Ce qui est important 14 > PlusJApprends

Dag Hammarskjöld, *Markings*, Translated from the Swedish by Leif Sjöberg and W. H. Auden, 1963, Vintage - With a new preface by Jimmy Carter.

Foreword

An exceptionally aggressive superego—largely created, I suspect, by his relation to his father—which demands that a Hammarskjold shall do and be better than other people; on the other hand, an ego weakened by a “thorn in the flesh” which convinces him that he can never hope to experience what, for most people, are the two greatest joys earthly life has to offer, either a passionate devotion returned, or a lifelong happy marriage. Consequently, a feeling of personal unworthiness which went very far, for it led him, it would seem, to undervalue or even doubt the reality of the friendship and sympathy which must always have been offered him in plenty. Consequently, too, a narcissistic fascination with himself. In two of his sharpest aphorisms, he points out that Narcissus is not the victim of vanity; his fate is that of someone who responds to his sense of unworthiness with defiance. [...]

N’avons nous de devoirs qu’envers autrui ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Geniuses are the luckiest of mortals because what they must do is the same as what they most want to do and, even if their genius is unrecognized in their lifetime, the essential earthly reward is always theirs, the certainty that their work is good and will stand the test of time. One suspects that the geniuses will be least in the Kingdom of Heaven—if, indeed, they ever make it; they have had their reward.

Choisit-on d’être artiste ?

Peut-on désirer sans souffrir ?

Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Le passionné est-il ennemi de lui-même ?

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

Le désir nous éloigne-t-il du vrai ?

To be gifted but not to know how best to make use of one’s gifts, to be highly ambitious but at the same time to feel unworthy, is a dangerous combination which can often end in mental breakdown or suicide and, as the earlier entries show, the thought of suicide was not strange to Hammarskjöld. He describes two actual suicides, presumably witnessed by him personally, with fascination. When he has an automobile accident, his last thought before losing consciousness is, he tells us, a happy thought: “Well, my job’s done.” And, as late as 1952, he admits that suicide is a real temptation to him.

*So!* that *is the way in which you are tempted to overcome your loneliness—by making the ultimate escape from life. No! It may be that death is to be your ultimate gift to life: it must not be an act of treachery against it.*

Long before he discovered a solution, Hammarskjöld knew exactly what his problem was—if he was not to go under, he must learn how to forget himself and find a calling in which he could forget himself—and knew that it was not in his own power to do this. The transition from despair over himself to faith in God seems to have been a slow process, interrupted by relapses. Two themes came to preoccupy his thoughts. First, the conviction that no man can do properly what he is called upon to do in this life unless he can learn to forget his ego and act as an instrument of God. Second, that for him personally, the way to which he was called would lead to the Cross, i.e., to suffering, worldly humiliation, and the physical sacrifice of his life.

Both notions are, of course, highly perilous. The man who says, “Not I, but God in me” is always in great danger of imagining that he is God, and some critics have not failed to accuse Hammarskjöld of precisely this kind of megalomania, and to cite in evidence such entries as the following:

*If you fail, it is God, thanks to your having betrayed Him, who will fail mankind. You fancy you can be responsible to God; can you carry the responsibility* for *God?*

This accusation cannot be disproved by anything Hammarskjöld said or wrote, because humility and demonic ride speak the same language.

“By their fruits,” however, “you shall know them.” The man who has come to imagine he is God may be unaware of it himself, but he very soon starts to behave in a way which makes it obvious enough to others. One minor symptom, for example, is a refusal to listen to or tolerate the presence of others unless they say what he wishes to hear. And it is not long before he develops a paranoid suspicion of everyone else, combined with a cynical contempt for them. Had this been true of Hammarskjold, those who worked or had dealings with him would have recorded it. But, in fact, his close colleagues in the Secretariat have all commented upon his exceptional patience in listening to what others had to say, and, even when the Russians were most bitterly attacking him over the Congo, calling him a murderer, they attacked him as an agent of imperialism, not as a self-appointed dictator, serving his personal interests. [...]

X

His conception of what, in such a historical situation, should be meant by the “neutrality” of the Secretary General is best given in his own words.

*He is not requested to be a neuter in the sense that he has to have no sympathies or antipathies, that there are no interests which are close to him in his personal capacity or that he is to have no ideas or ideals that matter to him. However, he is requested to be fully aware of those human reactions and meticulously to check himself so that they are not permitted to influence his actions. This is nothing unique. Is not every judge professionally under the same obligation? . . .*

*In the last analysis, this is a question of integrity, and if integrity in the sense of respect for law and respect for truth were to drive him into positions of conflict with this or that interest, then that conflict is a sign of his neutrality and not of his failure to observe neutrality — then it is in line, not in conflict, with his duties as an international civil servant.* (Lecture delivered to Congregation at Oxford University, May 30, 1961) [...]

Les passions nous empêchent-elles de faire notre devoir ?

Une action désintéressée est-elle possible ?

Peut-on être soi-même devant les autres ?

La politique échappe-t-elle à l'exigence de vérité ?

Markings

1925-1930

Beauty: a note that set the heartstrings quivering as it flew by; the shimmer of the blood beneath a skin translucent in the sunlight.

Beauty: the wind which refreshed the traveler, not the stifling heat in dark adits where beggars grubbed for gold. [...]

X

If your goal is not determined by your most secret pathos, even victory will only make you painfully aware of your own weakness.

Choisit-on d’être artiste ?

Peut-on désirer sans souffrir ?

Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Le passionné est-il ennemi de lui-même ?

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

Le désir nous éloigne-t-il du vrai ?

life only demands from you the strength you possess.

Only one feat is possible—not to have run away. [...]

X

1941-1942

[...]

It makes one’s heart ache when one sees that a man has staked his soul upon some end, the hopeless imperfection and futility of which is immediately obvious to everyone but himself. But isn’t this, after all, merely a matter of degree? Isn’t the pathetic grandeur of human existence in some way bound up with the eternal disproportion in this world, where self-delusion is necessary to life, between the honesty of the striving and the nullity of the result? That we all—every one of us—take ourselves seriously is not *merely* ridiculous.

Qu'est-ce qui a du sens ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

He tends a garden, the borders of which have, without his knowledge, been set by his own powers. His pride in tending it well and his blindness to everything that lies outside its borders make him a little self-opinionated. But is this any worse than the slightly irritable contempt of the man who cannot so deceive himself and has therefore chosen to fight *extra muros*? [...]

Qu'est-ce qui a du sens ?

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

Peut-on être heureux dans un monde injuste ?

Tight Strait Road—to live for others in order to save one’s soul. The Broad—to live for others in order to save one’s self-esteem. [...]

X

1945-1949

[...]

He was impossible. It wasn’t that he didn’t attend to his work: on the contrary, he took endless pains over the tasks he was given. But his manner of behavior brought him into conflict with everybody and, in the end, began to have an adverse effect on everything he had to do with.

When the crisis came and the whole truth had to come out, he laid the blame on us: in his conduct there was nothing, absolutely nothing to reproach. His self-esteem was so strongly bound up, apparently, with the idea of his innocence, that one felt a brute as one demonstrated, step by step, the contradictions in his defense and, bit by bit, stripped him naked before his own eyes. But justice to others demanded it.

When the last rag of a Me had been taken from him and we felt there was nothing more to be said, out it came with stifled sobs.

“But why did you never help me, why didn’t you tell me what to do? You knew that I always felt you were against me. And fear and insecurity drove me further and further along the course you now condemn me for having taken. It’s been so hard — everything. One day, I remember, I was so happy: one of you said that something I had produced was quite good — “

So, In the end, we were, in fact, to blame. We had not voiced our criticisms, but we had allowed them to stop us from giving him a single word of acknowledgment, and in this way had barred every road to improvement.

For it is always the stronger one who is to blame. We lack life’s patience. Instinctively, we try to eliminate a person from our sphere of responsibility as soon as the outcome of this particular experiment by life appears, in our eyes, to be a failure. But Life pursues her experiments far beyond the limitations of our judgment. This is also the reason why, at times, it seems so much more difficult to live than to die. [...]

X

1950

[...]

Giving and receiving sympathy : his kindness is undoubtedly genuine in so far as it is a symptom of a congenital tendency to fill his life with the contents of other people’s. [...]

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Une action désintéressée est-elle possible ?

A line, a shade, a color—their fiery expressiveness.

The language of flowers, mountains, shores, human bodies: the interplay of light and shade in a look, the aching beauty of a neckline, the grail of the white crocus on the alpine meadow in the morning sunshine—words in a transcendental language of the senses. [...]

Take warning from all those times when, on meeting again, we feel ashamed because we realize we had accepted the false simplification which absence permits, its obliteration of all those characteristics which, when we meet face to face, force themselves upon even the blindest. Where human beings are concerned, the statement “nothing is true” is true—at a distance; and the converse is also true—at the moment of confrontation. [...]

Between experiencing and having experienced—the moment when the experience yields its last secrets. A moment we only discover is already past when cracks and stains appear, the gilding flakes off, and we wonder what it was that once so attracted us.

In spite of everything, your bitterness because others are enjoying what you are denied is always ready to flare up. At best it may be dormant for a couple of sunny days. Yet, even at this unspeakably shabby level, it is still an expression of the real bitterness of death—the fact that others are allowed to go on living.

like the bee, we distill poison from honey for our self-defense—what happens to the bee if it uses its sting is well known.

Do you really have “feelings” any longer for anybody or anything except yourself—or even that? Without the strength of a personal commitment, your experience of others is at most aesthetic. [...]

X

These wretched attempts to make an experience apprehensive (for my sake? for others?)—the tasks of the morrow -Y’s friendship or X’s appreciation of what I have done: paper screens which I place between myself and the void to prevent my gaze from losing itself in the infinity of time and space.

Small paper screens. Blown to shreds by the first puff of wind, catching fire from the tiniest spark. Lovingly looked after—but frequently changed.

This dizziness in the face of *les espaces infinis* — only overcome if we dare to gaze into them without any protection. And accept them as the reality before which we must justify our existence. For this is the truth we must reach to live, that everything *is* and we just in it. [...]

Qu'est-ce qui a du sens ?

how much self-discipline, nobility of soul, lofty sentiments, we can treat ourselves to, when we are well-off and everything we touch prospers— Cheap: scarcely better than believing success is the reward of virtue.

Peut-on être heureux dans un monde injuste ?

The dust settles heavily, the air becomes stale, the light dim in the room which we are not prepared to leave at any moment. [...]

X

1951

[...]

Narcissus leant over the spring, enthralled by the only man in whose eyes he had ever dared—or been given the chance—to forget himself.

Narcissus leant over the spring, enchanted by his own ugliness, which he prided himself upon having the courage to admit. [...]

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

1955

[...]

He broke fresh ground—because, and only because, he had the courage to go ahead without asking whether others were following or even understood. He had no need for the divided responsibility in which others seek to be safe from ridicule, because he had been granted a faith which required no confirmation—a contact with reality, light and intense like the touch of a loved hand: a union in self-surrender without self-destruction, where his heart was lucid and his mind loving. In sun and wind, how near and how remote— How different from what the knowing ones call Mysticism.

X

A task becomes a duty from the moment you suspect it to be an essential part of that integrity which alone entitles a man to assume responsibility. [...]

La politique échappe-t-elle à l'exigence de vérité ?

