

FERNANDO PESSOA OU A NOSSA ÉPOCA¹

Num texto que data provavelmente de 1916, Fernando Pessoa escreveu o seguinte:

“(…) Chegámos a uma época singular, em que nos aparecem todos os característicos de uma decadência conjugados com todos os característicos de uma vida intensa e progressiva. A moral familiar e social desceu ao nível da decadência do império romano.”²

Mesmo se, aparentemente, estamos muito afastados já do tempo de Pessoa, não deixei de pensar, ao ler o seu fragmento, que ele está a falar essencialmente de nós, da nossa época. Com efeito, este modo de dizer assenta-nos como uma luva, pois também nós chegámos a uma época singular, com todas as características da decadência aliadas ao fervilhar de uma vida intensa e progressiva. Uma época, em resumo, profundamente paradoxal.

Mas como caracterizar melhor a nossa época?

Se há coisa que não falta no século XXI são as “ligações”, graças, em particular ao desenvolvimento e à expansão da Internet à escala global. Há cada vez mais ligações, ligações de ligações, numa teia que abraça progressivamente o mundo. De tal forma que estar desligado constitui já, para muitos, um grave problema, se não mesmo uma nova patologia.

Porém, uma ligação, mesmo se pode fazer rede, não faz obrigatoriamente laço, nomeadamente *laço social*. Gostava de sublinhar esta diferença. Com efeito, ao mesmo tempo que crescem as ligações, declinam os laços sociais. É um tema debatido, que faz manchetes.

Zygmunt Bauman, por exemplo, desenvolveu este paradoxo, em particular num livro que se chama: *O Amor Líquido*. Ao mesmo tempo que as ligações, as conexões virtuais entre indivíduos se estabelecem mais fácil e velozmente, os laços entre eles tornam-se cada vez mais frágeis, mais *líquidos*, menos duradouros. Embora ligado, o homem da era das ligações é um sujeito sem vínculos. Tal como *o homem sem qualidades*, título do conhecido romance de Robert Musil e em grande medida um nome do sujeito contemporâneo, o indivíduo da nossa líquida sociedade moderna não tem elos indissolúveis ou definitivos. Isolado, precisa de se ligar, sem que nenhuma das ligações permaneça ou consiga preencher a lacuna deixada pelos vínculos ausentes ou obsoletos. Mal acabam de ser dados, os laços são outra vez desfeitos sem grande demora, quando o cenário muda, o que não para de acontecer a todo o momento.³

Começam entretanto a surgir alguns estudos sobre os efeitos desta exposição maciça do sujeito contemporâneo, em particular os mais jovens, à chamada “revolução digital”, de que a Internet é um bom exemplo.⁴

¹ Uma versão deste texto foi inicialmente apresentada no dia 5 de Maio de 2011, na Fundação Calouste Gulbenkian, durante o Colóquio Internacional subordinado ao tema: *Nietzsche, Pessoa e Freud* e, posteriormente, publicada em PEREIRINHA, F., *Passagens: da literatura à psicanálise, via direito*. Florianópolis: Empório do Direito, 2016.

² Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática, p. 166.

³ Cf. Zygmunt Bauman, *O Amor Líquido*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006, p. 9.

⁴ Sobre a revolução digital e algumas das suas consequências, ver, por exemplo, António Damásio, *O Livro da Consciência*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2010, p. 219.

Num documentário que tive a oportunidade de ver sobre o assunto há algum tempo e cujo tema se prendia com os efeitos da revolução digital, nomeadamente o uso do computador e da Internet, na aprendizagem de alunos universitários e pré-universitários, uma das conclusões aí apresentada era a seguinte: muitos alunos pareciam manifestar cada vez mais dificuldade em ler um livro do princípio ao fim e, sobretudo, em estabelecer um elo contínuo, por meio da escrita, entre dois simples parágrafos. O estudo mostrava que eles interrompem frequentemente o processo da escrita para se ligarem à Internet, respondendo a uma mensagem, navegando por este ou aquele *site*, falando com amigos *on line*, enfim. Ou seja, no intervalo que medeia entre um parágrafo e outro, há um sem número de ligações (links, hiperlinks) que se intromete, de tal modo que deixa de haver continuidade entre eles. O excesso de ligações é aqui, paradoxalmente, o que impede o elo, a ligação ao nível do texto. Este é apenas um exemplo, evidentemente, mas tem o mérito de ilustrar uma tendência que parece ter vindo a ganhar progressivo relevo na *era digital*.

