

O FAUSTO DE PESSOA E A DYADE DO ABYSMO
Premissas para uma Análise *

JOSIANE M. DE SOUZA
(Doutora-Teoria-Literária/UNICAMP)

O senhor do abysmo ¹, o mestre, Enki,
Enki. O senhor que decide dos destinos...
Para sempre instalou um templo sobre o abysmo.
...O templo, cujo recinto encerra o abysmo.
(Tradição da Suméria)

“O quinto anjo tocou a trombeta, e vi uma estrela caída do céu na terra. E foi-lhe dada a chave do poço do abysmo.”

“Ele abriu o poço do abysmo e subiu a fumaça do oco como fumaça de grande fornalha, e coma fumaceira saída do poço escureceu-se o sol e o ar.” ²

Orígenes interpreta esses dois versículos do APOCALIPSE DE JOÃO como referências do LIVRO DE ISAÍAS onde está escrito:

“Como caíste do céu, ó estrela da manhã, filha da alva! Como foste lançado por terra, tu que debilitavas as nações!”

“E tu dizias no teu coração: Eu subirei ao céu, acima das estrelas de Deus exaltarei o seu trono, e no monte da congregação me assentarei, da banda dos lados do norte.”

“Subirei acima das mais altas nuvens, e serei semelhante ao Altíssimo.”

“E contudo levado serás ao inferno, ao mais profundo do abysmo.” ³

A partir do nome de ‘Estrela d’alva’, Orígenes interpreta a palavra **Lúcifer** como sendo o nome de Satanás antes de sua queda cósmica. Lúcifer, o Portador

* Capítulo de “As vozes do Intermédio. Ensaios sobre o Fausto de Fernando Pessoa”, Tese de Doutorado defendida em 1994 sob a orientação do Prof. Dr. Haqira Osakabe.

¹ Neste ensaio as palavras abysmo e dyade estão grafadas com “y”, porque Fernando Pessoa adotava esta forma por ela lembrar a extensão do próprio abysmo, bem como por trazer a idéia da dyade, além do mais o poeta nunca aceitou a reforma ortográfica de 1911.

² Apocalipse de João 9, 1 e 2.

³ Livro de Isaías, 14, 12-13-14-15.

da Luz, o anjo da mais alta hierarquia do Criador foi confinado nas regiões abissais pelo seu orgulho e desejo de se equiparar a Yaveh. A partir desse momento a ruptura se instalou no cosmos e as trevas adquiriram um príncipe para habitar o seu reino. Nas profundas trevas do abismo as imagens infernais tomaram forma e é no texto apócrifo do LIVRO DOS SEGREDOS DE ENOCH que vem a mais nítida descrição do Inferno:

“E aqueles dois homens me tomaram e me conduziram ao Norte, e me mostraram um lugar terrível onde havia todas as maneiras de torturas: trevas e escuridão sufocantes, nenhuma luz havia lá, mas um fogo escuro que corria, e por todo lugar havia fogo, e por todo lugar havia geada e gelo, sede e tremores enquanto que as penas eram muito cruéis. Os anjos temíveis e impiedosos portavam armas terríveis e infligiram torturas tenebrosas, e eu disse:

“Ai, ai, quão horrível é este lugar!”

“E aqueles homens me disseram: “Este lugar, ó Enoch, é preparado para os que desonram Deus, que na terra praticam o pecado contra a natureza, que corrompem a criança pela sodomia, feitiçaria demoníaca e encantamentos. E aqueles que apregoam seus feitos maldosos, roubo, mentiras, calúnias, inveja, rançor, fornicção, assassinato, e aqueles que, amaldiçoados, roubam as almas dos homens, que vendo os pobres, tiram-lhes seus bens: aqueles que, sendo capazes de satisfazer o vazio, deixam os famintos morrer à míngua, sendo capazes de vestir despem os nus; e aqueles que não conheceram seu criador, e curvaram a cabeça para deuses vaidosos, que também moldaram as imagens com muito esforço e curvaram-se a obras imundas; para todos estes é preparado este lugar, em meio aos outros lugares, para a herança eterna.”⁴

O inferno é o lugar dos paradoxos que contém as chamas ardentes e o gelo aterrador, é um local proscrito, mas ao mesmo tempo serve para manter a moral celestial. O céu só adquire significado se for pensando em oposição ao Inferno, assim como só se pode desejar a volta ao Paraíso por se conhecer a Terra, por isso Santo Tomás de Aquino diz: “O mal é o preço a ser pago por um cosmo não-estático”.⁵ O movimento universal só pode partir de uma reação, a mônada encerra a imobilidade somente o aparecimento da dyade é que pode mobilizar as forças criativas. O que seria do poder da luz sem a sua projeção nas trevas?⁶ Como o Criador poderia se relacionar com as suas criaturas sem a noção de pecado e o temor do inferno? A moral celestial só pode ser regulamentada a partir do abismo e Lúcifer torna-se o executor das leis divinas.

⁴ LIVRO DOS SEGREDOS DE ENOCH 10, 1-2-3.

⁵ Santo Tomás de Aquino, apud Joan O’Grady, in: SATA O PRÍNCIPE DAS TREVAS, p. 52.

⁶ Dionísio, o Aeropagita, escreve sobre as trevas: “Les secrets de Dieu apparaissent dans la ténèbre, plus claire que la lumière du silence, maître des secrets. Lorsque tout est bien noir... elle inonde de splendeurs merveilleses le ânes qui sont sans yeux. (apud René Huyghe, in: DIALOGUE AVEC LE VISIBLE, p. 304).

Orígenes diz que o diabo representa a síntese do caos e a falta total de significado, portanto o inferno é a total carência de propósito, por isso o paradoxo é uma constante na composição das paisagens infernais, lá impera o absurdo. Contudo é desse absurdo que as imagens mais poderosas brotam e a literatura possui mais metáforas para o inferno do que para o céu, porque são paisagens que são geradas nas entranhas da existência e estão mais próximas dos homens do que as etéreas visões celestiais. Dante, no canto XXXIII do “Inferno”, consegue dar a exata dimensão da paisagem infernal que preenche a alma de angústia:

Lo pianto stesso li pianger non lascia,
e'l duol che truova in sugli occhi rintoppo
si volge in entro a far crescer l'ambascia

(O próprio choro que chorar não deixa
E a dor que encontra os olhos repletos
Se volta para dentro e faz crescer a angústia).

É a angústia das regiões infernais que torna presente o mundo sagrado para homem, é por meio das imagens dolorosas do abismo que o cenário do Paraíso passa a ser construído. O mito de Fausto nasce justamente do dilaceramento e da angústia do ser dividido entre o Céu e o Inferno, o desejo supremo de encontrar um caminho paralelo que o possa redimir da sua condição de alma-prêmio ou de Deus ou do Demônio. Segundo Gunther Mahal, Fausto, mesmo antes do pacto, nunca esteve perto do céu, como sábio, mago, ele aparece mais como um descrente, o que o torna também distante das potências infernais. Quando o pacto é realizado, ocorre uma “conversação” de Fausto em direção ao inferno. Toda a tradição fáustica se desenvolve nesse sentido, isto é, para crer no Céu foi necessário que ele acreditasse no inferno e realizasse uma anti-conversão. Mesmo o Fausto de Goethe que vai em glória para o céu só consegue encontrar o caminho celestial através do seu contato com Mefistófeles. O célebre “Prólogo no Céu” do FAUSTO I de Goethe inspirado na história de Jó, deixa clara a condição humana como troféu da aposta entre Deus e o Demônio. Como o homem pode libertar-se do jogo entre o Bem e o Mal? Somente através do conhecimento do universo sagrado e dos mistérios da criação e da própria divinização do ser humano. O Fausto de Marlowe demonstra esse anseio na primeira cena da tragédia:

When all is done, Divinitie is best:
Jeromes Bible Faustus, view it well:
Stipendium peccati mors est: ha, Stipendium, etc.