“Concerning men and their way to peace and concord—?” The truth is so simple that it is considered a pretentious banality. Yet it is continually being denied by our behavior. Every day furnishes new examples.

It is more important to be aware of the grounds for your own behavior than to understand the motives of another.

The other’s “face” is more important than your own. If, while pleading another’s cause, you are at the same time seeking something for yourself, you cannot hope to succeed.

You can only hope to find a lasting solution to a conflict if you have learned to see the other objectively, but, at the same time, to experience his difficulties subjectively.

The man who “likes people” disposes once and for all of the man who despises them.

All first-hand experience is valuable, and he who has given up looking for it will one day find—that he lacks what he needs : a closed mind is a weakness, and he who approaches persons or painting or poetry without the youthful ambition to learn a new language and so gain access to someone else’s perspective on life, let him beware.

A successful lie is doubly a lie, an error which has to be corrected is a heavier burden than truth: only an uncompromising “honesty” can reach the bedrock of decency which you should always expect to find, even under deep layers of evil.

Diplomatic “finesse” must never be another word for fear of being unpopular: that is to seek the appearance of influence at the cost of its reality. [...]

X

Even in the most intense activity, this feeling of unreality—in you who have never come “close” to another. The old fairy tale: the one who has been made invisible or transformed into a beast can only regain his human shape through somebody else’s love. [...]

There is a profound causal relation between the height of a man’s ambition and the depth of his possible fall.

X

In many matters, profound seriousness can only be expressed in words which are lighthearted, amusing, and detached; such a conversation as you may expect to hear from someone who, while deeply concerned for all things human, has nothing he is trying to gain or defend. [...]

La culture nous rend-elle plus humains ?

Peut-on être soi-même devant les autres ?

Une action désintéressée est-elle possible ?

The “mystical experience.” Always *here* and *now* — in that freedom which is one with distance, in that stillness which is born of silence. But—this is a freedom in the midst of action, a stillness in the midst of other human beings. The mystery is a constant reality to him who, in this world, is free from self-concern, a reality that grows peaceful and mature before the receptive attention of assent.

In our era, the road to holiness necessarily passes through the world of action.

Il faut donner *tout* pour *tout*.

Exister, est-ce agir ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

1956

[...]

4.8.56

There is a contingent and non-essential will: and there is, providential and creative, an habitual will. God has never given Himself, and never will, to a will alien to His own: where He finds His will. He gives Himself.” (*Meister Eckhart*) [...]

X

The “great” commitment all too easily obscures the little\* one. But without the humility and warmth which you have to develop in your relations to the few with whom you are personally involved, you will never be able to do anything for the many. Without them, you will live in a world of abstractions, where your solipsism, your greed for power, and your death-wish lack the one opponent which is stronger than they—love. Love, which is without an object, the outflowing of a power released by self-surrender, but which would remain a sublime sort of superhuman self-assertion, powerless against the negative forces within you, if it were not tamed by the yoke of human intimacy and warmed by its tenderness. It is better for the health of the soul to make one man good than “to sacrifice oneself for mankind.” For a mature man, these are not alternatives, but two aspects of self-realization, which mutually support each other, both being the outcome of one and the same choice. [...]

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Courage? On the level where the only thing that counts is a man’s loyalty to himself, the word has no meaning. - ”Was he brave?”- “No, just logical. [...]

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

“To take Captivity captive.” It is an *idea* you are serving—an idea which must be victorious if a mankind worth the name is to survive.

It is this idea which you must help towards victory with all your strength-not the work of human hands which just now gives you responsibility and the responsibility-creating chance to further it.

Knowing this, it should be easy for you to smile at criticism of decisions misunderstood, ridicule of expressions misinterpreted as “idealism”, declarations of war to the death upon that to which, for all outward appearances, you are devoting your life.

But is it so easy? No—for the pettiness you show in our reactions to other people about whose motives *you* know nothing, renders you—very justly—vulnerable to the pettiness you encounter in interpretations of your own efforts.

Only on one level are you what you can be. Only in one direction are you free. Only at one point are you outside time. [...]

X

The ‘“men of the hour,” the self-assured who strut about among us in the jingling harness of their success and importance, how can you let yourself be irritated by them. Let them enjoy their triumph—on the level to which it belongs. [...]

X

it was when Lucifer first congratulated himself upon his angelic behavior that he became the tool of evil. [...]

Le doute: Une force ou une faiblesse ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

“If, without any side glances, we have only God in view, it is He, indeed, who does what we do. . . . Such a man does not seek rest, for he is not troubled by any unrest. … He must acquire an inner solitude, no matter where or with whom he may be: he must learn to pierce the veil of things and comprehend God *within them*.” (*Meister Eckhart*) [...]

X

1957

[...]

5.25.57

“Why,” you ask, “deny yourself something which does nobody else any harm and does you good?”

Yes, why—provided it does not conflict with the path you have chosen. Your subsequent reaction to your behavior when you have forgotten this proviso—as one reacts to a lie or a humiliating weakness—is sufficient answer to your question. [...]

No choice is uninfluenced by the way in which the personality regards its destiny, and the body its death. In the last analysis, it is our conception of death which decides Our answers to all the questions that life puts to us. That is why it requires its proper place and time — if need be, with right of precedence. Hence, too, the necessity of preparing for it. [...]

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Peut-on penser la mort ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

Que nous apprend la mort?

12.24.57

Thy wind — in Thy light —

How insignificant is everything else, how small are we — and how happy in that which alone is great.

[...]

1959

[...]

7.29.59

Humility is just as much the opposite of self-abasement as it is of self-exaltation. To be humble is *not to make comparisons*. Secure in its reality, the self is neither better nor worse, bigger nor smaller, than anything else in the universe. It *is* — is nothing, yet at the same time one with everything. It is in this sense that humility is absolute self-effacement.

To be nothing but the self-effacement of humility, yet, for the sake of the task, to embody *its* whole weight and importance in your bearing, as the one who has been called to undertake it. To give to people, works, poetry, art, what the self can contribute, and to take, simply and freely, what belongs to it by reason of its identity. Praise and blame, the winds of success and adversity, blow over such a life without leaving a trace or upsetting its balance.

Towards this, so help me, God—

Une action désintéressée est-elle possible ?

Peut-on aimer son prochain comme soi-même ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Peut-on être soi-même devant les autres ?

8.4.59

To have humility is to experience reality, not *in relation to ourselves*, but in its sacred independence. It is to see, judge, and act from the point of rest in ourselves. Then, how much disappears, and all that remains falls into place.

In the point of rest at the center of our being, we encounter a world where all things are at rest in the same way. Then a tree becomes a mystery, a cloud a revelation, each man a cosmos of whose riches we can only catch glimpses. The life of simplicity is simple, but it opens to us a book in which we never get beyond the first syllable.

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

8.4.59

*Seventeen syllables\**

*Opened the door*

*To memory, to meaning.*

*\** In a haiku, the number of syllables in any one line is optional, but the sum total of the three lines must always be seventeen. In my English versions, the number of syllables in any given line may not be the same as in the Swedish, but the total for the three is the same. W.H.A. [...]

Her parcels fell in the mud,

But she dismissed the mishap

With a smile. [...]

This accidental

Meeting of possibilities

Calls itself *I*. [...]

X

Dag Hammarskjöld, *Markings*, Translated from the Swedish by Leif Sjöberg and W. H. Auden, 1963, Vintage - With a new preface by Jimmy Carter.

Cicéron, *L’Amitié*, Traduit du latin para Christiane Touya, Arléa.

D’irréductibles désaccords naissent parfois - et à juste titre, en général - lorsqu’on demande indûment à un ami de favoriser une passion ou de contribuer à une injustice. Ceux qui refusent d’accéder à de telles demandes ont raison ; ils se voient cependant accuser, par ceux qu’ils ont éconduits, de trahir les lois de l’amitié. Quant à ceux qui osent demander l’impossible à un ami, ils avouent du même coup qu’ils seraient prêts aux services les plus vils, le cas échéant. Ces contradictions, ordinairement, brisent les meilleures amitiés et peuvent faire naître des haines éternelles. Ces fatalités, suspendues, je dirais, dangereusement, au-dessus de l’amitié, sont si nombreuses que, pour Scipion, la sagesse ne suffit pas à préserver celle-ci : il y faut encore la chance. [...]

Que pouvons-nous savoir des autres ?

Ce ne peut donc jamais être une excuse que d’avoir mal agi au nom de l’amitié. Si l’amitié naît de l’estime qu’on éprouve pour la vertu, elle ne peut survivre quand on cesse d’être vertueux.

Si nous choisissions de céder à toutes les demandes de nos amis, et d’obtenir d’eux tout ce que nous voulons, mais sans jamais commettre la moindre faute, cela impliquerait que nous fussions d’une sagesse irréprochable. Alors que nous parlons d’amis bien réels, d’hommes que l’on peut rencontrer dans la vie courante ou dont le souvenir nous a été transmis. C’est parmi eux qu’il nous faut puiser nos exemples et notamment chez ceux qui s’approchent le plus de la sagesse. [...]

N’avons nous de devoirs qu’envers autrui ?

Le sort est non seulement aveugle mais il aveugle encore presque toujours ceux qu’il comble. Ils se laissent alors aller au cynisme et à l’arrogance et rien n’est plus intolérable qu’un sot couvert de chance. On voit même, parfois, des hommes affables changer brusquement, quand ils obtiennent un commandement, un poste de magistrat ou quelque succès, et répudier de vieilles amitiés pour en cultiver de nouvelles.

Quand la richesse, la fortune, la puissance donnent le pouvoir absolu d’acheter tout ce qui s’achète, chevaux, esclaves, vêtements de prix, vaisselle précieuse, il faudrait être bien stupide pour ne pas se procurer les amis qui constituent, si j’ose dire, le meilleur et le plus bel ornement de la vie. En acquérant ces biens, en effet, on ne sait pas vraiment à qui on les procure ni pour l’amour de qui on se fatigue : ces sortes de choses, en effet, ne font jamais que se donner au plus fort, tandis que, sur nos amitiés, nous gardons un droit ferme et solide. Et puis, quand bien même on parviendrait à garder ces objets qui ne sont jamais que des cadeaux du sort, il n’en reste pas moins que la vie n’est guère réjouissante quand les amis l’abandonnent. [...]

La chance existe t-elle ?

Ce sont les plus sûrs, les plus conséquents qu’il faut choisir, et l’espèce en est rare. On ne saurait d’ailleurs juger sérieusement un homme sans l’avoir mis à l’épreuve, et c’est dans l’amitié elle-même qu’on doit le faire. En effet, l’amitié précède en quelque sorte le jugement; elle devance toute mise à l’épreuve. La vraie sagesse consiste à refréner son premier élan de sympathie comme on retient l’attelage d’un char ; à tester le caractère de ses amis comme on éprouve, avec prudence, les chevaux. Il en est qui trahissent leur faiblesse de caractère devant un peu d’argent ; d’autres, que cette aumône a laissés de marbre, succomberont devant une somme plus coquette. Si l’on peut trouver des gens qui jugent honteux de préférer l’argent à l’amitié, où dénicher ceux qui refuseront toujours de placer au-dessus de l’amitié, honneurs, magistratures, pouvoir et influence, et qui, le moment venu, choisiront sans hésiter les contraintes de l’amitié plutôt que tous ces privilèges ? La nature humaine manque de volonté lorsqu’il s’agit de mépriser le pouvoir, et quand, pour l’obtenir, ils négligent l’amitié, les hommes s’efforcent alors de cacher leur faute en se trouvant de bonnes raisons d’agir comme ils le font.