Se um *link* não é, obrigatoriamente, o que faz elo ou laço, muito menos pode ser considerado um nó. Como dizia Lacan em 1975, um *link* não é a mesma coisa que um nó.⁵ A palavra *Link* tanto pode significar elo, ligação, como encadeamento, a ação de encadear algo. Se há encadeamentos que podem fazer nó, também é certo que há outros que não o fazem. Para haver nó, algo tem de ser atado de uma certa maneira; não apenas ligado ou encadeado, mas atado, entrelaçado de um modo bem particular. Fazer nós não é um dom natural, instintivo, que nasce connosco. Há toda uma aprendizagem, uma arte complexa de fazer um nó, como sabem, por exemplo, os marinheiros. Poderíamos arriscar a hipótese de que, em vez de fazer nó, o excesso de ligações em que vivemos mergulhados, nesta época singular, como diria Pessoa, nos deixa a todos mais soltos, mais desatados, e a tudo mais fragmentado, estilhaçado, partido, errante, à deriva. A era das ligações é também, assim, a era do fragmento, da peça solta ou desligada, das “impressões sem nexos”.⁶ Mas não foi isso, precisamente, o que mostrou Fernando Pessoa, em particular no *Livro do Desassossego*: um livro todo feito de “palavras ociosas, perdidas, metáforas soltas”?⁷ Um livro esfarrapado, estilhaçado, intervalar, onde o pensamento é constantemente sacudido por novos pensamentos, a sensação cruzada por novas sensações, um nexos desmembrando-se em novas ligações sem nexos. De tal modo que o poeta chega a dizer, num dos fragmentos que compõem o livro: “não consigo reatar-me”.⁸ O próprio título do livro – *desassossego* – parece ser a fórmula, a matriz literal dessa impossibilidade. É como se a nossa época tivesse dado finalmente corpo, incarnado o sujeito em estado larvar, fantasmático, que assombra o *Livro do Desassossego*. Nós somos, essencialmente, homens que não sossegam.

O que eu proponho, então, ainda que se possa ler este livro de múltiplas formas, desafiando este ou aquele fio de sentido, soltando este ou aquele pedaço, destacando este ou aquele fragmento do conjunto - segundo os inúmeros fios, pedaços ou fragmentos de que ele é formado - é que possamos lê-lo também como sendo já, em si mesmo, uma *leitura*. Antes de ser lido por nós desta ou daquela maneira, ele é já uma leitura. O *Livro do Desassossego* ensina-nos a ler a nossa época. Fernando Pessoa, pela voz que lhe é talvez mais estranha e familiar ao mesmo tempo, de quem ele chegou a certa altura a dizer que lhe era *minhamente alheia*, tornando-se um exímio intérprete da sua época, é também um leitor como poucos da nossa. Ele próprio tinha bem consciência disto: “um dia talvez compreendam que cumpro como nenhum outro o meu dever nato de intérprete de uma parte do nosso século.”⁹

⁵ Cf. Jacques Lacan (1975-1976), *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le Sinthome*, Éditions du Seuil, 2005, p. 64.

⁶ Cf. Fernando Pessoa, *Obras em Prosa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1987, pp. 33, 187.

⁷ Cf. *Ibidem*, p. 187.

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 115.

⁹ *Ibidem*, p. 128.

E esse dia chegou. Hoje, no século XXI, nós compreendemos que ele foi não só um bom intérprete da sua época, mas igualmente um leitor, mais do que isso, toda uma leitura da nossa.

Se Fernando Pessoa, e em particular no *livro do desassossego*, parece ser um bom leitor da nossa época, já Freud, pelo contrário, nos parece cada vez mais ultrapassado, incapaz de ajudar-nos a captar as linhas de força que atravessam e agitam este tempo, o clima desta “hora atual”, como diria Pessoa. Decidi interrogar-me sobre isto: por que razão é assim?

Eu diria, de modo breve e sucinto, porventura com o risco de simplificar demasiado, que Freud ainda vivia na *ilusão* do pai. Pergunto-me até se ele, que assistira certo dia ao vexame sofrido pelo seu próprio pai quando alguém lhe tirou o chapéu da cabeça arrojando-o no chão, não terá gasto o resto dos dias a tentar repô-lo no lugar, a cobrir a cabeça destapada do pai, como outrora os filhos de Noé cobriram com um manto o seu corpo nu.¹⁰

Mas não é no sentido da anedota autobiográfico que eu gostava de colocar o acento; é antes na obra de Freud. Desde *Totem e Tabu* até *Moisés e Monoteísmo*, passando naturalmente por *Édipo*, toda a sua trajetória parece estar, de um modo ou de outro, ao serviço do pai, do *complexo paterno*, como ele próprio se exprimia. Talvez, por isso, as palavras de Nietzsche ganhem aqui uma ressonância particular: “Será, então, possível? Este velho santo ainda nada ouviu dizer, na sua floresta, de que *Deus morreu!*”¹¹