The reward of sin is death? That's hard:
Si peccasse negamus, fallimur, et nulla est in nobis veritas:
If we say that we have no sinne we deceive ourselves, and there

Is no truth in us.
Why then belike

We must sinne, and so consequently die,
I, we must die, an everlasting death,
What doctrine call you this? Che sera, sera:
What will be, shall be; Divinitie adeiw.
These Metaphisicks of Magitians,
And Negromantick bookes are heavenly.
Lines, Circles, Signes, Letters, and Characters,
I these are those that Faustus most desires.
O what a worls of profite and delight,
Of power, of honour, and omnipotence.
Is promised to the Studios Artizan?
All things that move betweene the quite Poles

Shall be at my command: Emperors and Kings,

Are but obey'd in their severall Provinces:
Nor can they raise the winde, or rend the cloudes:
But his dominion that exceeds in this,
Stretcheth as farre as doth the mind of man:
A sound Magitian is a Demi-god,
Here tire my baines to get a Deity.⁷

Quando Fausto pactua com o Demônio, ele está desafiando a ordem do sagrado que também envolve a figura demoníaca, o desejo de ser um semideus aparece como uma forma de conquista de poder e não de submissão ao Príncipe das Trevas. Fausto como homem da ciência não acredita nos poderes infernais, e nem tão pouco nos celestiais; para ele a transcendência faz parte da imaginação dos homens e o Céu e o Inferno são uma única e mesma coisa.⁸ Na

⁷ Christopher Marlowe, DOCTOR FAUSTUS, pp. 34 e 36.

⁸ Na conversa que o Fausto de Marlowe tem com Mefistófeles ele declara:

- I thinke Hel's a fable.

Mephostophilis - I, thinke so still, till experience change thy aind.

Faustus - Why, dost thou think that Faustus shall be damn'd?

Mephostophilis - I, of necessity, for here's the scrowle

In which thou hast given thy soule to Lucifer.

Faustus - I, and body too, but what of that:

Think'st thou that Faustus, is so fond to imagine,

That after this life there is any paine?

Tush, these are trifles, and meere old wives Tales.

verdade a própria vida consiste num blefe de Deus e é justamente por não valorizá-la que ele entrega a sua alma num contrato assinado com seu sangue num pergaminho.

Fausto penetra no mundo sagrado através da profanação, e só nesse instante a transcendência começa a adquirir significado para ele. O Demônio é uma figura sagrada e possui uma relação muito estreita com o Criador, ele é a única criatura que tem acesso ao mundo da transcendência e do conhecimento divino. Fausto caminha na linha limítrofe entre o sagrado e o profano, e se institui como herói ao avançar em direção do sagrado através de seu elemento profanador: Lúcifer. Novamente aqui se repete o paradoxo do Inferno, o mundo do absurdo onde o sagrado e o profano fazem parte de uma mesma realidade. Na composição do herói fáustico, o Demônio assume o caráter de um alter-ego do mito e funciona como sinalizador da sua relação com o Criador. No primeiro texto literário sobre o “Doutor Fausto”, escrito em 1587, Mefistófeles aparece desprovido de todo o elemento de fascinação que o Mal possui para o ser humano, assim como foi abandonada aquela imagem de bufão que o Demônio havia adquirido durante a Idade Média, a idéia do “pobre diabo”, que era objeto de burla tanto dos homens quanto de Deus. A figura demoníaca aparece no texto para mostrar a amplitude da glória divina. Mefistófeles adquire grandiosidade enquanto personagem no texto de Marlowe, pois ele deixa de ser um simples servo de Lúcifer para representar um indivíduo que sofre e conhece o anseio de saber dos homens, e sobretudo é capaz de reconhecer a ruptura entre o Criador e a criatura. Ele assume o individualismo e o titanismo que marcam o homem renascentista em relação aos dogmas das instituições religiosas.

O Mefistófeles romântico, depois de passar pelo “Século das Luzes” como a imagem do remanescente da superstição medieval diante de um mundo que pleiteia a razão como palavra chave, aparece no texto de Goethe como o “espírito que nega sempre” e possui uma íntima relação com Deus, demonstrada no “Prólogo no Céu”. Ele carrega consigo a tensão dialética que existe entre o Criador e o Demônio, o que o torna um representante da doutrina cristã do Novo Testamento e da Patrística.

Qual é a imagem que o Demônio assume no Fausto de Fernando Pessoa? Nos fragmentos que ele escreveu ao longo de sua vida, a cena do pacto jamais foi escrita, ou mesmo esboçada, sendo que outras cenas de menor importância chegaram a ser escritas, tais como: a da taberna, a ingestão do filtro mágico. Como o poeta estabelece a relação demoníaca de Fausto? Quem é Mefistófeles desse Fausto extremamente angustiado diante do mundo moderno? O texto O ANTI-CRISTO de Gomes Leal é de fundamental importância para que a função do demoníaco possa ser entendida no texto de Fernando Pessoa.

O Anti-Cristo de Gomes Leal faz um pacto com a Ciência que tem um caráter ambíguo em função do texto ter sido refundindo em duas versões que

são opostas. Num primeiro momento, a Ciência aparece como a grande benfeitora da humanidade, e depois, na segunda versão, ela é a causa da destruição da civilização, e nesse momento ela revela o seu aspecto satânico. A novidade que Gomes Leal incorpora ao mito fáustico é que Paulo, o Anti-Cristo, já traz consigo, mesmo antes do pacto com a Ciência a figura demoníaca, ou melhor, ele é o próprio demônio. Ao ser denominado de Anti-Cristo, ele carrega a marca da besta que está inscrita no seu ser, dessa forma o seu caráter demoníaca não lhe foi dado pelo pacto com a Ciência. Esse Fausto-Anti-Cristo confunde a sua imagem humana com a do ser proscrito. A luta de Paulo está traçada antes do pacto, e por isso Silvia, a sua mulher, antes de morrer lhe implora:

Terei por Tumba a Onda e aquela úmida paz.
Morrerão outros mais, mas tu escaparás
Dos abysmos do mar e da inarrável peste,
E há de cobrir-te um dia a Rama do Cipreste.
Porém rogo-te, ó Paulo, aqui nesta Hora Augusta
E Solene, perante a Morte antiga e justa,
Que de todos é mãe e a todos dá confortos,
Pela memória egrégia e mística dos Mortos,

Que se agitam na sombra e me ouvem, maravilha!...
Pela memória enfim d'Estela, nossa filha,
A linha d'união que tanto me há ligado
À tua alma viril, que jures, - bem amado!
Jamais continuar a guerra excepcional
Que moves contra o Cristo e o Céu transcendental.

Sim, jura-me isto aqui! - E jura mais também
Que buscarás a filha amada, o nosso bem,
Que um dia se perdeu de nós numa cidade,
No meio dum tumulto, inda de tenra idade,
Cuja perda me traz aniquilada há anos,
Tão cruéis que eu não quero às lobas e aos tiranos.
Imploro-te isto, ó Paulo. - E apenas morta e em paz,
Dá-me um beijo, o final. - Há que anos m'os não dás!...
Depois lança-me ali...⁹

Na primeira versão do texto, Gomes Leal fez do Anto-Cristo um vencedor, o herói que consegue destruir a instuição da Igreja para instaurar o reino da Ciência: nesse contexto, é necessário que a queda assuma um outro aspecto que não esteja diretamente relacionada com redenção/punição. Depois de mais de mil anos de cultura judaico-cristã, é impossível retirar a punição e a redenção da

⁹ Gomes Leal, O ANTI-CRISTO, p. 25.

composição do mito fáustico; aliás, ele só existe em função das antinomias Bem e Mal e da relação homem-pacato. O Anti-Cristo aparece como uma espécie de redentor da condição humana, isto é, a Ciência como fonte de libertação da transcendência divina e do jugo do Céu e do Inferno. A intenção da primeira versão de O ANTI-CRISTO de Gomes Leal é tornar a Terra um espaço plano, sem o peso das regiões infernais e celestiais. O Anti-Cristo da conversão de Gomes Leal assume um caráter oposto: a Ciência representa o materialismo que destrói a consciência humana. A partir desse momento a tentativa de eliminar a queda é anulada, e o Anti-Cristo volta ao jogo divino onde a sua alma vai habitar o inferno.