Que pouvons-nous savoir des autres ?

Cicéron, *L’Amitié*, Traduit du latin para Christiane Touya, Arléa.

Omar Khayam, *Rubayat*, Traduction d’Armand Robin, Gallimard.

Sur toute plaine où les tulipes s’étendent,

Les tulipes ont surgi du sang d’un roi

Tout point que peint la violette en jaillissant de la terre

Fut un grain de beauté sur la joue d’une jolie.

Bois du vin ! Il te soulagera du TROP, du PAS ASSEZ,

T’allégera des soucis des soixante et douze partis ;

Ne rate pas cette pierre philosophale : si tu bois

Seulement cinq verres, tu es guéri de mille maladies.

Tout ce qui n’est pas plaisir, s’en abstenir : c’est le mieux !

Sous une tente du vin servi par une jolie : c’est le mieux !

Être ivre, errer, quitter les sentiers : c’est le mieux !

Depuis la lune jusqu’au poisson sous la terre, le verre de vin: c’est le mieux !

La brise au printemps sur le visage de la rose : c’est charmant !

Parmi les fleurs le visage de la jolie qu’on chérit : c’est charmant !

Parler du jour qui est parti : ce n’est pas charmant !

Fais la fête ! Tais-toi sur le jour passé ! le jour qui est : c’est charmant ! [...]

Cette chair, ce costume corporel, c’est rien !

Cette enceinte, cette voûte tentière des cieux, c’est rien !

Fais la fête ! dans ce tintamarre de vie et de mort

Nous ne tenons que par un souffle, et ce souffle c’est rien. [...]

Pour le passé, pour l’avenir, plus aucun tracas !

Sois heureux aujourd’hui ! le but du désir, c’est cela ! [...]

Du livre de l’existence nous serons effacés, c’est inévitable ;

Dans les griffes de la mort nous aurons notre ruine, c’est inévitable ;

Trouve dans ton temps de vie un instant pour vivre ta vie:

Tu n’es pas une herbe d’agrément qu’on détache et qu’on replante. [...]

Les gouttes de pluie pleurnichaient : « Coupées de la mer, nous voilà toutes ! »

La mer par un rire répondit : « Un TOUT, nous le sommes ; nous sommes le TOUT

« Pas d’autre Dieu que nous ; en vérité, LUI, c’est nous tous ;

« Un point dans le cercle du Divin, voilà ce qu’est chacun de nous. » [...]

À celui qui aime les jolies une jolie a dit : « Mon ami !

« Sais-tu comment tu devins fol amoureux de la jolie que je suis ?

« C’est que LUI avec SA beauté m’a transfigurée en jolie,

« Qu’IL garantit que je suis belle, son culte c’est que je sois jolie ! » [...]

Serveuse, un bol de vin ! en ce monde éphémère

C’est déjà beau d’avoir un bonheur sommaire !

Alors est bon tout ce qui vient, est bien tout destin ;

Le bonheur pas sommaire est une chimère.

Le désir nous impose-t-il d'en faire l'épreuve?

La fête est-elle toujours un gaspillage ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?

Risquons nous de passer á coté de notre vie ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Est-ce illusoire de chercher á être heureux ?

Peut-on être heureux dans un monde injuste ?

Omar Khayam, *Rubayat*, Traduction d’Armand Robin, Gallimard.

Alain Caillé, *Pour un manifeste du convivialisme*, 2011, Le bord de l’eau.

Qu’il faille s’opposer, rivaliser, être en dissentiment, et qu’il soit souvent souhaitable de le faire, est beaucoup moins couramment reconnu et admis que l’idée qu’il vaudrait mieux éviter de se massacrer. L’idéal dominant dans l’histoire - bien loin de sa réalité - est très généralement, en effet, celui de l’harmonie et du consensus. Il fait apparaître comme illégitime toute forme d’opposition ou de conflit. Or, entre les humains, l’opposition et la division sont inévitables. Il est donc nécessaire de leur permettre de s’exprimer, de se mettre en scène, de se jouer, de se symboliser et, ainsi, d’éviter qu’elles ne basculent dans le massacre.

La division et l’opposition sont coextensives à l’existence humaine en société. Les points de vue, les intérêts, les désirs sont nécessairement différents et *a priori* divergents, ou à tout le moins pas nécessairement convergents, entres hommes et femmes, jeunes et vieux, parents et enfants, frères et sœurs, aînés et cadets, riches et pauvres, guerriers et paysans, clercs et laïques, lettrés et illettrés, puissants et dominés, etc. Et non seulement ils le sont, de fait, mais il faut que dans une certaine mesure - laquelle ? C’est tout le problème -, ils le soient. De droit. L’existence humaine en effet ne fait sens, ne vaut d’être vécue, que si chacun est reconnu non seulement comme membre d’un groupe, comme participant d’une identité collective, mais aussi dans son identité particulière, en tant que membre d’un sous-groupe, et dans son identité singulière, comme sujet. Identité différente de toutes les autres et donc, partiellement, en opposition avec les autres sujets puisque cette identité singulière doit être conquise et affirmée. Nous n’accédons à l’estime de soi que par la reconnaissance que les autres veulent bien nous accorder, mais aussi en conflit potentiel avec eux aussi longtemps qu’ils peuvent craindre que la valeur qu’ils nous reconnaissent ne vienne en soustraction de la leur. Comme les joueurs, nous nous reconnaissons-nous mêmes, nous nous valorisons et donnons du sens à notre existence *avec* nos partenaires et rivaux, amis-ennemis. Avec eux, grâce à eux, mais, en même temps, *contre* eux. Contr’avec. Drame et charme de la pauvre et de la riche vie des hommes ! Nous ne savons être différents, et reconnus comme tels, que dans le différend.

Le conflit, l’opposition, la division, sont donc ce qui doit être en permanence non pas dénié et occulté mais surmonté et aménagé. Quand l’aménagement est réussi, quand chacun y trouve son compte, sa place, et éprouve sa propre valeur, alors c’est en effet l’harmonie qui triomphe. Moment de félicité. Mais qui ne peut surgir que dans la mise en forme, le dépassement et la dialectisation de l’opposition. Non dans son occultation. [...]

Peut-on concevoir une société sans conflict?

Pourquoi voulons-nous être libres ?

La caractéristique première des totalitarismes du XXe siècle, communisme, fascisme ou nazisme, ces perversions de la démocratie nées sur son terreau et prétendant la réaliser radicalement, la faire passer de l’état de fiction idéologique à celui de réalité vraie, enfin advenue, est d’avoir intégralement sacrifié les intérêts individuels - et les individus eux-mêmes - à un intérêt collectif imaginaire et hypostasié. Les sujets individuels étaient appelés à se fondre, et au besoin par la force et le meurtre, dans le grand corps collectif de la classe, du parti, de la race ou de l’État.

Depuis le milieu des années 1970, un mouvement de balancier symétrique, déployé sous l’égide du néolibéralisme, a fait basculer le riche Occident dans une déformation symétrique de la démocratie - dans une forme de *totalitarisme à l’envers*. Ou encore, dans un *parcellitarisme*. Ce n’est plus l’individu qui doit être sacrifié au collectif, mais, au contraire, tout ce qui est de l’ordre du commun, du collectif ou du public qui doit être sacrifié à un individu imaginaire. Le collectif invoqué et sacralisé par les totalitarismes d’hier était un pseudocollectif, une fiction de collectif, un collectif fantasmé. De même, l’individu que l’idéologie néo-libérale prétend libérer toutes ses sujétions, n’est pas l’individu réel, l’individu en chair, en os et en esprit, mais uniquement *l’homo œcomicus*, une fiction d’individu, l’individu libéré par le marché à proportion, très exactement, de la taille de son porte monnaie. Ou, plus précisément, de son compte en banque virtuel et de son portefeuille d’actions. [...]

X

Mais dans le cadre historique, celui qui a dominé les quatre ou cinq derniers millénaires, et même dans les sociétés occidentales modernes, berceaux de notre démocratie représentative, la démocratie se révèle extrêmement fragile. Difficile à faire naître et difficile à préserver. Son basculement dans le totalitarisme au XXe siècle n’est pas le fruit du hasard ou le fait d’une illusion qu’on pourrait aisément et définitivement dissiper. La désaffection envers la démocratie se fait jour aussitôt que la dégradation des conditions matérielles, le chômage et la pauvreté s’installent et projettent d’énormes masses d’hommes et de femmes en dehors des cadres symboliques institués. Ceux dans lesquels et grâce auxquels ils accédaient à la reconnaissance sociale et à l’estime de soi. Ils deviennent alors des *hommes en trop*, comme autant de marchandises excédentaires qui ne trouvent plus acheteurs et preneurs. Poussés par la désolation ils sont prêts à se mobiliser dans toutes les luttes et dans toutes les causes qui leur permettent d’exprimer leur haine et de conquérir la reconnaissance qui leur est refusée. [...]

Le facteur principal qui a permis l’adhésion à la démocratie des peuples d’Europe occidentale puis, dans leur sillage, d’autres pays du monde, c’est la forte croissance de l’après-guerre qui a fait miroiter aux yeux de chacun la perspective d’un enrichissement matériel individuel ininterrompu, pour soi-même et pour ses enfants.

C’est cet espoir, d’ailleurs largement réalisé pendant les Trente Glorieuses, qui a permis de désamorcer les haines et de contenir le conflit. Dans une société close, la mise à mort sacrificielle de boucs émissaires permettait de restaurer l’harmonie perdue. Dans la société démocratique ouverte, la perspective de la croissance sans fin a fonctionné comme une *boucle émissaire*, comme le support de toutes les espérances et la conjuration de tous les malheurs et de toutes les haines. Comme un bouc émissaire à l’envers. Positif et non pas négatif. Non pas un espace de projection de la haine et du désespoir, mais, au contraire, de la foi en l’avenir et des espérances partagées.

S’inventait ainsi une quatrième modalité de gestion de la haine. Non plus tant par sa projection, son introjection ou sa dialectisation - même si l’idéal démocratique, matrice de la modernité, est en tant que tel un idéal de dialectisation - que grâce à son extériorisation objectivante (*Entaüsserung*) dans l’univers matériel. Plutôt que de tuer toujours plus d’ennemis ou de victimes sacrificielles, on allait accumuler toujours plus de choses. [...]

L’idéal démocratique est un idéal de liberté, d’égalité et de solidarité politiques. Mais s’il ne réalise pas suffisamment ces trois valeurs et échoue à les articuler, il lui faut séduire autrement. Et en premier lieu par la promesse de la prospérité. [...]

Inutile de se le dissimuler, donc : le triomphe des idéaux démocratiques dans l’après-guerre a largement dépendu, dépend encore massivement de la croissance économique. Or, en Occident, celle-ci est de moins en moins présente au rendez-vous, et il y a bien peu de chances qu’elle reparte jamais, dans un avenir prévisible, de manière suffisante pour faire redonner vie et crédibilité aux espoirs surgis lors des Trente Glorieuses et sur le souvenir desquels nous vivons encore. [...]

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

Peut-on concevoir une société sans conflict?

La politique doit-elle faire le bonheur des citoyens ?