É tentador ver Freud como um santo, um mártir do pai. Mas talvez a questão seja outra. Freud sabe que Deus, isto é, o pai está morto; aliás, um pai morto nem por isso deixa de ter eficácia junto dos filhos, pode até vê-la aumentar substancialmente. A morte, real, do pai eleva o seu poder a uma dignidade simbólica, a nome do pai, como Lacan tão bem sublinhou numa certa época. É exemplo disso a especulação freudiana em *Totem e Tabu*, onde ele apresenta o seu mito fundador da lei paterna. É enquanto pai morto que ele adquire a função, a força que lhe compete. O escritor Gonçalo M. Tavares deu-nos recentemente um belo exemplo desta força, deste poder paterno (representado na figura de Frederich Buchmann) no carácter e destino de um filho (Lenz Buchmann) não apenas pelo que ele diz enquanto vivo, já de si marcante, mas também pelo que continua a representar para este enquanto morto. Como um livro na biblioteca, ou como a biblioteca inteira, a força do seu nome é algo que perdura, que subsiste para além da morte biológica.

Se quisermos dizer assim, o nome do pai é, em Freud, a ligação que faz elo, ou, mais do que isso, o que faz de um elo social (a família) um nó. Talvez o famoso *complexo de Édipo* não seja, no fim de contas, mais do que isso: o nome do que faz nó, do que ata qualquer coisa para um sujeito. Mas será que, na era das *ligações* (em que o indivíduo se liga e desliga ao ritmo de um clique), da ciência (em que um pai é cada vez mais reduzido a um simples dador de esperma, ou, no limite, a um espermatozóide) e do capitalismo (em que os elos sociais declinam em favor da relação do indivíduo com o objeto de consumo) o nome do pai ainda mantém o mesmo valor de nó de que era outrora portador? Ou, pelo contrário, não serão antes os *novos sintomas*, os sintomas que afligem o sujeito contemporâneo, que o interpelam, desafiam ou põem em questão? Que lhe tiram, por assim dizer, o chapéu da cabeça, deixando-o literalmente a descoberto?

Eis a pergunta que Freud não arrisca, o limiar que não chega a transpor. É por isso que ele nos parece cada vez mais ultrapassado, enquanto Pessoa, pelo contrário, cada vez mais atual. Seria

¹⁰ Cf. Mário Botas, *O Manto da Paternidade*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2007, p. 7.

¹¹ NIETZSCHE (1996), *Assim Falava Zaratustra*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, p. 12.

então a hora de abandonar ou de destituir Freud e dedicar-se exclusivamente à leitura de Pessoa, cada vez mais atual?

É, sem dúvida, uma possibilidade. Contudo, talvez mereça a pena realizar aqui uma experiência mental, como se diz, salvo erro, desde Galileu. Suponhamos, por hipótese, que Freud está realmente ultrapassado e, tendo esta premissa em mente, consideremos o seu livro de 1930: *Mal-estar na civilização*.¹² É um livro que faz, à sua maneira, o diagnóstico da época singular em que vivia Freud. Se for verdade o que é sustentado pela nossa hipótese, o diagnóstico e a análise aqui levados a cabo revelar-se-ão em grande medida desajustados à nossa época e à singularidade *sintomática* que a caracteriza.

Em vários aspetos, a análise de Freud, bem como muitas das conclusões a que ele chega nesse livro, já não parecem, de facto, adequar-se à nossa época. Onde Freud vira culpa, infelicidade e renúncia pulsional, devido em grande parte ao fardo cada vez mais pesado que a civilização impunha aos indivíduos, o nosso tempo vem assistindo, pelo contrário, a uma crescente desculpabilização e exigência de felicidade. O direito à felicidade, mais do que isso, a obrigação de ser feliz tornou-se, por assim dizer, num novo imperativo categórico.

Fernando Pessoa dizia, algures, que cada época gira em torno de um princípio que a define e lhe dá as suas características ou traços predominantes.¹³ O princípio definidor da nossa época já não parece consistir, em grande medida, na renúncia pulsional, mas antes na exigência de satisfação (de gozo). Em vez do sacrifício ou da renúncia pulsional, apontados por Freud, o que se exige cada vez mais dos indivíduos é que não cedam, não sacrifiquem nem renunciem a nada, como se finalmente tudo fosse possível. Ao invés do sacrifício ou da renúncia, o que a civilização parece hoje impor como destino a cada um de nós, nas mais diversas esferas da existência – fazendo aqui apelo a um termo de Lacan – é a exigência de “mais, ainda” (*encore*).¹⁴ Sempre mais, ainda.

Por toda a parte e em praticamente todos os domínios da nossa existência se exige mais ainda: mais consumo, mais produtividade, mais segurança, mais transparência, mais exposição, mais desempenho, mais avaliação, mais prazer, enfim. O âmbito desta exigência desenfreada parece não ter limites.