Quando Fernando Pessoa concebe Fausto como parte de uma trilogia e busca outras figuras míticas para compor a obra, tais como Adão, Lusbel, Paracelso, Jesus Cristo. Ele está dimensionando o mito num plano mais amplo onde a queda adquire magnitude do drama cósmico e o poeta insere a queda dos anjos. A grande tragédia cósmica da queda e da instalação da dualidade no seio da criação é uma espécie de condenação ontológica, que resulta no dilaceramento da alma dos homens. Para o poeta a queda, o pacto de Fausto com o Demônio, está amalgamado no ser, assim como o Anti-Cristo já vem marcado desde o seu nascimento com o sinal da besta. O pacto não é mais uma questão de escolha, mas faz parte da consciência que tem conhecimento da ruptura.

Há um texto de Fernando Pessoa onde ele reflete sobre a natureza do Anti-Cristo como sendo uma expressão da inteligência:

“...No Anti-cristo dos profetas, embora a sua natureza e modo de aparecimento se discutam, são essenciais três condições. Há de ser, em primeiro lugar, conscientemente o Anti-Cristo; não basta que obre como se supõe que deva obrar o Anti-Cristo - há de apresentar-se como o inimigo de Cristo ao obrar como tal. Como Cristo é essencialmente, uma força espiritual, o Anti-cristo há de ser, em segundo lugar, uma força espiritual também; por onde se vê que a alusão aos seus exércitos (se assim a profecia se aplica) não se deve entender de exércitos de soldados, mas de fiéis, não de uma guerra no espaço onde estão os corpos, mas no tempo onde estão as idéias. E como Cristo é o representante da Intuição, ou do Sentimento, como guia e norte da Vida, o Anti-cristo deve ser o representante da Inteligência, que é o inimigo do Sentimento. Isto entendem os ocultistas, quando dizem de Cristo que ele é fêmea, porque o Sentimento é, na figuração dos Rosa-Cruz, entendido como feminino, o esquerdo. Nem outro sentido tem a atribuição ao anjo rebelde de o nome de Lúcifer, o que Traz a Luz, símbolo patente da Inteligência. Sabem também os versados nestes assuntos esconsos que o número 666 era significador da “Inteligência Material”, que é como se designava a inteligência baseada nos processos extra-místicos, isto é, na análise, na experiência e no raciocínio – a Inteligência científica, portanto, ou na verdade, a Inteligência propriamente dita.

“Em terceiro lugar, o Anti-Cristo deve ter uma estatura espiritual condigna com o Mestre, a quem se opõe. Não deve ser, por uma casualidade, ou por mera

consequência, autor de danos e de males para o cristianismo. Deve ser comparável a Cristo na sua grandeza, embora se entenda que emprega para mal essa grandeza.”¹⁰

A Inteligência aparece como o principal fator que impulsiona a rebeldia de Lúcifer, do Anti-Cristo e de Fausto, é o ponto de ruptura entre o Criador e a criatura na medida em que ela se separa da vontade e procura recriar o cosmos. O pensamento abstrato é a inteligência separada do Criador, porque Deus não pensa a si mesmo. Ele é o *Logos*, isto é, o Verbo e a Expressão, que são indivisíveis. O poder de abstração que a Inteligência separada do Logos instaura na alma é o motivo da queda, da ruptura cósmica. O reino do Anti-Cristo é formado pela abstração que recobre o pensamento, assim como Fausto que é prisioneiro da sua consciência abstrata e por isso no projeto do “Primeiro Fausto” é sempre derrotado pela vida, o mistério que jamais poderá ser compreendido pela Inteligência desprovida do Verbo. A concepção que Fernando Pessoa faz do Anti-Cristo se aproxima muita da de Gomes Leal, que também vê na personagem a representação da inteligência e da Ciência que está completamente envolvida em sua construção lógica da realidade, e perde todo o contato com a natureza do *Logos*.

A natureza do demoníaco para Fernando Pessoa pode ser verificada no contexto de sua obra, Bernardo Soares no LIVRO DO DESASSOSSEGO escreve:

“23-3-1030 – Há um cansaço da inteligência abstrata e é o mais horroroso dos cansaços. Não pesa como o cansaço do corpo, nem inquieta como o cansaço pela emoção. É um peso da consciência do mundo, um não poder respirar com a alma.”

“Então, como se o vento nelas desse, e fossem nuvens todas as idéias em que temos sentido a vida, todas as ambições e desígnios em que temos fundado a esperança na continuação dela, se rasgam, se abrem, se afastam tornadas cinzas de nevoeiros, farrapos do que não foi nem poderia ser. E por detrás da derrota surge a solidão negra e implacável do seu deserto e estrelado.”

“O mistério da vida dói-nos e apavora-nos de muitos modos. Uma vez vem sobre nós como um fantasma sem forma, e a alma treme com o pior dos medos - a da incarnação disforme do Não-ser. Outras vezes está atrás de nós, visível só quando nos não voltamos para ver, e é a verdade toda no seu horror profundíssimo de a desconhecemos.”

“Mas este horror que hoje me anula é menos \nobre e mais roedor \n. É uma vontade de não querer ter pensamento, um desejo de nunca ter sido nada, um desespero consciente de todas as células do corpo e da alma. É o sentimento súbito de se estar enclausurado numa cela infinita. Para onde pensar em fugir, se só a cela é tudo?”

“E então vem-me o desejo transbordante, absurdo, de uma espécie de satanismo que precedeu Satan, de que um dia - um dia sem tempo nem substância - se encontre

¹⁰ Fernando Pessoa, ROSEA CRUZ, p. 184.

uma fuga para fora de Deus e o mais profundo de nós deixe, não sei como, de fazer parte do ser ou do não ser.”¹¹

A suprema angústia do infinito e a fuga para fora de Deus, essa é principal consequência da Inteligência separada da Vontade e gera a queda de Lúcifer para o fundo do abismo cósmico, essa também é a queda de Fausto, na verdade um desejo de escapar da consciência e ir para um não-espaço anterior a criação. Para onde fugir da cela do infinito? Esse é o dilema luciferino que ocasionou a queda dos anjos, que nesse contexto não assume o caráter de arrogância diante do Criador, mas sim de profunda angústia existencial. Onde está o limite do ilimitado? Somente ao se encontrar o limite é que a transgressão pode ser efetuada, portanto o desejo de se atingir o além do infinito é uma ânsia do nada, encontrar justamente o buraco-negro onde o não ser passa a ser. É nesse poço ontológico que o mistério da criação se encontra e onde o limite do infinito torna-se uma negação, isto é, limitar é negar o ser. O infinito encerra uma eterna contradição que se expressa ao nível do pensamento e da linguagem, ao ser nomeado só pode ser relativizado ao finito, assim como o ser só pode ser considerado em relação ao não-ser. É na imponderabilidade da metafísica que essas antinomias buscam a construção de sua lógica abstrata. Em Fernando Pessoa a solução para esse dilema metafísico resvala para um niilismo existencialista e também para os caminhos misteriosos do ocultismo, porque ele busca uma solução poética em que a palavra seja a possibilidade de reescritura do universo, e o poeta um novo demiurgo e um roubador do fogo sagrado que repete o gesto transgressor, e por isso é também para sempre maldito. Nesse contexto Lúcifer é um ser solitário e angustiado que queria fugir da cela do infinito, a primeira criatura a sentir a profunda mágoa de existir.