Cette entrée dans un état quasi stationnaire (si flagrant au Japon depuis près de vingt ans) a été masquée et compensée par une spirale toujours plus vertigineuse de l’endettement et de la spéculation. Aux États-Unis, depuis la fin des années 1990, le secteur financier est devenu plus important que le secteur industriel. Dans les années 2000, 20% de l’enrichissement des ménages provenait des plus-values boursières et 60% de l’augmentation de la valeur des maisons. [C’était une bulle, un enrichissement fictif] À l’échelle mondiale, on le sait, la vente des biens et services ne représente que 3% de la valeur totale des transactions financières [les transactions financières ne peuvent être comparées sur l’échelle de la vente de biens et services en terme de création de valeur, manque de compréhension du processus économique]. Ces dernières sont massivement gérées et multipliées par des ordinateurs interconnectés et réagissant à la vitesse de l’éclair. Une ou deux nanosecondes d’écart avec les concurrents peuvent impliquer des gains ou des manques à gagner vertigineux. Nous nous retrouvons ainsi face à un capitalisme spéculatif et rentier largement automatisé. En pilotage automatique vers l’abîme.

Dans ces conditions, le capitalisme industriel n’occupe plus désormais qu’une place fort réduite au regard de celle du capitalisme financier spéculatif. En 2002, les cent premières firmes industrielles mondiales avaient un chiffre d’affaires de 5 600 milliards de dollars, les cent premières banques géraient 29 600 milliards d’actifs. Traduisons : le grand capitalisme financier pèse plus de cinq fois plus que le grand capitalisme industriel. [incompétence ou mauvaise fois? Il y a beaucoup moins de banques que d’entreprises de biens et services et le point de rentabilité d’une banque favorise les méga-institutions. Opposer à la méthodologie de l’auteur la sommes de la valeur boursière de toutes les banques vs. celle de toutes les entreprises de biens et services].Symétriquement, on constate que les cinq gérants des plus importants fonds spéculatifs américains gagnent à eux seuls plus que les 500 dirigeants des firmes de l’indice SP500. Ou encore : les dix premières banques mondiales possèdent en moyenne 2000 milliards d’euros d’actifs chacune. À comparer avec, par exemple, le PIB de la Grèce, qu’elles mettent genoux : 200 milliards. Conclusion : économiquement la Grèce et ses onze millions d’habitants ne valent que le dixième d’une grande banque internationale. [Le total des actifs d’une banque n’est pas sa valeur de marché qui tend à être 10 fois inférieure au total des actifs - exemple: JPMorgan]

L’autre facteur qui a permis de conjurer et de différer la crise de sous-consommation et la chute dans un état stationnaire qui menacent les économies occidentales depuis la fin des années 1980, a été l’attaque en règle menée, sous l’égide des politiques de déréglementation, contre les services publics et les biens communs. Contre tout ce qui incarnait une dimension de gratuité, de sens du collectif et d’aspiration à la justice sociale : l’enseignement, la santé, les retraites, l’assurance mutualisée, la fourniture de l’eau, de l’électricité, du courrier, du ménage ou des soins à domicile. [qui étaient mal gérés et déficitaires pour la plupart] La privatisation systématique des biens et des services publics, nationaux ou territoriaux a ouvert de nouveaux marchés et des débouchés aux capitaux en quête de rentabilité. Où trouver ailleurs, en effet, de quoi dégager les 15 à 20% de rentabilité annuelle recherchée par l’énorme masse des capitaux flottants ? À une échelle plus réduite, la même chose est vraie de l’appropriation privée des biens communs. Et notamment de tout le champ du savoir et de la recherche scientifique, menée jusqu’à il y a peu en vue du bien commun de l’humanité, et désormais mis en coupe réglée par le dépôt systématique de brevets privés. [Le % du PIB dédié à la recherche dans le monde a augmenté de 1,99% en 96 à 2,17% en 2012 - data UNESCO]

L’explosion des inégalités

Quelle croissance auraient connue les économies occidentales en dehors de la spéculation financière et de la mercantilisation systématique de toutes les gratuités ? Une croissance très probablement proche de zéro. Comme l’essentiel de la croissance provient du secteur financier, il n’est pas étonnant qu’elle ait avant tout profité à ceux qui, directement ou indirectement, sont en rapport avec lui, et que, du même coup, pour le reste de la population, des classes les plus pauvres jusqu’aux classes moyennes supérieures traditionnelles, les revenus moyens n’aient guère augmenté depuis une trentaine d’années. [...]

Cette explosion des inégalités est la cause première du basculement des économies occidentales dans une sous-consommation structurelle. Elle les installe dans une forme d’état stationnaire larvé, puisque la propension marginale à consommer des classes travailleuses et moyennes (la part de leur revenu supplémentaire qu’elles consacrent la consommation plutôt qu’à l’épargne et aux placements) est infiniment plus élevée que celle des classes rentières, aussi dilapidatrices soient-elles, qui captent une gigantesque masse d’argent inemployée en quête de placements profitables. 10 à 15% du revenu national des pays riches leur ont été octroyés depuis une trentaine d’années. Elles ont pu les obtenir en exigeant et en imposant une norme de rentabilité de leurs placements d’un même montant. Symétriquement, cette tendance à la stagnation de l’« économie réelle » et des revenus moyens de la plus grande part de la population incite tous les gouvernements à faciliter le développement du secteur financier et spéculatif, la privatisation des services publics et la mercantilisation des gratuités puisque c’est uniquement de là que semble pouvoir provenir la croissance salvatrice. Mais ces solutions ne font qu’aggraver les inégalités à l’origine de la sous-consommation. Et donc la crise auxquelles elles sont censées remédier (*Manifeste des économistes atterrés*). [...]

La conclusion qu’il importe de tirer de tout ceci est dramatiquement simple : l’adhésion à la démocratie ne pourra plus reposer, dans les riches économies occidentales - et probablement aussi en Europe de l’Est -, sur la perspective d’une croissance continue et indéfinie. Elles ont déjà basculé en fait dans un régime d’état économique stationnaire.

Les pays émergents et la finitude du monde [...]

Le point crucial toutefois est celui-ci : même si la dynamique de croissance des pays émergents ne se tarissait pas progressivement pour des raisons strictement économiques, comme elle l’a fait au Japon et en Occident, avant d’avoir éradiqué la misère et d’avoir fait accéder la grande majorité de leurs populations à un bien-être matériel appréciable, il est désormais évident qu’au moins en Chine puis en Inde elle se heurtera prochainement à des limites et à des obstacles écologiques absolument dirimants. Voilà qui pose la question incontournable des limites écologiques à la croissance. [...]

En tout état de cause, 2% de taux de croissance annuelle impliquent la multiplication par six des quantités de biens produites en 2100 par rapport à aujourd’hui. Et ne parlons donc pas de taux à 8 ou 10%. Ces taux, même le petit 2%, vont se révéler très vite matériellement intenables.

Conclusion

Toutes ces considérations débouchent sur une conclusion aussi simple que profondément inquiétante et déstabilisante. L’adhésion aux valeurs démocratiques a reposé jusqu’ici sur la perspective d’un enrichissement matériel continu et indéfini pour tous. Sur une croissance ininterrompue du PIB. Cette perspective ne sera plus guère crédible longtemps, à la fois parce que la croissance de l’« économie réelle », i.e. hors spéculation financière, est en fait et restera quasiment nulle dans les pays riches, et parce qu’elle se heurtera rapidement à des limites écologiques drastiques dans les pays émergents et à l’échelle planétaire. Il n’est donc plus possible d’espérer répondre à la question de savoir comment les hommes pourraient « s’opposer sans se massacrer » en plaçant ses espoirs dans la boucle émissaire de la croissance. Il nous faut donc trouver de toute urgence d’autres réponses que celles que nous ont léguées les grandes idéologies politiques de la modernité. [...]

Ne pas confondre richesse et richesse monétaire

Pour avancer dans cette discussion, aussi cruciale que délicate, il faut tout d’abord comprendre que la fin de la croissance ne signifie rien d’autre que la fin de la croissance du PIB, autrement dit de l’augmentation de la somme des valeurs ajoutés marchandes, de la quantité nette des biens et services vendus sur le marché (plus les services publics estimés à leur coût). Ce n’est pas rien. C’est même beaucoup, puisque plus personne ne vit en autarcie, que c’est sur le marché que nous nous procurons l’essentiel de nos biens de consommation, et qu’il nous faut pour cela disposer du revenu monétaire nécessaire. Mais ce n’est pas tout, bien loin de là. Ou encore, pour le dire dans le langage de Marx et de l’économie politique classique anglaise, une croissance nulle du PIB signifie que la somme des valeurs d’échange réalisée sur le marché ne s’est pas accrue. Mais cela ne nous dit rien sur révolution des valeurs d’usage, i.e. sur la satisfaction des besoins. Celles-ci peuvent fort bien augmenter quantitativement et qualitativement alors même que les valeurs d’échange produites stagnent ou décroissent. Ou, inversement, que la satisfaction retirée des biens consommés décroît alors que leur valeur marchande totale s’accroît. II est même probable que tel est systématiquement le cas dans toutes les situations, ultra-fréquentes, dans lesquelles, la nécessité ou le désir de se procurer un revenu marchand aboutit à sacrifier la qualité de la vie - le temps de loisir et de culture, les amis, la vie de famille etc. - ou dilapider un patrimoine, qu’il s’agisse d’un patrimoine matériel, culturel ou naturel. [aucun cas n’est fait de l’accès augmenté à l’information et à l’éducation via la téchnologie pour le plus grand nombre depuis 1990]

On revendiquait en 1968 de pas être obligé de « perdre sa vie à la gagner » en se voyant réduit au « métro, boulot, dodo ». Cette revendication est plus d’actualité que jamais. Plus généralement, de multiples études montrent que l’accroissement de la richesse marchande et monétaire s’effectue bien souvent, et de plus en plus, au détriment de la richesse tout court (même si personne ne sait très bien en quoi elle consiste...). [...] [l’indice Gini est resté à peu près stationnaire dans l’OCDE entre 1975 et 2010].

X

Quant aux pays développés, voici comment Stuart Mill imaginait leur organisation:

*«Un corps nombreux et bien payé de travailleurs ; peu de fortunes énormes, à part celles qui auraient gagnées et accumulées durant la vie d’un homme, mais un bien plus grand nombre de personnes qu’on n’en compte aujourd’hui, non seulement exemptes des travaux les plus rudes, mais jouissant d’assez de loisirs du corps et de l’âme pour cultiver librement les arts qui embellissent la vie (*graces of life*), et donner des exemples aux personnes moins bien placées pour cela. Cette condition de la société, bien meilleure que celle d’aujourd’hui, est non seulement compatible avec l’état actionnaire, mais elle semble plus facile à réaliser dans cet état que dans tout autre. »*

La culture est-elle libératrice?

Toutes les cultures se valent-elles ?

Doit-on faire du travail une valeur?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Le temps libre est-il le temps de ma liberté?

Prendre son temps est-ce le perdre?