Se o *mal-estar na civilização* resultava em grande medida, para Freud, do sacrifício, repressão ou disciplina imposta ao gozo pulsional pela civilização, a nossa época tem vindo a assistir progressivamente à passagem de uma sociedade fundada na “disciplina” para uma sociedade baseada na “autonomia” (Alain Ehrenberg). Seja qual for o domínio de referência (a empresa, a escola, a família, o casal), as regras do jogo alteraram-se: elas já não prescrevem tanto a obediência, a disciplina, a conformidade à moral, mas a autonomia, a flexibilidade, a mudança, a rapidez de reação, o domínio de si, a maleabilidade física e psíquica, enfim, um conjunto de capacidades que exigem de cada um de nós uma contínua adaptação a um mundo que, paradoxalmente, perdeu a estabilidade, tornando-se instável, incerto e provisório.

Apesar de tudo, não haverá um nome, em Freud, para este *mais ainda*? A minha hipótese é que há e se chama *Supereu* (ÜberIch). Esta é a sua forma forma de dizer, de nomear o *mais ainda*. E a pergunta impõe-se: se a civilização mudou de exigência (o sacrifício pulsional de outrora dando lugar à atual exigência de satisfação), será que o *Supereu* – que Freud compara em certas

¹² Sigmund Freud, *Le Malaise dans la culture*. Paris: P.U.F., 1998.

¹³ Cf. Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, pp. 193-194.

¹⁴ Cf. Jacques Lacan, (1972-1973), *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

passagens a um tirano sádico – afrouxou nas suas reivindicações, tornando-se, por assim dizer, mais doce e flexível?

O *Supereu*, a que Freud dedica grande parte do *capítulo VII* do *Mal-estar na Civilização*,¹⁵ encerra um paradoxo. A renúncia pulsional a que o indivíduo é sujeito, em vez de sucumbir, acaba por reforçar o *Supereu*, tornando-o cada vez mais severo e exigente. Ele espreita, por assim dizer, qualquer ocasião para o *vigiar e punir*. Como se fosse dotado de inúmeros olhos, como Argos, de um olhar que tudo vê, ele observa não apenas os comportamentos, mas também os seus pensamentos mais íntimos, nada lhe escapando. Toda a agressão que o indivíduo se abstém de cometer, de exteriorizar, é retomada, à sua maneira, pelo *Supereu*. Este é, paradoxalmente, tanto mais severo e exigente quanto mais longe foi um indivíduo na renúncia pulsional. Daí que os santos, por exemplo, não cessem de martirizar-se, como se fossem, na realidade, os maiores pecadores.

É certo que os santos não abundam, hoje em dia; mas pergunto-me se, de alguma forma, não somos todos mártires das novas exigências da civilização. Ainda que o *Supereu* tenha mudado no conteúdo (já não é tanto o sacrifício pulsional o que ele parece exigir), não se alterou essencialmente na forma: continua voraz, como sempre, nas suas exigências, tanto mais insensatas, cruéis e obscenas quanto na nossa época nada parece detê-lo. Ele tornou-se, por assim dizer, numa *finalidade sem fim*, para servir-me aqui de um termo kantiano.

Nessa medida, ele pode ser visto sobretudo como um *imperativo de gozo* (uma exigência ilimitada de satisfação) e não tanto como um interdito (ou renúncia pulsional). Lacan não deixou de o assinalar em seu devido tempo.¹⁶ É este *Supereu*, este *imperativo de gozo* (que exige sempre mais, ainda) o que tem dominado em grande medida a nossa época. Talvez por isso a crise, de que agora tanto se fala, tenha vindo mostrar que, relativamente a este imperativo, somos todos *deficitários*, devedores, tendo cada vez mais dificuldade em saldar *as contas*. Todos mártires do *Supereu*: essa íntima e estranha injunção que nos pede sempre mais ainda, quer sejam sacrifícios ou satisfação. Daí que a angústia – designadamente perante as exigências do *Supereu* – se tenha vindo substituir em grande medida, na nossa época, ao sentimento de culpa.

Mas não é certo, porém, que o preço da *culpa* ou da *infelicidade* que a civilização faz pagar ao indivíduo, segundo Freud, estejam tão arredadas do momento atual como julgávamos. Porventura, novas formas de culpa e infelicidade se afiguram outra vez no horizonte. Tal como o pai, que tem muitos nomes, também a culpa tem muitas e variadas formas. Eis por que Freud, apesar de tudo, continua atual. Mesmo se afirmá-lo é hoje politicamente incorreto, e não está na moda, parece-me eticamente ajustado.

¹⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 65-77.

¹⁶ Cf. LACAN, Jacques, (1972-1973), *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*. Paris: Éditions du Seuil, 1999
11.