Há um quadro do pintor simbolista russo Mikhail Alexandrovitch Vrubel, pintado em 1890 e chamado de “Lê Démon Assis”, que representa um demônio sentado sobre os rochedos que parecem feitos de pedras preciosas azuis, verdes e que ao mesmo tempo lembram formas de flores. O demônio solitário tem um olhar perdido e triste que fita uma paisagem invisível, um ponto distante no infinito que o observador não pode captar com o olhar. A extrema melancolia dessa criatura condenada ao abismo reflete o anseio de uma liberdade que está além do próprio Deus. Esse quadro de Vrubel é inspirado numa obra do poeta romântico Mikhail Lermontov intitulada LÉ DEMON, escrita em 1841, e a seu respeito o autor declara:

“Il ne faut pas confondre le démon avec le diable qui ne symbolise que le mal. Il est plutôt l’incarnation de l’ange déchu, de la fatalité. Il ne personnifie la lutte de l’

¹¹ Bernardo Soares, LIVRO DO DESASSOSSEGO, p. 68, vol II.

âme tourmentée qui tente de faire ses passions, d'acquérir une connaissance de la vie, et qui ne trouve aucune réponse à ses doutes, ni sur terre, ni au paradis."¹²

No movimento romântico Lúcifer começa a se revestir de uma angústia existencial, que lhe confere um caráter humano com o desejo de conhecer a razão da vida. A criatura das trevas começa a desenhar o que Bernardo Soares chama de "geometria do abysmo", a profundidade e as paisagens infernais passam a ser elaboradas a partir do interior do anjo caído. A queda adquire a cor do cansaço da existência e produz o desejo de libertação do estado de ser e não-ser, e a confrontação com o mistério começa a se revelar como uma tarefa inútil porque nem mesmo Lúcifer conseguiu vencê-lo. De criatura matreira ele se transforma no eterno solitário cósmico, e Fausto e Lúcifer passar a ser faces da mesma moeda.

Em seu livro MEMÓRIAS: POESIA E VERDADE, Goethe relata como ele construiu a sua própria religião a partir da leitura da HISTÓRIA DA IGREJA E DAS HERESIAS de Arnold:

"(...) Todo homem leva consigo o espírito de contradição e o gosto do paradoxo. Eu estudava atentamente as diversas opiniões, e, como ouvira repetir que afinal de contas cada um tem a sua religião, pareceu-me naturalmente que eu também poderia construir a minha, e pus mãos à obra com muita alacridade. O neoplatonismo formava a base; as doutrinas herméticas, mística, cabalística traziam a sua contribuição; e foi assim que arquitetei um mundo bastante estranho."

"Eu me comprazia em imaginar uma divindade que se produz a si mesma ao longo da eternidade. Mas, como não se pode conceber produção sem diversificação, ela devia necessariamente manifestar-se desde logo como uma segunda essência, que reconhecemos sob o nome de Filho. Esses dois seres deviam continuar o ato da produção, e eles próprios tornavam a manifestar-se no terceiro, que era tão subsistente, vivo e eterno quanto o todo. Com ele, porém, fechava-se o círculo da divindade, e mesmo a eles não seria possível produzir um novo ser que lhes fosse completamente igual."

"Todavia, como o impulso produtor continuava sempre, eles criaram um quarto ser: mas este já encerrava em si uma contradição, pois devia ser tão absoluto como os primeiros, e ao mesmo tempo contido neles e limitado por eles: era Lúcifer, a quem se transmitia doravante todo poder criador e de quem deviam decorrer todas as outras essências. Lúcifer manifestou desde logo a sua atividade infinita criando todos os anjos de uma só vez, e todos também à sua imagem, absolutos, mas contidos nele e por ele limitados. Cercado de toda essa glória, esqueceu a sua alta origem e julgou encontrá-la em si mesmo: e dessa primeira ingratidão resultou tudo que nos parece discordar do pensamento e dos desígnios da divindade. Quanto mais se concentrava em si mesmo, mais devia sentir-se contrafeito, como todos os espíritos a quem impedia a doce elevação para a sua origem."

"Sucedeu assim o que nos é apresentado sob a forma da queda dos anjos. Uma parte deles concentrou-se em torno de Lúcifer, a outra voltou-se de novo para a sua origem. Dessa concentração da criação inteira (pois ela provinha de Lúcifer e o seguiu

¹² Mikhail Lermontov, apud José Pierre, in: L'UNIVERS SYMBOLISTE, p. 180.

necessariamente) resultou tudo o que se nos oferece sob a forma da matéria, o que concebemos como pesado, sólido e tenebroso, mas que não se origina diretamente da essência divina, o faz por filiação, e por isso é tão absolutamente poderoso e eterno quanto o pai e os antepassados. Ora, como todo mal, se ousarmos chamá-lo assim, tinha como causa única a direção exclusiva de Lúcifer, essa criação carecia de sua melhor metade, pois tinha tudo o que confere a concentração, mas faltava-lhe o que só a expansão pode produzir. A criação inteira, pois, teria podido destruir-se a si mesma por uma concentração incessante, aniquilar-se com Lúcifer, seu pai, e perder todos os direitos a ser co-eterna com a divindade.”

“Os Elohim observaram durante algum tempo esse estado de coisas. Tinham a opção de aguardar a passagem dos séculos necessários para que o campo ficasse novamente desimpedido e o espaço livre para uma nova criação, ou de agir sobre o presente e remediar-lhe as imperfeições de acordo com o seu infinito poder. Escolheram a segunda alternativa e, por sua exclusiva vontade suprimiram num momento todas as imperfeições que o êxito do empreendimento luciferino arrastara consigo, deram ao ser infinito a faculdade de estender-se e de mover-se para eles: foi restabelecida a verdadeira corrente da vida e o próprio Lúcifer não se pôde subtrair a essa influência. Foi então que surgiu o que chamamos luz e teve começo o que costumamos designar pelo termo de criação. Por mais, entretanto, que ela se diversificasse aos poucos pela força vital sempre ativa dos Elohim, faltava um ser que fosse capaz de restabelecer a união primitiva com a divindade: foi então criado o homem, que devia ser semelhante e mesmo igual em tudo à Divindade, mas que, por sua vez, se encontrou assim na situação de Lúcifer - isto é, ao mesmo tempo absoluto e limitado: e, como essa contradição devia manifestar-se nele em todas as fases da existência, e uma consciência perfeita, bem como uma vontade decidida, deviam ser o apanágio da sua condição, era de prever que o homem seria simultaneamente a mais perfeita e a mais imperfeita, a mais venturosa e a mais desgraçada das criaturas. Não tardou muito que ele também desempenhasse o papel exato de Lúcifer. Separar-se do benfeitor é a verdadeira ingratidão, e a queda ia cumprir-se pela segunda vez: de resto, a criação inteira não é nem nunca foi outra coisa senão uma separação e um retorno à origem.”

“Percebe-se facilmente que nesse sistema a redenção é não só resolvida desde toda a eternidade, mas considerada como eternamente necessária, e que deva renovar-se sem cessar enquanto dura o nascimento do ser. Neste sentido, nada mais natural do que ver a Divindade, que já se preparara para revestir um envoltório, assumir a figura humana e compartilhar a sorte do homem por algum tempo, a fim de exaltar a alegria e mitigar a dor mediante essa assimilação. A história de todas as religiões e de todas as filosofias nos ensina que essa grande verdade, indispensável aos homens, foi transmitida por várias nações em diversas épocas e de mil maneiras, inclusive através de fábulas e de imagens estranhas, tais como podiam ser produzidas pela ignorância. Mas é suficiente reconhecer que nos encontramos numa situação que, embora parecendo rebaixar-nos e esmagar-nos, nos incita e nos obriga mesmo a elevar-nos a cumprir os desígnios da Divindade, sem nos esquecermos, muito embora forçados, por um lado, a encerrar-nos no nosso eu, de nos desprender dele, por outro lado, mediante uma atividade regular.”¹³

¹³ Goethe, MEMÓRIAS: POESIA E VERDADE, v.I, pp. 271 a 273.