Et il est difficile aujourd’hui, alors que nous assistons à la disparition tendancielle de la nature, de ne pas être sensible à l’inquiétude qu’il manifestait il y a plus d’un siècle et demi :

*« Il n’y a pas grand plaisir à considérer un monde où il ne resterait rien de livré à l’activité spontanée de la nature, où tout* rood *de terre propre à produire des aliments pour l’homme serait mis en culture ; où tout désert fleuri, toute prairie naturelle seraient labourés ; où tous les quadrupèdes et tous les oiseaux qui ne seraient pas apprivoisés pour l’usage de l’homme, seraient exterminés comme des concurrents qui viennent lui disputer sa nourriture ; où toute haie, tout arbre inutile seraient déracinés ; où il resterait à peine une place où pût venir un buisson ou une fleur sauvage, sans qu’on vint aussitôt les arracher au nom des progrès de l’agriculture. Si la terre doit perdre une grande partie de l’agrément qu’elle doit à des objets que détruirait l’accroissement continu de la richesse et de la population, et cela seulement pour nourrir une population plus considérable, mais qui ne serait ni la postérité, qu’elle se contentera de l’état stationnaire longtemps avant d’y être forcée par la nécessité. »* [...]

Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?

Respecter la nature, est-ce renoncer à la transformer ?

L'homme est-il chez lui dans la nature?

Le résultat essentiel d’un grand nombre d’études convergentes est le suivant : soit il n’y a aucune corrélation entre les diverses variables du développement humain le PIB par tête, soit il y a bien une corrélation, très générale, mais qui disparaît pour tout un groupe de pays, les plus riches, au-dessus d’un seuil qui se situe quelque part entre 12 à 15 000 € par an et par tête. Aux alentours de la moitié du PIB/habitant français. Soit, à peu près le niveau de vie français des années 1970. La chose est d’autant plus intéressante à relever que c’est également à partir des années 1970 que l’empreinte écologique et la pollution ont commencé à croître démesurément. [...]

Il faudrait trois planètes, on le sait, pour généraliser l’*American way of life*. Combien pour généraliser la production matérielle française par tête des années 1970 ? Une seule semble pouvoir suffire. Et surtout si l’on prend en compte la considération suivante : il faut beaucoup plus de revenus monétaires pour faire vivre une population éclatée en ménages d’une personne, en familles mono-parentales ou divorcées, qu’une autre dans laquelle subsistent des cellules familiales larges et pérennes, et d’importantes solidarités communautaires. Selon l’INSEE, par exemple, il faut à un célibataire 1,5 fois le revenu d’une personne vivant dans un couple sans enfants pour avoir le même niveau de vie effectif que celle-ci. Ou encore, la vie à deux permet d’accroître le niveau de vie de chaque membre du couple de 40%. Et le même chiffre vaut pour d’autres adultes vivant éventuellement dans le ménage. Conclusion : le revenu monétaire français moyen des années 1970 serait d’autant plus aisément généralisable que survivraient en Afrique ou en Orient des normes de vie familiale et communautaire vivaces. Et *a fortiori*, si l’Occident rompait avec sa nouvelle normalité hyperindividualiste.

Mais une telle survivance ou reviviscence de normes familiales stables ou plus ou moins communautaires est-elle intrinsèquement souhaitable ? Ne s’oppose-t-elle pas à l’émancipation des individus ? Et, plus spécifiquement encore, à celle des femmes ?

C’est ici, on le voit, que l’aspiration à un état stationnaire, formulée dans le langage et selon la conception de Stuart Mill, révèle ses limites. Son raisonnement présuppose, en effet, que les hommes n’aspirent qu’à satisfaire leurs besoins, et dans les limites de l’utile. Sans doute y a-t-il là une part de vérité. Mais très partielle. Qui ne permettra pas d’avancer aussi longtemps qu’on n’aura pas déterminé, au-delà du besoin, quelle place il convient de laisser au plaisir et au désir. À tout ce qui excède la recherche de l’utile. [...]

X

Or l’enjeu premier, désormais, variable selon les pays, assurément, n’est plus tant cependant, et de manière générale, de développer l’économie que de restreindre la place qu’elle occupe dans la vie des sociétés.

Qui sera le porteur d’un tel projet ? Certainement pas une « classe sociale », définie et mue principalement par des intérêts économiques, mais une nébuleuse - à opposer à la nébuleuse des pouvoirs -, une multitude si on préfère, que ne pourra rassembler qu’une perspective postmatérialiste et une aspiration commune, à la fois à :

- préserver la planète des diverses catastrophes écologiques qui la menacent ;

- placer au premier plan la revendication de la dignité des divers peuples et individus ;

- pour cela, lutter contre toutes les formes de démesure et de corruption au nom d’un sentiment partagé de la décence commune (*common decency*) ;

- accéder ainsi à la vie bonne partagée dans un état économique tendanciellement stationnaire mais porteur de la possibilité d’un progrès civilisationnel permanent grâce à un surcroît de conscience et de réflexivité.

Ce dernier point est crucial. Il est en effet indispensable de ne pas rompre avec l’idéal du progrès, indissociable de la lutte pour la démocratie. Ce qui ôte beaucoup de leur force aux analyses des écologistes ou des post-développementistes, c’est qu’elles semblent - du moins les en accuse-t-on systématiquement, et peut être pas toujours sans raisons - vouloir bloquer la marche de l’histoire. Voire, faire machine arrière et retourner à des formes sociales historiques passées. Une telle perspective est vouée à l’échec. Ce qu’il importe de montrer, ce n’est pas d’abord ce à quoi l’humanité doit renoncer pour sauver la planète, la croissance ininterrompue, mais tout ce qu’elle a à gagner à le faire. Et pas seulement sa survie, qui n’est pas une motivation suffisante. Écrire sur les paquets de cigarettes que fumer nuit gravement à la santé ou tue, ne dissuade que les fumeurs déjà décidés à arrêter. C’est idéal d’un progrès purement économique ou techno-scientifique qu’il faut répudier. Pas celui du Progrès en tant que tel. Au contraire.

C’est donc, très largement, une révolte morale qu’il s’agit de rendre possible. Une révolte contre le non-sens du monde, contre le risque de sa fin, et pour qu’il fasse sens à nouveau. Toutes les révoltes ou les révolutions passées ont été entreprises au nom d’un espoir de sens, ici-bas ou dans l’au-delà. Dans cette vie ou dans une autre. Elles ont supposé que d’énormes quantités d’hommes et de femmes abandonnent leurs existences quotidiennes, ou, au minimum, sacrifient leurs intérêts de survie immédiats, pour que puisse naître le monde nouveau dans lequel ils plaçaient leurs espérances. Seules des motivations religieuses ou quasi religieuse, celles des grandes idéologies de la modernité, ces religions séculières, ont pu mobiliser et libérer de telles énergies. Nous ne résoudrons pas les défis colossaux que l’humanité doit maintenant relever? pour sa survie même, si nous ne parvenons pas à donner consistance à une nouvelle idéologie, à une nouvelle quasi-religion si l’on préfère, qui rendra explicite le message central de l’ensemble des religions héritées, qu’elles n’ont énoncé que de façon trop implicite et détournée.

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Conclusion

Le problème récurrent dans toute l’histoire de l’humanité est de savoir comment permettre aux hommes de s’opposer sans se massacrer. Pour cela il faut satisfaire à deux conditions minimales, pas toujours suffisantes mais absolument nécessaires :

- Il faut empêcher les hommes de basculer dans la démesure, le fantasme de la toute-puissance, en les subordonnant à une force morale supérieure à eux. [l’éducation de qualité pour tous n’est-elle pas une autre solution?]

- Pour qu’ils acceptent cette subordination il faut qu’ils puissent recevoir en échange la promesse de pouvoir jouir *a minima* de la reconnaissance de tous ceux qui comptent à leurs yeux et l’espoir que leur vie ait ainsi un sens. [le sens ne se donne t’il que par la reconnaissance? N’est-ce pas un modèle du jaloux et de l’envieux?]

C’est à la question de savoir comment remplir ces deux conditions dans le monde actuel que devra répondre le convivialisme qu’il nous faut maintenant rendre conscient, au-delà des multiples expériences et aspirations concrètes qui en sont grosses. [...]

La première limite des grandes idéologies politiques de la modernité réside dans le fait qu’elles prennent racine dans le terreau de l’utilitarisme et ne développent, en fin de compte, très généralement, qu’une interprétation instrumentale de l’idéal démocratique. Pour elles, l’homme est avant tout un *homo œconomicus*, d’abord soucieux d’améliorer sa condition matérielle, même si chacune d’entre elles ajoute à ce schéma commun une touche anti- ou supra-utilitariste spécifique : la passion de la liberté, pour le libéralisme ; la quête de l’unicité pour l’anarchisme ; empathie, pour le socialisme ; la passion de l’égalité et de la communauté (*Gemeinwesen*), pour le communisme. Il n’est donc pas étonnant que toutes communient dans la certitude que la condition *sine qua non* de réalisation de leur idéal réside dans l’augmentation indéfinie de la production matérielle et dans le progrès technique, dans le « développement des forces productives ». Toutes sont donc ainsi marquées par un biais économiciste et techniciste. Qui les conduit, mi-implicitement mi-explicitement, à penser la démocratie comme un moyen, plus qu’une fin, comme le résultat d’une association des hommes effectuée au premier chef en vue d’accroître leur prospérité matérielle. Ce biais est particulièrement marqué dans les premières déclarations des Droits de l’homme qui énoncent les règles de respect et de tolérance mutuelle que les citoyens doivent s’accorder mutuellement afin de pouvoir s’occuper de leurs affaire privées.

Dit autrement : les grandes idéologies politiques de la modernité n’ont su formuler l’aspiration démocratique elle-même, l’idéal de la liberté, de l’égalité et de la solidarité qu’en le subordonnant hiérarchiquement à l’idéal de la richesse matérielle. Même les Droits de l’homme qui portent à son plus haut niveau l’affirmation de l’égale dignité des hommes et de l’inaliénabilité de leur liberté n’échappent pas à ce biais constitutif. [...]

La seconde grande limite des idéologies de la modernité tient au fait que pour des raisons qui renvoient à la fois aux conditions historiques de leur naissance et à leurs soubassements philosophiques, elles ont largement indexé leur conception de la démocratie sur la figure de l’État-nation. C’est à son échelle et dans son cadre que la démocratie était appelée à se réaliser. Même l’internationalisme prolétarien s’est ainsi retrouvé sommé de construire le socialisme ou le communisme « dans un seul pays ». Or, ce cadre symbolique est de plus en plus inadapté aux réalités contemporaines. [...]

Le convivialisme doit donc consister en une radicalisation et une universalisation de l’idéal démocratique porté par le socialisme libéral, et critiqué par l’anarchisme et le communisme. Une radicalisation qui fasse de la démocratie pas seulement un moyen mais aussi la fin même du politique. Une universalisation qui permette de penser le politique à l’échelle à la fois de la planète, de la diversité des cultures et de la pluralité des générations. [...]

