em prosa; e o que julga ser a “grande armadilha” da obra pessoana explicitada no questionamento: “o que é o autor senão aquilo que ele mesmo inventa?” (OSAKABE, 2013b: 22).

Sobre o processo de criação de Bernardo Soares, lê-se:

Fica evidente por que se vejam nele [Pessoa] explicitamente características que são suas, traços biográficos semelhantes aos seus, mas com uma diferença fundamental: Bernardo Soares difere tanto do ortônimo quanto dos heterônimos porque sua fisionomia literária se dá em prosa, modalidade de linguagem que, segundo o poeta, dificulta outrar-se. Isto é, dificulta o fingimento poético, e explica por que em Soares ficam fortes os elementos existenciais da figura do autor.

(OSAKABE, 2013b: 21-22)

Ora, como afirma Richard Zenith, “se Soares é um semi-heterônimo, também é um semi-Pessoa. Ou seja: uma representação, ou versão dramatizada, do autor” (ZENITH, 2008: 815); assim sendo, não se pode concordar completamente que nele “ficam fortes os elementos existenciais da figura do autor”, sobretudo se se atentar para o que Pessoa escreveu: “É que Bernardo Soares, distinguindo-se de mim por suas ideias, seus sentimentos, seus modos de ver e de compreender, não

se distingue de mim pelo estilo de expor” (PESSOA, 1998: 86)³. Note-se, a título de exemplo, que nesse mesmo texto (“[Os heterônimos e os graus de lirismo]”) Pessoa indicou que “há notáveis semelhanças, por outra, entre Bernardo Soares e Álvaro de Campos. Mas, desde logo, surge em Álvaro de Campos o desleixo do português, o desatado das imagens, mais íntimo e menos propositado que o de Soares” (PESSOA, 1998: 85). Portanto, já se tem algum argumento para contestar que a poética de Soares se diferenciaria da do ortônimo e/ou da dos heterônimos *apenas* pelo fato de aquele escrever em prosa.

O ponto que parece mais relevante da perspectiva de Osakabe sobre Bernardo Soares é o que vê nele um “viés demiúrgico”, ao considerá-lo como “aquele semi-heterônimo que assume com mais clareza a relevância da função demiúrgica na construção da obra pessoana” (OSAKABE, 2013b: 22 e 41) ao imitar o demiurgo na constituição de mundos.

Em se tratando de crítica literária, parecem escusadas afirmações como a que quer reiterar que a heteronímia ou o “múltiplo pessoano” não podem ser vistos como “resultado de um processo psicopatológico de multiplicação da personalidade”, pois, se é “fenômeno literário” decorrente de “complicada manipulação da linguagem” (OSAKABE, 2013b: 23), aquilo é dado, é sabido – e querer explicitá-lo pode conduzir à percepção equivocada acerca da qualidade da obra e do autor. Como o crítico refere, o próprio Pessoa, em contestação à obra que o amigo João Gaspar Simões (1950) escreveu, salientou que o que Simões lia, na sua obra, como projeção de experiências individuais – nomeadamente as da infância – era, efetivamente, criação fantasiosa que gera, na linguagem e pela linguagem, personalidades poéticas distintas com discurso literário, poético, distinto.

O ponto alto do volume é a escolha de poemas significativos e antológicos, que Haquira Osakabe analisa de maneira sintética, consistente e muito sensível para iluminar o seu percurso crítico e a tese de constituição dos heterônimos que defende. Em contrapartida, nos capítulos finais, parece demasiado pessoal e biográfica a leitura pela via mística que conduz à análise de *Mensagem*. No primeiro caso, o autor lança um olhar macroscópico para uma obra que ele parece ver como orgânica tomando *O Marinheiro* como gênese da intersecção de planos através da qual se compõe a heteronímia⁴, o que é muito interessante; porém, nos capítulos finais, a organicidade é vista através do Neopaganismo, de um lado, e do esoterismo e do Caminho Alquímico, de outro, o que, além de contestável, repete o já dito em OSAKABE (2013a).

³ Em carta datada de 13 de janeiro de 1935, em que discorre sobre a gênese dos heterônimos, Pessoa escreveu sobre Soares: “É um semi-heterônimo porque, não sendo a personalidade a minha, é, não diferente da minha, mas uma simples mutilação dela. Sou eu menos o raciocínio e a afectividade. A prosa, salvo o que o raciocínio dá de *ténue* à minha, é igual a esta, e o português perfeitamente igual” (PESSOA, 1999: 345-346).

⁴ “A intersecção genial é essa que sobrepõe ao marinheiro criador de mundos ao Pessoa, criador de mundos” (OSAKABE, 2013b: 41).

Se a organicidade é possível numa obra monumental como a de Fernando Pessoa e investigá-la pela via da unidade pode vir a ser uma perspectiva crítica relevante, não se pode obliterar, contudo, a complexidade da obra pessoana, que advém, em boa medida, da novidade, ainda muito atual, do fato de um eu ser tão fragmentário e fragmentado a ponto de, *outrando-se*, criar vários outros, tão diferentes daquele eu e entre si, que constituem poéticas próprias.

De todo o modo, ao longo da leitura de *Fernando Pessoa: Entre Almas e Estrelas*, é patente a coerência da análise de Osakabe, bem como o seu poder de síntese e clareza.

Bibliografia

- JACOTO, Lilian (2014). "O pensar-com-Pessoa de Haquira Osakabe", in *Pessoa Plural — A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 6, pp. 265-267.
- OSAKABE, Haquira (2013b). *Fernando Pessoa: Entre Almas e Estrelas*. S. Paulo: Iluminuras.
- ____ (2013a). *Fernando Pessoa: Resposta à Decadência*. S. Paulo: Iluminuras.
- PESSOA, Fernando (1999). *Correspondência 1923-1935*. Edição de Manuela Pereira da Silva. Lisboa: Assírio & Alvim.
- ____ (1998). *Obra em Prosa*. Rio de Janeiro: Ática.
- SIMÕES, João Gaspar (1950). *Vida e Obra de Fernando Pessoa*. Lisboa: Livraria Bertrand.
- ZENITH, Richard (2008). "Bernardo Soares", in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*. Organização de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Caminho.