A visão romântica que Goethe apresenta da cosmogonia faz de Lúcifer e do Homem criaturas eternamente envolvidas na contradição da criação, absoluta e finitas ao mesmo tempo, e é desse paradoxo que a tragédia da existência se desenvolve. A trindade da criação mantém a sua plena integridade, mas necessita de um quarto elemento que seja o mediador para que o imanifestado se torne manifesto, e Lúcifer e o Homem na condição de intermediários são híbridos de Divindade. A ingratidão das criaturas apresenta-se como a profunda dor dos seres dilacerados diante do Absoluto que guarda o mistério da vida. A desmedida de Fausto e a queda dos anjos são expressão da mesma harmatia ontológica do gesto criador. A partir do movimento romântico a imagem de Lúcifer está para sempre associada ao solitário melancólico e envolto nas dúvidas da existência, o seu conflito é o mesmo do homem diante do infinito silencioso.

O Lúcifer que Fernando Pessoa elabora nos fragmentos do *Fausto* é entretecido pelo discurso saturnino e doloroso da criatura proscrita e exilada no abismo que se confunde com o homem. O diálogo que Fausto mantém consigo próprio diante do espelho analisado em relação à voz de Lúcifer demonstra a fusão que ocorre entre as duas figuras e a busca de uma reescritura da cosmogonia. Fausto no espelho diz:

“Deus existe mas não é Deus” eis a chave transcendente de todo o ocultismo. É este o símbolo representado por “morte de Deus-Homem”.

Pode Deus existir mas não ser Deus;
Transcendente mentira realmente
Existindo e cercando-nos,
O único Horror de um mistério maior.

Se Deus houvera dado
A verdade outro ser
Que não o ser pensando
O Como a conceber,

Não nos dera a verdade
Mas qualquer ilusão
Na cômoda eternidade
Da vasta escuridão.

Fora Deus Deus, Deus fosse menos que este
Pensamento que abre a minha alma

Um poço sem paredes, e eu pudesse
Ao pensamento exceder o sumo
Inexcedível, figurar mais vasto
Deus que é Deus é... Como seria assim?
Por ser o ser que é absoluto ser!

Não haver para além do sempre além
Ou novas direções do infinito,
Número infinito de infinitos.
[...]
Ah, parar de pensar! Por um limite
Ao mistério possível. Ter o mundo
Este infinito [?] mundo por o mundo,
Por Deus o Deus que é dele e o fez e ama!
Este meu pensamento transciente
De transcendência, por magia ignota
Evoque de Incógnito um torpor
Com que se o mesmo casasse! Ah, um sono, um sono
Um sono de pensar me roube a mim!

Treva! Morte! Trevas e morte do Eu!
Matar-me dentro da alma! Que eu não pense
Por absoluta ausência e em mim descanse
Esta concentração multiplicada
De mais seres que o ser que é mais que os seres!
E eu mesmo em morte inteira seja Abysmo!
Vale-me ó morte.

*

Talvez que Deus não seja real e exista,
Talvez não seja Deus e exista, e seja
Como nós o pensamos Deus p'ra nós.¹⁴

As dúvidas, o dilema, a ruptura que Fausto sente na sua alma são as mesmas que Lúcifer possui e reflete neste diálogo com a imagem de Fausto no espelho:

Como quando o mortal, que a terra habita,
Aprende que esse céu todo estrelado
E cheio de outros mundos, na infinita
Pluralidade do criado,
E um abysmo se lhe abre na consciência
E uma realidade invisível gela,
Seu sentimento da existência,
E um novo ser-de-tudo se revela,
Assim, pensando e, a meu modo, vendo

Na interna imensidão do espaço abstrato,
Fui como deuses vários conhecendo,
Todos eternos e infinitos sendo,
Os astros.

¹⁴ Fernando Pessoa, FAUSTO TRAGÉDIA SUBJECTIVA, pp. 22 e 23.

E vi que Deus, se é tudo para o mundo,
Se a substância e o ser do nosso ser
Não é o único Deus mais que profundo,
Há infinitos de infinitos.

Por isso, Deus é eterno e infinito, e tudo,
Sim mesmo o tudo que é, Deus transcende.
Porém muita ciência a mais ascende
Que a esse único Deus que a tudo excede.

Alem do transcender-se que Deus é,
E ergui então a voz amargurada,
Porque o conhecimento transcende
Deixa a alma exânime e gelada.

E clamei contra Deus o além-Deus,
Disse aos meus pares o segredo ominoso.

Eterno condenado, errarei sempre
Sempre maldito,
Porque este mundo (...)
Só sendo mais que Deus eu poderia
Transcender o infinito do infinito
E nascer para o inumerável dia...

Como, banido, o arqueiro Filoctetes...
Sou só na alma porque vi o abysmo
Excluso eterno (...)
A vida pávida que cismo.
Sou morte, porque sei que o infinito,
É limitado, e assim Deus morre em mim.

Deus sabe que é uno, um e infinito,
Mas eu sei que Deus, sendo-o não o é,
Mais longe que Deus vai meu ser proscrito.¹⁵

Há um terceto que poderia fazer parte de um coro onde Lúcifer e Fausto dissessem ao mesmo tempo:

Mas Deus não terá Deus? Não haverá
Como dos brutos até o homem, uma
Ladeira ou escadaria entre os supremos?¹⁶

¹⁵ Fernando Pessoa, FAUSTO TRAGÉDIA SUBJECTIVA, pp. 23-25.

¹⁶ Idem, ibidem, p. 25.

Fausto e Lúcifer aparecem como as criaturas melancólicas aprisionadas no poço da existência que só pode ser escalado através do desafio e da fuga para o Além-Deus, o único espaço onde a ruptura pode ser mediada pelo conhecimento sagrado do *Logos*. A cosmogonia que Fernando Pessoa escreve para Fausto e Lúcifer é tecida por múltiplos discursos que recolhem demoníaco, a melancolia saturnina, o neoplatonismo, a cabala, a gnose. E o resultado da trama final é entretecido pela poética pessoana.

Os fios do tecido que formam a escritura poética da queda cósmica de Lúcifer e Fausto são urdidos por um *leitmotiv* que o poeta enuncia antes da construção da cena de “Fausto no Espelho”, que é o seguinte: “Deus existe mas não é Deus”. Esta é a chave para a revelação do oculto. Os monólogos de Fausto e Lúcifer que seguem esta declaração refletem o mistério divino que envolve esse paradoxo e a sua íntima relação com a origem da queda, da tragédia cósmica que, assim como Goethe declara, “faz do homem a mais feliz e a mais desgraçada das criaturas.” Tanto Lúcifer quanto Fausto anseiam pela revelação da essência da criação que só pode ser encontrada no *Deus Absconditus*, o segredo divino que se esconde atrás do demiurgo. A grande angústia do Além-Deus que já se encontra na gnose de Valentino que em seu EVANGELHO DA VERDADE relata:

“O todo estava à procura d’Aquele de quem tinha sido gerado (...) A ignorância em relação ao Pai produziu Angústia e Terror. E a Angústia se tornou densa feito a neblina, de forma que ninguém podia ver. E então o Erro se fortaleceu. Pôs-se a trabalhar em sua própria matéria no vácuo, sem conhecer a Verdade. Dedicou-se a talhar uma forma que se esforçava em criar na beleza um substituto para a Verdade (...) Era um assombro que estivesse no Pai sem conhecê-lo, e que lhes fosse possível escapar de lá por sua própria vontade, a partir do momento em que não podiam compreender nem conhecer Aquele em que estavam (...) Uma vez que a Carência passou a existir porque eles não conheciam o Pai, então no momento em que conhecerem o Pai, ela cessará de existir (...) Através do conhecimento ele (o adepto gnóstico) se purificará da diversidade caminhando em direção à Unidade, consumindo a matéria dentro de si como uma chama, vencendo a escuridão com a luz, e a morte com a vida.”¹⁷

Na cela do infinito onde Lúcifer e os homens se debatem para romper os limites do demiurgo, a angústia aparece associada à carência do conhecimento, do encontro com a Verdade. A desmedida que ocasiona a queda cósmica é o desejo de ultrapassar as cercanias do infinito.