L’orientation générale à suivre semble donc être la suivante. Il est nécessaire que les arrivants reconnaissent la valeur eminente de la langue, de la culture, des croyances et des institutions des habitants les plus anciens, héritiers de la culture locale. Mais, réciproquement, il est absolument nécessaire que ceux-ci reconnaissent chez les arrivants plus récents leur appartenance à d’autres cultures qui interrogent la culture d’accueil et qui représentent d’autres manières légitimes d’être au monde. Légitimes pour autant qu’elles aussi s’ouvrent suffisamment à l’altérité et à I’auto-interrogation pour reconnaître la valeur de la culture-hôte dans leurs propres termes. Le principe régulateur qui émerge ainsi est le suivant : la formule politique adéquate à l’inéluctable internationalisation des États-nations *est celle qui tend à favoriser le maximum de pluralisme culturel qui soit compatible avec leur propre maintien. Ou encore, qui permet la plus grande compatibilité possible entre droit à l’enracinement et droit au déracinement, entre égalité de droit des cultures et leurs inégalités de fait.*

Ce qui s’installe alors c’est une culture en créolisation permanente, une culture par recoupements, fondée sur des hiérarchies enchevêtrées et partiellement réversibles parce qu’au final indéterminées quant à leur essence et quant à leur valeur respective. Les représentants d’une culture ou d’un être-au-monde minoritaire et en situation d’infériorité au sein d’une nation peuvent fort bien se retrouver en situation de supériorité en regardant les choses de l’extérieur, où leur culture d’origine apparaît plus puissante que la culture d’accueil. Il ne s’agit pas d’affirmer que tous et tout se vaut ou se valent, que toutes les cultures ou tous les individus sont indifféremment égaux, beaux et gentils, mais de multiplier les hiérarchies réversibles qui font apparaître que selon les points de vue, les uns ou les autres sont tantôt égaux, inférieurs ou supérieurs. [...]

Toutes les cultures se valent-elles ?

Le combat politique principal à mener désormais est celui de la conquête par la société civile associationniste de son autonomie effective vis-à-vis du Marché et de l’État. Combat dont il convient de ne pas sous-estimer la difficulté ni les ambiguïtés. Les associations ne sont en effet ni plus vertueuses ni plus efficaces par nature que les administrations étatiques ou les entreprises. Et leur dynamique spontanée peut fort bien se révéler tout à fait insuffisante. Sans compter la menace permanente de leur corruption. C’est donc un jeu complexe qu’il s’agit d’instaurer entre les divers acteurs. États, administrations, entreprises, partis politiques, ONG, etc. De même que le rôle de l’État instituteur est de former des individus suffisamment autonomes pour devenir des citoyens capables d’agir par eux-mêmes, et au besoin contre lui, pour le rappeler à ses devoirs et, ainsi, le faire vivre, de même les États, ou les partis candidats à l’exercice du pouvoir d’État, doivent mener vis-à-vis du monde associatif, formel ou informel, une politique non instrumentalisante qui permette son autonomisation maximale. Condition *sine qua non* pour qu’il soit en mesure de donner en retour à la démocratie. Dans les pays où l’État est trop faible, les nébuleuses associatives ont à jouer un rôle d’accoucheur. Dans ceux où il est trop fort, il lui faut apprendre à se dessaisir d’une partie de sa puissance sans renoncer à ses fonctions propres en les bradant au secteur marchand ou à des associations inféodées. Cette radicalisation démocratique passe par I’adossement de la démocratie représentative à des formes de démocratie participative et directe permettant le jeu d’une contre-démocratie. [...]

Une des raisons de l’obscurité de cette discussion est que nous oscillons entre deux conceptions de la richesse. Une conception étroite mais facile à cerner : celle qui identifie la richesse á la richesse monétaire. Une conception large, beaucoup plus riche, si l’on ose dire, d’autant plus difficile à cerner qu’elle est presque totalement parasitée aujourd’hui par la première, et qui peut sembler paradoxale, pour laquelle la richesse n’est rien d’autre que la gratuité, la quantité ou la part de gratuité, de grâce, de gracieux, de désirable obtenu sans peine auxquelles il nous est permis ou donné d’accéder.

D’une certaine manière, le profit monétaire est l’expression monétaire, concrète, palpable, de cette idée plus générale et ineffable de la richesse générale. Le profit n’est-il pas en effet ce qui vient *de surcroît*, une fois rémunérés tous les facteurs de production, du travail dépensé, des matières premières achetées, du capital accumulé [erreur de compréhension: la rémunération du capital est la part du profit redistribué en dividendes]? Une sorte de petit miracle économique, en somme. Ainsi en va-t-il de la richesse en général, de l’idée même de richesse, qui renvoie à cette abondance gratuité, à cette part du désirable qui n’est pas annulée par les efforts pénibles que nous avons déployés pour y accéder. Cette part de vie que l’on n’a pas perdue à la gagner.

X

On pourrait ramasser toutes ces considérations dans deux définitions de la richesse. Une définition étroite et une définition large.

*Définition étroite*, qui ne surprendra guère : est riche celui qui possède beaucoup de signes de richesse reconnus comme tels. En clair, et aujourd’hui : est riche celui qui a beaucoup d’argent !

*Définition large* : est riche celui qui jouit de nombreuses gratuités, sait les recevoir et les reconnaître comme telles, et en prodiguer à son tour.

Tous les débats sur la richesse portent en dernière analyse sur les relations entre ces deux acceptions. Dans quelle mesure la possession de la richesse au sens étroit, la possession de beaucoup d’argent, est-elle la condition d’accès à la gratuité, reçue et donnée ? Et réciproquement d’ailleurs.

L’utilitarisme sous-jacent aux idéologies démocratiques modernes, libéralisme, socialisme, communisme ou anarchisme, les conduit presque mécaniquement à postuler que la richesse entendue au sens étroit, la richesse monétaire, le PIB, est la condition de l’accès à la richesse au sens large. De moyen, du coup, elle en devient insensiblement le but même. Or, c’est désormais, de plus en plus le contraire qui s’avère. La subordination de toute l’existence sociale à la nécessité d’accroître sans cesse le PIB fait disparaître le sens même et le plaisir de l’existence en annulant toute dimension de gratuité alors que c’est elle qui constitue la vraie richesse. [...]

Ne désirons-nous que les choses que nous estimons bonnes ?

Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Mais la déferlante néolibérale [...] installe une forme de discipline et de contrôle social généralisés qui passe par la quantification systématique et désormais obligée de toutes les pratiques sociales. Une nouvelle raison du monde. La norme financière impose la monétarisation de tout ce qui peut-être monétarisé de manière à pouvoir évaluer le plus précisément et le plus rapidement possible la plus-value potentielle qu’il serait possible d’en retirer. Mais le plus inquiétant est que désormais le reste des activités sociales, tout ce qui n’est pas encore transformé en marchandise, monétarisable, achetable et vendable, est sommé de faire la preuve de son utilité sociale quantifiable et doit donc pour cela se transformer en quasi-marchandise. Toute la gestion des entreprises s’organise ainsi autour du *reporting, i.e.* de l’obligation faite à chaque salarié de rendre compte du degré auquel il a accompli les objectifs quantitatifs qui lui sont assignés. Et, pour cela, de quantifier et mesurer à son tour l’ensemble de ses actions. [...]

Il n’est pas besoin de beaucoup extrapoler ces tendances aujourd’hui dominantes dans toutes les organisations pour imaginer nos sociétés transformées en de gigantesques panoptiques, dans lesquels chacun se verrait affecté d’une note globale d’utilité sociale, résultat agrégé de ses scores d’efficacité dans toute une série de domaines. Ces sociétés panoptiques, véritables totalitarismes à l’envers, terreur apparente en moins - au cœur en tout cas de l’empire du bien utilitaire -, se présenteront sous les traits de la démocratie et de la justice enfin réalisées dans la transparence absolue. Chacun n’y sera-t-il pas récompensé selon son mérite et son efficacité ? Et n’obtiendra-t-il pas un quantum de reconnaissance parfaitement objectif ?

Dans un tel univers, il ne subsisterait plus la moindre parcelle de gratuité. Aucune activité ne serait faite pour elle-même. Tout le serait en vue d’obtenir un bon indice d’utilité sociale. À commencer, peut-être, par un bon indice d’efficience écologique ou de responsabilité sociale, voire de correction morale et politique.

C’est ici qu’il faut se montrer particulièrement vigilant et prendre conscience que le plus grand danger qui guette le convivialisme est qu’au nom de la pénurie des ressources et du risque environnemental, il ne se transforme en une dictature de la norme objective de bonne conduite convivialiste. Cette dictature écologiste déployée pour les meilleures raisons du monde - le sauver, quelle meilleure raison trouver ? - signerait la disparition de toute gratuité et donc de toute raison de vivre, d’habiter et d’aimer le monde.

Ou encore, elle parachèverait ce que le règne du néo-libéralisme est en train de réaliser : la suppression des *motivations intrinsèques* de l’action au profit de ses seules *motivations extrinsèques*. La disparition de tout ce que l’on fait par sens du devoir, par sympathie pour les autres ou par plaisir et goût du travail bien fait, au profit de ce qui est accompli uniquement en vue d’obtenir une récompense, indifférente à la nature particulière de l’activité: une récompense en termes de salaire, de pouvoir ou de prestige. Or, contrairement à ce qu’enseignent encore nombre de gestionnaires, c’est cette part de don et de gratuité, ce sont les motivations intrinsèques beaucoup plus que les motivations extrinsèques qui déterminent largement l’efficacité des organisations. Et, *a fortiori*, dans le champ de la société civile associationniste dont la raison d’être est justement de maintenir vivaces le sens du devoir, la solidarité et le plaisir d’agir ensemble pour une cause commune.

Sans cette part de gratuité et de jeu, d’indétermination, l’univers physique sera peut-être sauvé. Mais le sens et le goût de la vie seront perdus et le monde humain s’effondrera.“

X

Alain Caillé, *Pour un manifeste du convivialisme*, 2011, Le bord de l’eau.

*Livro do Desassossego*, Fernando Pessoa, Companhia de Bolso.

4

[...] A glória nocturna de ser grande não sendo nada! A majestade sombria de esplendor desconhecido... E sinto, de repente, o sublime do monge no ermo, e do eremita no retiro, inteirado da substância do Cristo nas pedras e nas cavernas do afastamento do mundo. [...]

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

7

Hoje, em um dos devaneios sem propósito nem dignidade que constituem grande parte da substância espiritual da minha vida, imaginei-me liberto para sempre da Rua dos Douradores, do patrão Vasques, do guarda-livros Moreira, dos empregados todos, do moço, do garoto e do gato. Senti em sonho a minha libertação, como se mares do Sul me houvessem oferecido ilhas maravilhosas por descobrir. Seria então o repouso, a arte conseguida, o cumprimento intelectual do meu ser.

Mas de repente, e no próprio imaginar, que fazia num café no feriado modesto do meio-dia, uma impressão de desagrado me assaltou o sonho: senti que teria pena. Sim, digo-o como se o dissesse circunstanciadamente: teria pena. O patrão Vasques, o guarda-livros Moreira, o caixa Borges, os bons rapazes todos, o garoto alegre que leva as cartas ao correio, o moço de todos os fretes, o gato meigo — tudo isso se tornou parte da minha vida; não poderia deixar tudo isso sem chorar, sem compreender que, por mau que me parecesse, era parte de mim que ficava com eles todos, que o separar-me deles era uma metade e semelhança da morte.

Aliás, se amanhã me apartasse deles todos, e despisse este trajo da Rua dos Douradores, a que outra coisa me chegaria — porque a outra me haveria de chegar?, de que outro trajo me vestiria — porque de outro me haveria de vestir?

Todos temos o patrão Vasques, para uns visível, para outros invisível. Para mim chama-se realmente Vasques, e é um homem sadio, agradável, de vez em quando brusco mas sem lado de dentro, interesseiro mas no fundo justo, com uma justiça que falta a muitos grandes génios e a muitas maravilhas humanas da civilização, direita e esquerda. Para outros será a vaidade, a ânsia de maior riqueza, a glória, a imortalidade... Prefiro o Vasques homem meu patrão, que é mais tratável, nas horas difíceis, que todos os patrões abstractos do mundo.

Considerando que eu ganhava pouco, disse-me o outro dia um amigo, sócio de uma firma que é próspera por negócios com todo o Estado: “você é explorado. Soares”. Recordou-me isso de que o sou; mas como na vida temos todos que ser explorados, pergunto se valerá menos a pena ser explorado pelo Vasques das fazendas do que pela vaidade, pela glória, pelo despeito, pela inveja ou pelo impossível.

Há os que Deus mesmo explora, e são profetas e santos na acuidade do mundo.

E recolho-me, como ao lar que os outros têm, à casa alheia, escritório amplo, da Rua dos Douradores. Achego-me à minha secretária como a um baluarte contra a vida. Tenho ternura, ternura até às lágrimas, pelos meus livros de outros em que escrituro, pelo tinteiro velho de que me sirvo, pelas costas dobradas do Sérgio, que faz guias de remessa um pouco para além de mim. Tenho amor a isto, talvez porque não tenha mais nada que amar — ou talvez, também, porque nada valha o amor de uma alma, e, se temos por sentimento que o dar, tanto vale dá-lo ao pequeno aspecto do meu tinteiro como à grande indiferença das estrelas.

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice ?

Avons nous le choix d’être libre ?

S’opposer à l’autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

L'idée d'une liberté totale a-t-elle un sens ?

Pourquoi voulons-nous être libres ?

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

Est-il absurde de désirer l'impossible ?

Le désir nous éloigne-t-il du vrai ?

13

[...] Tudo isto é sonho e fantasmagoria, e pouco vale que o sonho seja lançamentos como prosa de bom porte. Que serve sonhar com princesas, mais que sonhar com a porta da entrada do escritório? Tudo que sabemos é uma impressão nossa, e tudo que somos é uma impressão alheia, melodrama de nós, que, sentindo-nos, nos constituímos nossos próprios espectadores activos, nossos deuses por licença da Câmara.

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?

Que sait-on du réel ?

14

Saber que será má a obra que se não fará nunca. Pior, porém, será a que nunca se fizer. Aquela que se faz, ao menos, fica feita. Será pobre mas existe, como a planta mesquinha no vaso único da minha vizinha aleijada. Essa planta é a alegria dela, e também por vezes a minha. O que escrevo, e que reconheço mau, pode também dar uns momentos de distracção de pior a um ou outro espírito magoado ou triste. Tanto me basta, ou me não basta, mas serve de alguma maneira, e assim é toda a vida. [...]

X

18

[...] Tive grandes ambições e sonhos dilatados — mas esses também os teve o moço de fretes ou a costureira, porque sonhos tem toda a gente: o que nos diferença é a força de conseguir ou o destino de se conseguir connosco.

Em sonhos sou igual ao moço de fretes e à costureira. Só me distingue deles o saber escrever. Sim, é um acto, uma realidade minha que me diferença deles. Na alma sou seu igual. [...]

Talvez o meu destino seja eternamente ser guarda-livros, e a poesia ou a literatura uma borboleta que, pousando-me na cabeça, me torne tanto mais ridículo quanto maior for a sua própria beleza. [...]

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

23

[...] O único modo de estarmos de acordo com a vida é estarmos em desacordo com nós próprios. O absurdo é o divino.

Estabelecer teorias, pensando-as paciente e honestamente, para depois agirmos contra elas — agirmos e justificar as nossas acções com teorias que as condenam. Talhar um caminho na vida, e em seguida agir contrariamente a seguir por esse caminho. Ter todos os gestos e todas as atitudes de qualquer coisa que nem somos, nem pretendemos ser, nem pretendemos ser tornados como sendo. [...]

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Changer, est-ce devenir quelqu’un d’autre ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

24

Hoje, como me oprimisse a sensação do corpo aquela angústia antiga que por vezes extravasa, não comi bem, nem bebi o costume, no restaurante, ou casa de pasto, em cuja sobreloja baseio a continuação da minha existência. E como, ao sair eu, o criado verificasse que a garrafa de vinho ficara em meio voltou-se para mim e disse: “Até logo, sr. Soares, e desejo as melhoras”.

Ao toque de clarim desta frase simples a minha alma aliviou-se como se num céu de nuvens o vento de repente as afastasse. E então reconheci o que nunca claramente reconhecera, que nestes criados de café e de restaurante, nos barbeiros, nos moços de frete das esquinas, eu tenho uma simpatia espontânea, natural, que não posso orgulhar-me de receber dos que privam comigo em maior intimidade, impropriamente dita...

A fraternidade tem subtilezas.

Uns governam o mundo, outros são o mundo. Entre um milionário americano, um César ou Napoleão, ou Lenine, e o chefe socialista da aldeia — não há diferença de qualidade mas apenas de quantidade. Abaixo destes estamos nós, os amorfos, o dramaturgo atabalhoado William Shakespeare, o mestre-escola John Milton, o vadio Dante Alighieri, o moço de fretes que me fez ontem o recado, ou o barbeiro que me conta anedotas, o criado que acaba de me fazer a fraternidade de me desejar aquelas melhoras, por eu não ter bebido senão metade do vinho.

Les hommes vivent-ils en société par intérêt ?

Que pouvons-nous savoir des autres ?

27

A literatura, que é a arte casada com o pensamento e a realização sem a mácula da realidade, parece-me ser o fim para que deveria tender todo o esforço humano, se fosse verdadeiramente humano, e não uma superfluidade do animal. Creio que dizer uma coisa é conservar-lhe a virtude e tirar-lhe o terror. Os campos são mais verdes no dizer-se do que no seu verdor. As flores, se forem descritas com frases que as definam no ar da imaginação, terão cores de uma permanência que a vida celular não permite.

Mover-se é viver, dizer-se é sobreviver. Não há nada de real na vida que o não seja porque se descreveu bem. Os críticos da casa pequena soem apontar que tal poema, longamente ritmado, não quer, afinal, dizer senão que o dia está bom. Mas dizer que o dia está bom é difícil, e o dia bom, ele mesmo, passa. Temos pois que conservar o dia bom em uma memória florida e prolixa, e assim constelar de novas flores ou de novos astros os campos ou os céus da exterioridade vazia e passageira. [...]

Le langage trahit-il la pensée ?

Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?

La perception peut-elle s’éduquer ?

Que sait-on du réel ?

Le temps détruit tout ?

36

[...] Há momentos em que cada pormenor do vulgar me interessa na sua existência própria, e eu tenho por tudo a afeição de saber ler tudo claramente. Então vejo — como Vieira disse que Sousa descrevia — o comum com singularidade, e sou poeta com aquela alma com que a crítica dos gregos formou a idade intelectual da poesia. Mas também há momentos, e um é este que me oprime agora, em que me sinto mais a mim que às coisas externas, e tudo se me converte numa noite de chuva e lama, perdido na solidão de um apeadeiro de desvio, entre dois comboios de terceira classe.

Sim, a minha virtude íntima de ser frequentemente objectivo, e assim me extraviar de pensar-me, sofre, como todas as virtudes, e até como todos os vícios, decréscimos de afirmação. [...]

La perception peut-elle s’éduquer ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

39

De repente, como se um destino médico me houvesse operado de uma cegueira antiga com grandes resultados súbitos, ergo a cabeça, da minha vida anónima, para o conhecimento claro de como existo. E vejo que tudo quanto tenho feito, tudo quanto tenho pensado, tudo quanto tenho sido, é uma espécie de engano e de loucura. Maravilho-me do que consegui não ver. Estranho quanto fui e que vejo que afinal não sou.

Olho, como numa extensão ao sol que rompe nuvens, a minha vida passada; e noto, com um pasmo metafísico, como todos os meus gestos mais certos, as minhas ideias mais claras, e os meus propósitos mais lógicos, não foram, afinal, mais que bebedeira nata, loucura natural, grande desconhecimento. Nem sequer representei. Representaram-me. Fui, não o actor, mas os gestos dele.

Tudo quanto tenho feito, pensado, sido, é uma soma de subordinações, ou a um ente falso que julguei meu, por que agi dele para fora, ou de um peso de circunstâncias que supus ser o ar que respirava. Sou, neste momento de ver, um solitário súbito, que se reconhece desterrado onde se encontrou sempre citadão. No mais íntimo do que pensei não fui eu.

Vem-me, então, um terror sarcástico da vida, um desalento que passa os limites da minha individualidade consciente. Sei que fui erro e descaminho, que nunca vivi, que existi somente porque enchi tempo com consciência e pensamento. E a minha sensação de mim é a de quem acorda depois de um sono cheio de sonhos reais, ou a de quem é liberto, por um terramoto, da luz pouca do cárcere a que se habituara.

Pesa-me, realmente me pesa, como uma condenação a conhecer, esta noção repentina da minha individualidade verdadeira, dessa que andou sempre viajando sonolentamente entre o que sente e o que vê.

É tão difícil descrever o que se sente quando se sente que realmente se existe, e que a alma é uma entidade real, que não sei quais são as palavras humanas com que possa defini-lo. Não sei se estou com febre, como sinto, se deixei de ter a febre de ser dormidor da vida. Sim, repito, sou como um viajante que de repente se encontre numa vila estranha sem saber como ali chegou; e ocorrem-me esses casos dos que perdem a memória, e são outros durante muito tempo. Fui outro durante muito tempo - desde a nascença e a consciência —, e acordo agora no meio da ponte, debruçado sobre o rio, e sabendo que existo mais firmemente do que fui até aqui. Mas a cidade é-me incógnita, as ruas ovas, e o mal sem cura. Espero, pois, debruçado sobre a ponte, que me passe a verdade, e eu me restabeleça nulo e fictício, inteligente e natural.

Foi um momento, e já passou. Já vejo os móveis que me cercam, os desenhos do papel velho das paredes, o sol pelas vidraças poeirentas.Vi a verdade um momento. Fui um momento, com consciência, o que os grandes homens são com a vida. Recordo-lhes os actos e as palavras, e não sei se não foram também tentados vencedoramente pelo Demónio da Realidade. 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 mónada íntima, da palavra mágica da alma. Mas essa luz súbita cresta tudo, consume tudo. Deixa-nos nus até de nós.

Foi só um momento, e vi-me. Depois já não sei sequer dizer o que fui. E, por fim, tenho sono, porque, não sei porquê, acho que o sentido é dormir.

Suis-je le sujet de mes pensées ?

La solitude est-elle sans valeur ?

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice ?

40

[...] Nem há nada menos de quem pensa que supor a morte um sono. Por que o há-de ser se a morte se não assemelha ao sono? O essencial do sono é o acordar-se dele, e da morte, supomos, não se acorda. E se a morte se assemelha ao sono, deveremos ter a noção de que se acorda dela. Não é isso, porém, o que o homem normal se figura: figura para si a morte como um sono de que não se acorda, o que nada quer dizer. A morte, disse, não se assemelha ao sono, pois no sono se está vivo e dormindo; nem sei como pode alguém assemelhar a morte a qualquer coisa, pois não pode ter experiência dela, ou coisa com que a comparar. [...]

Peut-on penser la mort ?