Um dos primeiros cabalistas, Isaac, o Cego, chama o *Deus Absconditus* de “aquilo que na concebível pelo pensamento”, portanto a busca do Além-Deus reveste-se do desespero da impossibilidade de atingi-lo através do intelecto, das

¹⁷ Valentino cit. Por Harold Bloom in, CABALA E CRÍTICA, pp. 69 e 70.

categorias da lógica convencional. O *Deus Absconditus* está incognoscível na profundezas de “Seu próprio Ser”, isto é, *imke há-ain* - “nas profundezas de sua inexistência”. Parece que é aquilo que as profundezas do abismo de Lúcifer tocam no além do infinito, a morada do Além-Deus, já que ambos residem no paradoxo. Para os gnósticos, a angústia tem fim no momento em que a criatura reconhece que o Criador sempre esteve dentro de si própria, assim como ela sempre esteve dentro da Unidade, portanto reverter o caminho da queda é eliminar a transcendência divina.

No primeiro versículo do Gênesis está escrito: *Bereschit bara Elohim* - “No princípio Deus criou”. Nestas palavras está encerrado o mistério da criação, este é o último véu que a criatura pode tocar, é o limiar do além infinito. O ZOHAR interpreta estas palavras como a expressão da divisão da consciência divina que antes de se desdobrar, emanar, aparece como o sujeito eterno, o grande Quem, *MI*, a quem até certo ponto podem ser feitas questões sobre os atributos de Deus que o ZOHAR chama de *Ele*, isto é, mundo determinável. A esfera mais alta da sabedoria divina não pode ser atingida pelo questionamento humano e torna-se a pergunta e a resposta deste último véu intransponível. É dentro dessa perspectiva que o primeiro versículo do Gênesis passa a obter significado dentro da doutrina teosófica do ZOHAR. *Bereschit* - a existência primordial, o princípio que surge dentro do ilimitado, - *bara*, criou. Vale dizer, o nada oculto que constitui o sujeito da palavra *bara*, desdobrou-se ou emanou-se - *Elohim* - a sua emanção é *Elohim* que é o objeto e não o sujeito da sentença. *Elohim* é o nome de Deus depois que ocorre a disjunção do sujeito e do objeto, já que em hebraico as palavras *MI* e *Ele* tem as mesmas consoantes que *Elohim*. Em *Elohim* se reúnem o Conhecedor e o Conhecido e o abismo que há entre sujeito e objeto é transposto.

A cosmogonia de Goethe, assim como a que Fernando Pessoa expressa em Lúcifer e Fausto, têm raízes na idéia de que o demiurgo *Elohim* constitui a primeira brecha por onde o desespero, a angústia do infinito começa a penetrar na existência e as perguntas tornam-se inúteis, véus que não podem ser levantados pelo conhecimento que depende da cognição intelectual alicerçada na divisão entre sujeito e objeto.

O grande questionamento de Fausto no espelho é em relação à forma como a transcendência pode ser encarcerada dentro do pensamento, e dessa maneira ser apreendida pela lógica. O grande dilema se constitui na descoberta de que o demiurgo não concentra em só todo o mistério da criação, que extrapola os limites da própria consciência do demiurgo. Aqui inicia-se a eterna dúvida de Fausto que se interroga sobre a ilusão na qual o demiurgo pode ter mergulhada a sua existência. O horror do mistério do *Deus Absconditus* está na emanção de um “número infinito de infinitos” que o pensamento jamais poderá conter no âmbito da cognição.

O monólogo de Lúcifer complementa o de Fausto na medida em que revela a “pluralidade do criado” e o seu percurso para a descoberta dos “infinitos de infinitos” que o tornam o eterno proscrito em busca do Além-Deus, uma “escadaria entre os supremos”, um caminho para o *Deus Absconditus*. Imersos na angústia do mistério, Fausto e Lúcifer vagam pelos infinitos, dilacerados pelo desejo de conhecer e para sempre malditos prisioneiros das teias do pensamento. O encontro com o supremo mistério só pode se dar no *einsof*, o nada absoluto do qual a criação emanou, é nesse nada - *ein* - que o “Eu” - *ein* - de Deus reside. Através de um jogo de palavras, o cabalista Iossef Gikatila define o momento em que ocorre a passagem de *éin* para *ani*. É na passagem do nada para o eu que estão contidas as transformações progressivas que a essência divina sofre nas *Sefirot* até chegar ao “Eu” que contém em si todos os estágios da criação e Deus revela a sua personalidade como a tese e a antítese do processo criativo. Esse momento é demonstrado no Fausto de Fernando Pessoa através dos versos:

Uma noite de Tudo que é um Nada
Um abysmo de Nada que é um Tudo.¹⁸

Fausto vislumbra a passagem, mas a realização dessa fica interdita, porque o cosimento da ruptura só pode ser urdido pelos fios da tríade Fausto-Adão-Lusbel que se desdobram para o poeta em outras personas míticas - tais como, Paracelso, Jesus Cristo, o Anti-Cristo - e que por sua vez elaboram o tecido da poética pessoana. Os matizes que compõem os diversos discursos do conjunto dos planos, projetos e fragmentos do Fausto de Fernando Pessoa revelam uma cor essencial que pinta a paisagem fáustica constantemente. É a mesma cor do inferno, cor que delinea a imagem de Lúcifer desde a sua origem bíblica. Essa cor é expressa numa palavra na qual a treva absorve a luminosidade: o abismo. E nas suas profundezas paradoxais habita o “Inominável” assim como o grande ser proscrito: Lúcifer. Nos fragmentos do Fausto, o poeta dá voz ao inaudível:

(Então vindas d’Além de Deus, como um arrepio, mesmo do Ser, sem falar, insinuam-se no vácuo estas palavras:).

O inominável:

No meu abysmo medonho
Se despenha mudamente
A catarata do sonho

¹⁸ Fernando Pessoa, FAUSTO TRAGÉDIA SUBJETIVA, p. 18.

Do mundo eterno e presente.
Formas e idéias eu bebo
E o mistério e horror do mundo
Silentemente recebo
No meu abysmo profundo.
O Ser-em-sí nem é o nome
Do meu \ ser \ inominável;
No meu mundo Maelstrom,
O \ grande \ mundo inestimável,
Como um suspiro se apaga,
E um silêncio mais que infindo
Acolhe o morrer da vaga
Que em mim se vai esvaindo.

Sou mais que o Ser transcende
Criatura e Criador
Se esse Ser ninguém entende,
Ele \ a mim e ao meu horror
Menos. Vida, pensamento
Tudo o que nem se adivinha...
É tudo como um momento
Numa eternidade minha.

Mais que mundo e eternidade
Num silente cataclismo,
Mais que idéia, ser, verdade,
Acaba no meu abysmo.
E essas águas que esvair
Se vêm ao meu profundo -
Ninguém as ouve, cair,
Nem eu me concebo um fundo.¹⁹

A paisagem abissal da qual o Inominável emerge remete para uma imagem ontológica das profundezas, um não espaço onde o Absoluto se encerra em seu mistério. A configuração poética da cosmogonia e da teogonia pessoana é composta por uma rede complexa de símbolos que o poeta tece com elementos das filosofias heterodoxas. E nesse contexto o abismo aparece muitas vezes nos fragmentos revelando que o ponto de partida do poeta para a construção e fundamentação de sua simbologia é elaborada em torno da árvore sefirótica da Cabala. O entrelaçamento de Lúcifer, Fausto e o poeta com a questão do conhecimento é urdido com os fios da doutrina mística dos judeus. Lima de Freitas diz que “o verdadeiro artista mostra ser um fazedor de “nós” emblemáticos, um unificador por sobre abysmos aparentemente intransponíveis”.²⁰ Os “nós” emblemáticos que Fernando Pessoa utiliza na sua

¹⁹ Fernando Pessoa, FAUSTO TRAGÉDIA SUBJETIVA, pp. 44 e 45.

²⁰ Lima de Freitas, LABIRINTO, p. 62.

poética envolvem um jogo de elementos simbólicos que se orquestram harmonicamente no conjunto de sua obra.

O reconhecimento de um “nó emblemático” requer uma caminhada pela trilhas que formam as suas imagens, assim percorrer o abismo e buscar o seu fio ontológico na árvore da vida. Conta a Tradição que Deus na plenitude do seu Ser Absoluto desejou ver Deus, e dessa forma a Vontade de Deus, que é expressa na forma de luz, brilhou no seio do paradoxo do infinito, em nenhuma parte e em toda a parte. Na infinita Luz da Vontade, o Em Sof Aur era o conhecedor e o Conhecido através do Tudo Absoluto, e Deus desejando olhar para Deus ansiou pela primeira separação, realizando assim uma contração no Tudo Absoluto, para que pudesse ser criado um espaço onde o espelho da Existência pudesse se manifestar. O gesto da contração de Deus é chamado de *Zimzum*, um movimento de limitação já que o local esvaziado era finito, pois era limitado pelo Tudo Absoluto. O vazio da Existência Não Manifesta era um ponto no meio do Absoluto.

A Existência Negativa, o lugar do Vazio é diferente do Nada, porque ele é o espaço onde se prepara a manifestação da Existência Positiva. A Vontade de Deus cercando o espaço do *Em Sof Aur*, penetrou como um raio de luz o vazio da Existência Não Manifesta. Dessa forma os três *Zahzahot* - Emplendores Ocultos - entraram em foco para constituir os três fatores de formação do vazio que são a Vontade do Absoluto, o Ato que dá permissão para que isso acontecesse, e a Restrição que continha e limitava o evento. Os Esplendores Ocultos formaram as raízes ocultas das leis que governam a Existência, e eles se situam tanto fora da Existência Não Manifesta quanto da Manifesta. Quando o raio de luz da Vontade penetrou o vazio ocorreu a separação da Existência e do Absoluto, porque o Em Sof estava oculto na sua manifestação, e por isso é chamado de Oculto dos Ocultos. O ponto onde aparece a primeira manifestação é chamado de *Ehyeh* - Eu Sou. A primeira manifestação da divindade é chamado de Sefirah e dela partem todas as outras manifestações, ou Sefirot. Do Desejo de Deus nasceu a semente da Árvore da Vida que é a ponte entre Mundo e Deus.

A interação dos três Esplendores ocultos produziu um segundo processo que é a lei de progressão desde o Absoluto até a plena manifestação. Essa progressão ocorreu por estágios que envolveram um estado de equilíbrio perfeito que sofre a ação do impulso da Vontade de Deus, tornando-se um princípio ativo, mas essa atividade teve que ser controlada para não se estender infinitamente. Esse primeiro trio de emanção prosseguiu para repetir o processo até completar uma série de três tríades. Quando a Linha de Luz criativa atingiu o centro de Existência Não Manifesta, a árvore sefirótica foi completada com uma série de defirot, alguns passivos, outros ativos e outros

que mantém o equilíbrio da manifestação. A constituição da árvore sefirótica é a seguinte:

- 1 – *Kether* – Coroa – Equilíbrio
- 2 – *Chokmah* – Sabedoria – Ativa
- 3 – *Binah* – Compreensão – Passiva
- 4 – *Chesed* – Misericórdia – Ativa
- 5 – *Geburah* – Julgamento – Passiva
- 6 – *Tipharet* – Beleza – Equilíbrio
- 7 – *Netzach* – Eternidade – Ativa
- 8 – *Hod* – Reverberação – Passiva
- 9 – *Yesod* – Fundação – Equilíbrio
- 10 – *Malkuth* – Reino – Equilíbrio

A inter-relação entre os *Sefirot* constituem os quatro mundos que compõem o universo relativo. Eles são conhecidos como *Atzuluth* - o mundo das emanações; *Beriah* - o mundo das criações; *Yetzirah* - o mundo das formações; e *Assiah* - o mundo das substâncias e de ação. *Atziluth* é denominado pelos cabalistas de Mundo da Unidade porque os Atributos de Deus que se manifestam nesse mundo são expressões do Um. As dez palavras com as quais Deus trouxe *Atziluth* à existência nasceram do Fogo Neutro da Existência Não Manifesta no Fogo Branco de *Atziluth*. A constituição desta tríade são os diversos aspectos, Nomes da Divindade. Z'ev bem Shimon Halevi explica:

“Do Keter - O Nome Divino do Ehyeh ou *Eu Sou* - emana a Vontade de estar em Existência. Compreendido no título Divino de *Yahveh*, cuja raiz significa “tornar-se”, o segundo Nome Divino está associado a Hokmah – ou Sabedoria -, o Sefirah encabeçando a coluna ativa da Força. Associado a Binah no alto da coluna passiva da Forma, o terceiro Nome Divino é *Elohim*, cuja tradução literal é “muitos Deuses”. Em termos kabbalísticos, isso significa: “Eu estarei manifesto em muitos.” Esse triunvirato de *Ehyeh-Yahveh-Elohim* constitui as Três Grandes Cabeças da Existência. Como tal, representam a Mente Divina e o Mundo, e a Sabedoria e a Compreensão de Deus, cujos Caminhos não são nossos caminhos, cujos Pensamentos não são como nossos pensamentos.”²¹

O mundo de *Aziluth* é o que está mais próximo do Absoluto, embora esteja separado dele, é no mundo de *Beriah* que começa a separação e a imperfeição. O retângulo superior formado por *Chokmah*, *Binah*, *Geburah* e *Chesed* é que constitui o mundo de *Beriah* que emerge de *Aziluth*. É no mundo da criação que a essência arcangélica de todos os seres do universo é criada e seus destinos são determinados. Mas para que a Criação se manifeste é necessário que mude de

²¹ Z'ev bem Shimon Halevi, UNIVERSO KABBALÍSTICO, p. 33.

forma e se desenvolva, e isso se realiza no mundo de *Yetzirah*, que é composto pelo retângulo inferior construído com *Chesed*, *Geburah*, *Netzach*, e *Hod*, com *Tiphareth* no centro. O mundo de *Yetzirah* é também chamado de mundo angélico, já que é aqui que os anjos da luz e da sombra habitam.

A tríade inferior da árvore sefirótica, *Netzach*, *Hod* e *Malkuth*, com *Yesod* no centro, forma o mundo de *Assiah*, que é aquele no qual nós vivemos, o universo físico. Ele é o rosto dos mundos superiores, já que *Malkuth* é *Kether*. Na realidade os quatro mundos se interpenetram e cada um deles possui em si uma árvore completa, e dessa forma o *Malkuth* da árvore de *Aziluth* é o *Tiphareth* do mundo de *Beriah*. No interior de cada árvore em miniatura os quatro mundos se repetem, e assim infinitamente até o menor dos cosmos completos.

A Árvore da Vida se origina com manifestação dos três véus da Existência negativa que constituem os pilares da Possibilidade da Manifestação: *Ain* - Negatividade, *Ain Soph* - O Ilimitado, *Ain Shoph Aur* - a Luz sem Limite. Os três véus da Existência Negativa recobrem um não-espaco onde os limites são inexistentes porque não há começo nem fim, nem antes e depois. O momento da criação é originado por uma crise no interior do *Ain-Sof* que passa da plenitude inexpressável ao nada, á Existência Negativa. O cabalista Rabi Iossef bem-Schalom afirma que, para que possa ocorrer uma transformação da realidade, é necessário que o abismo do nada seja transposto e a criação surja do Ser absoluto.

O universo é a expressão de Deus e como tal tem no seu *corpus symbolicum* zonas de significados ocultos que necessitam de um desvelamento, que envolve a reescritura dos sinais que o Criador deixou na Criação. A Árvore da Vida constitui o texto do universo e cada *sefirah* é a escritura de um atributo divino, dessa forma a tessitura das significações dos nomes de Deus compõem a linguagem sagrada da Criação.²² A escritura da manifestação divina é elaborada com as vinte e duas letras do alfabeto hebraico e com uma vigésima terceira letra oculta que permeia o texto divino. Assim como na árvore sefirótica existe um não-Sefirah invisível que está entre o “Grande Rosto” _ formado pela tríade *Kether*, *Chokmah* e *Binah* - e o “Pequeno Rosto” - formado pelos outros *Sefiroth*, *Daath* - Conhecimento - é o intermediário entre os dois planos e se estende pelo abysmo do incognoscível. A palavra *Daath* é associada ao verbo *daad* que significa desaparecer ou ser aniquilado. O radical comum aos dois vocábulos é o verbo *ida* que possui diversos significados: “perceber, descobrir, saber, conhecer, coabitar (no sentido sexual), selecionar, compreender, tornar-se

²² Harold Bloom em seu livro CABALA E CRÍTICA explica que: “as Sefirót são, portanto, dez complexas imagens de Deus em Seu processo de criação, onde cada esfera - Sefirah - é percorrida por uma ação recíproca entre o sentido literal e o figurado.” (p. 36).

conhecido, revelar-se, conhecer-se, fazer saber, tornar conhecido, informar, ensinar, fazer sinal”.²³ O não-Sefirah *Daath* e a vigésima terceira letra oculta do alfabeto hebraico assinalam o local onde o Real entretece a Existência, isto é, no *corpus symbolicum* da expressão divina há um ponto onde a manifestação do universo objetivo está coberto pelo véu da *Daath*, o Conhecimento que envolve um estado paradoxal de Não-Conhecimento. Não existe nenhum Nome Divino para o não-Sefirah *Daath* porque nele a expressão divina se oculta, e ultrapassar esse véu é olhar para a Face de Deus.

No início do Gênesis está escrito: *Bereschit bara Elohim et hashamayin Vaet há-aretz hayeta tohu vavohu* - “ No princípio Ele criou o Céu e a Terra. Era uma desolação e um deserto e as trevas pairavam sobre a face do oculto”. Em hebraico, “o Oculto” é chamado de Abysmo. Esses dois versículos são interpretados como a criação dos dois pólos, *Kether* e *Malkuth*, do mundo da criação, o mundo de *Beriah*, que ainda não havia se ordenado. Por isso, apenas as trevas estavam sobre a face do Abysmo, isto é, só havia o não-Sefirah de *Daath* da ainda incompleta Face superior do mundo beriático. *O abysmo, a esfera de Daath*, encerra nas suas profundezas o mistério da manifestação divina, é onde o texto do universo é escrito.

O ponto central da Árvore da Vida está no *Sefirah* de *Tiphareth* _ Beleza _, que é o canal entre *Kether* e *Malkuth*, é a ponte entre o visível e o invisível, mas entre *Tiphareth* e *Kether* há a esfera abissal de *Daath* que recobre com suas profundezas o Absoluto. O nome de Deus que *Tiphareth* expressa é *Jehovah Aloah va Daath* que significa Deus se manifestou na esfera do Conhecimento. A Beleza é o centro da árvore porque chega até a Coroa mergulhando no abismo do Conhecimento. Na Imagem Divina do homem perfeito, Adão Kadmon, o *sefirah* central de *Tiphareth*, é situado no plexo solar para enfatizar a posição desse *sefirah* como ligação entre o mundo superior e o interior. A união que a Beleza realiza entre a Coroa e *Malkuth* necessita do som, da voz divina que em Adão Kadmon se expressa na esfera de *Daath*, Z’ev bem Shimon Halevi explica:

“(…) O não-Sefirah de daat - ou Conhecimento - é situado, por alguns kabbalistas, sobre a garganta e a boca. Aqui, diz-se, é o lugar do Bat Kol - ou Voz Divina. A frase real significa “Filha da Voz”, e é a Voz do Espírito Santo, que se diz residir nesse não-Sefirah. Um exemplo bíblico do Bat Kol é observado na Voz sobrenatural que anunciou a morte de Moisés aos acampamentos israelistas no Sinal. É também encontrado em circunstâncias mais particulares, na ainda pequena voz interior, e na imagem simbólica de uma pomba descendo.”²⁴

²³ Juan de Garten, CABALA, pp. 67 e 68.

²⁴ Z’ev ben Shimon halevi, UNIVERSO KABBALÍSTICO, pp. 36 e 37.

O abismo, o Conhecimento, Fausto, Lúcifer e o Poeta formam a fibra do nó emblemático que Fernando Pessoa tece para compor a cosmogonia, o itinerário da ruptura entre o Criador e a criatura que é elaborado na suprema angústia do infinito. O abismo que tantas vezes aparece nos fragmentos do Fausto é um aglutinador de significados ontológicos, que expressa o paradoxo da existência e ao mesmo tempo dimensiona a eterna busca fáustica, que é a do Conhecimento oculto da expressão divina. O pacto demoníaco representa a aquisição, a aprendizagem do alfabeto para que o texto da criação possa ser lido. Desvendar o grande mistério divino é ler a escritura, o *corpus symbolicum* no qual Deus escreve a sua manifestação.

A interpretação cosmogônica que a Cabala apresenta é essencialmente voltada para a construção de um significado voltada para a construção de um significado do *Logos* a partir do Verbo, isto é, o sistema da Árvore da Vida ao procurar a interpretação a manifestação divina através dos Nomes Divinos cria uma teoria da linguagem. A poética pessoana que busca objetivar a emoção se utiliza da simbologia da Cabala para tecer a rede complexa de significações entre Lúcifer, Fausto e o Poeta que se encontram no fundo do abismo para revelar que o fazer poético é a urdidura da ruptura cósmica.

No Lúcifer-Fausto-Pessoa, o poeta concentrou as imagens luciferinas da “estrela caída”, “estrela da manhã” bíblica até o solitário angustiado dos românticos, acrescido do olhar decadente fim do século, mas o portador da chave do abismo adquire no conjunto da obra pessoana a dimensão de Senhor da Palavra, na medida em que, na trama simbólica do tecido poético, ele é o ponto de junção onde a criação poética toca o ilimitado, o mundo do devir.

O pacto que não está escrito nos fragmentos de um conto que Fernando Pessoa hesitou em intitular “A Hora do Diabo” ou “A Noite do Diabo”. Não é possível determinar a data da escritura dos fragmentos deste conto de Fernando Pessoa, e, portanto, o critério de comparação entre o Fausto e “A Noite do Diabo” não pode buscar a sua fundamentação no argumento da proximidade das datas; mas por outro lado, os fragmentos do Fausto foram escritos ao longo da vida do poeta, sendo que a maioria deles não está datada. Logo, o elo que liga estes dois conjuntos de fragmentos não está na questão das datas, e sim dentro de um contexto temático que o poeta elabora em toda a sua obra. O universo simbólico do qual o poeta se utiliza para a produção de significado funciona como um espelho onde os textos se refletem em múltiplas imagens, e dessa forma os fragmentos de cada obra tornam-se o simulacro do *Magnum Opus*. Da mesma maneira que o “eu” do poeta está em constante refração no “outro” no jogo da heteronímia, os fragmentos também repetem esse movimento na totalidade da Obra.