42

[...] Assim como lavamos o corpo deveríamos lavar o destino, mudar de vida como mudamos de roupa — não para salvar a vida, como comemos e dormimos, mas por aquele respeito alheio por nós mesmos, a que propriamente chamamos asseio [limpeza].

Há muitos em quem o desasseio não é uma disposição da vontade, mas um encolher de ombros da inteligência. E há muitos em quem o apagado e o mesmo da vida não é uma forma de a quererem, ou uma natural conformação com o não tê-la querido, mas um apagamento da inteligência de si mesmos, uma ironia automática do conhecimento.

Há porcos que repugnam a sua própria porcaria, mas se não afastam dela, por aquele mesmo extremo de um sentimento, pelo qual o apavorado se não afasta do perigo. Há porcos de destino, como eu, que se não afastam da banalidade quotidiana por essa mesma atracção da própria impotência. São aves fascinadas pela ausência de serpente; moscas que pairam nos troncos sem ver nada, até chegarem ao alcance viscoso da língua do camaleão.

Assim passeio lentamente a minha inconsciência consciente, no meu tronco de árvore do usual. Assim passeio o meu destino que anda, pois eu não ando; o meu tempo que segue, pois eu não sigo. [...]

Avons nous le choix d’être libre?

Pourquoi voulons-nous être libres ?

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

L’idée d’inconscient exclut-elle celle de liberté ?

Qu'appelle-t-on manquer d'imagination ?

43

Há um cansaço da inteligência abstracta, e é o mais horroroso dos cansaços. Não pesa como o cansaço do corpo, nem inquieta como o cansaço do conhecimento 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 ideias 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 tomadas cinzas de nevoeiros, farrapos do que não foi nem poderia ser. E por detrás da derrota surge pura a solidão negra e implacável do céu deserto e estrelado. [...]

Mas este horror que hoje me anula é menos nobre e mais roedor. E 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. E o sentimento súbito de se estar enclausurado na cela infinita. Para onde pensar em fugir, se só a cela é tudo? [...]

La solitude est-elle sans valeur ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice ?

46

Releio passivamente, recebendo o que sinto como uma inspiração e um livramento, aquelas frases simples de Caeiro, na referência natural do que resulta do pequeno tamanho da sua aldeia. Dali, diz ele, porque é pequena, pode ver-se mais do mundo do que da cidade; e por isso a aldeia é maior que a cidade...

“Porque eu sou do tamanho do que vejo

E não do tamanho da minha altura.”

Frases como estas, que parecem crescer sem vontade que as houvesse dito, limpam-me de toda a metafísica que espontaneamente acrescento à vida. Depois de as ler, chego à minha janela sobre a rua estreita, olho o grande céu e os muitos astros, e sou livre com um esplendor alado cuja vibração me estremece no corpo todo.

“Sou do tamanho do que vejo!” Cada vez que penso esta frase com toda a atenção dos meus nervos, ela me parece mais destinada a reconstruir consteladamente o universo. “Sou do tamanho do que vejo!” Que grande posse mental vai desde o poço das emoções profundas até às altas estrelas que se reflectem nele, e, assim, em certo modo, ali estão.

E já agora, consciente de saber ver, olho a vasta metafísica objectiva dos céus todos com uma segurança que me dá vontade de morrer cantando. “Sou do tamanho do que vejo!” E o vago luar, inteiramente meu, começa a estragar de vago o azul meio-negro do horizonte.

Tenho vontade de erguer os braços e gritar coisas de uma selvajaria ignorada, de dizer palavras aos mistérios altos, de afirmar uma nova personalidade larga aos grandes espaços da matéria vazia.

Mas recolho-me e abrando. “Sou do tamanho do que vejo!” E a frase fica-me sendo a alma inteira, encosto a ela todas as emoções que sinto, e sobre mim, por dentro, como sobre a cidade por fora, cai a paz indecifrável do luar duro que começa largo com o anoitecer.

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

La conscience fait-elle de l’homme une exception ?

Quelle différence peut-on faire entre l’esprit et le corps ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice ?

L’esprit a-t-il accès aux choses ?

La perception peut-elle s’éduquer ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

48

Para compreender, destruí-me. Compreender é esquecer de amar. Nada conheço mais ao mesmo tempo falso e significativo que aquele dito de Leonardo da Vinci de que se não pode amar ou odiar uma coisa senão depois de compreendê-la. [...]

Est-il raisonnable d'aimer ?

Peut-on aimer une oeuvre d'art sans la comprendre ?

Une connaissance scientifique du vivant est-elle possible ?

Peut-on se fier à l’intuition ?

Pour aimer autrui faut-il le connaître ?

50

Espaçado, um vaga-lume vai sucedendo-se a si mesmo. Em torno, obscuro, o campo é uma grande falta de ruído que cheira quase bem. A paz de tudo dói e pesa. Um tédio informe afoga-me.

Poucas vezes vou ao campo, quase nenhumas ali passo um dia, ou de um dia para outro. Mas hoje, que este amigo, em cuja casa estou, me não deixou não aceitar o seu convite, vim para aqui cheio de constrangimento — como um tímido para uma festa grande —, cheguei aqui com alegria, gostei do ar e da paisagem ampla, almocei e jantei bem, e agora, noite funda, no meu quarto sem luz o lugar vago enche-me de angústia.

A janela do quarto onde dormirei deita para o campo aberto, para um campo indefinido, que é todos os campos, para a grande noite vagamente constelada onde uma aragem [brisa; vento leve, muito brando e contínuo] que se não ouve se sente. Sentado à janela, contemplo com os sentidos esta coisa nenhuma da vida universal que está lá fora. A hora harmoniza-se numa sensação inquieta, desde a invisibilidade visível de tudo até à madeira vagamente rugosa de ter estalado a tinta velha do parapeito branquejante, onde está estendidamente apoiada de lado a minha mão esquerda.

Quantas vezes, contudo, não anseio visualmente por esta paz de onde quase fugiria agora, se fosse fácil ou decente! Quantas vezes julgo crer — lá em baixo, entre as ruas estreitas de casas altas — que a paz, a prosa, o definitivo estariam antes aqui, entre as coisas naturais, que ali onde o pano de mesa da civilização faz esquecer o pinho já pintado em que assenta! E, agora, aqui, sentindo-me saudável, cansado a bem, estou intranquilo, estou preso, estou saudoso.

Não sei se é a mim que acontece, se a todos os que a civilização fez nascer segunda vez. Mas parece-me que para mim, ou para os que sentem como eu, o artificial passou a ser o natural, e é o natural que é estranho. Não digo bem: o artificial não passou a ser o natural; o natural passou a ser diferente. Dispenso e detesto veículos, dispenso e detesto os produtos da ciência — telefones, telégrafos — que tornam a vida fácil, ou os subprodutos da fantasia — gramofonógrafos, receptores hertzianos — que, aos a quem divertem, a tomam divertida.

Nada disso me interessa, nada disso desejo. Mas amo o Tejo porque há uma cidade grande à beira dele. Gozo o céu porque o vejo de um quarto andar de rua da Baixa. Nada o campo ou a natureza me pode dar que valha a majestade irregular da cidade tranquila, sob o luar, vista da Graça ou de São Pedro de Alcântara. Não há para mim flores como, sob o sol, o colorido variadíssimo de Lisboa.

A beleza de um corpo nu só a sentem as raças vestidas. O pudor vale sobretudo para a sensualidade como o obstáculo para a energia.

A artificialidade é a maneira de gozar a naturalidade. O que gozei destes campos vastos, gozei-o porque aqui não vivo. Não sente a liberdade quem nunca viveu constrangido.

A civilização é uma educação de natureza. O artificial é o caminho para uma apreciação do natural.

O que é preciso, porém, é que nunca tomemos o artificial por natural.

É na harmonia entre o natural e o artificial que consiste a naturalidade da alma humana superior.

L'homme est-il chez lui dans la nature ?

Y-a-til une beauté naturelle ?

53

Quando, como uma noite de tempestade a que o dia se segue, o cristianismo passou de sobre as almas, viu-se o estrago que, invisivelmente, havia causado; a ruína, que causara, só se viu quando ele passara já. Julgaram uns que era por sua falta que essa ruína viera; mas fora pela sua ida que a ruína se mostrara, não que se causara.

Ficou, então, neste mundo de almas, a ruína visível, a desgraça patente, sem a treva que a cobrisse do seu carinho falso. As almas viram-se tais quais eram.

Começou, então, nas almas recentes aquela doença a que se chamou romantismo, aquele cristianismo sem ilusões, aquele cristianismo sem mitos, que é a própria secura da sua essência doentia.

O mal todo do romantismo é a confusão entre o que nos é preciso e o que desejamos. Todos nós precisamos das coisas indispensáveis à vida, à sua conservação e ao seu continuamento; todos nós desejamos uma vida mais perfeita, uma felicidade completa, a realidade dos nossos sonhos e 𝅹[⬜].

É humano querer o que nos é preciso, e é humano desejar o que não nos é preciso, mas é para nós desejável. O que é doença é desejar com igual intensidade o que é preciso e o que é desejável, e sofrer por não ser perfeito como se se sofresse por não ter pão. O mal romântico é este: é querer a lua como se houvesse maneira de a obter.

“Não se pode comer um bolo sem o perder.”

Na esfera baixa da política, como no íntimo recinto das almas — o mesmo mal.

O pagão desconhecia, no mundo real, este sentido doente das coisas e de si mesmo. Como era homem, desejava também o impossível; mas não o queria. A sua religião era 𝅹𝅹[⬜] e só nos penetrais do mistério, aos iniciados apenas, longe do povo e dos 𝅹[⬜]𝅹, eram ensinadas aquelas coisas transcendentes das religiões que enchem a alma do vácuo do mundo.

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

Peut-on dire d'un désir qu'il est anormal ?

Est-il absurde de désirer l'impossible ?

58

[...] Pode ser falso dizer que uma árvore sente, que um rio “corre”, que um poente é magoado ou o mar calmo (azul pelo céu que não tem) é sorridente (pelo sol que lhe está fora). Mas igual erro é atribuir beleza a qualquer coisa. Igual erro é atribuir cor, forma, porventura até ser, a qualquer coisa. Este mar é água salgada. Este poente é começar a faltar a luz do sol nesta latitude e longitude. Esta criança, que brinca diante de mim, é um amontoado intelectual de células — mais, é uma relojoaria de movimentos subatómicos, estranha conglomeração eléctrica de milhões de sistemas solares em miniatura mínima.

Tudo vem de fora e a mesma alma humana não é porventura mais que o raio de sol que brilha e isola do chão onde jaz o monte de estrume que é o corpo. [...]

Y-a-til une beauté naturelle ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?

Quelle différence peut-on faire entre l’esprit et le corps ?

71

Aquilo que, creio, produz em mim o sentimento profundo, em que vivo, de incongruência com os outros, é que a maioria pensa com a sensibilidade, e eu sinto com o pensamento.

Para o homem vulgar, sentir é viver e pensar é saber viver. Para mim, pensar é viver e sentir não é mais que o alimento de pensar. [...]

Peut-on percevoir sans juger ?

75

Para sentir a delícia e o terror da velocidade não preciso de automóveis velozes nem de comboios expressos. Basta-me um arro eléctrico e a espantosa faculdade de abstracção que tenho e cultivo.

Num carro eléctrico em marcha eu sei, por uma atitude constante e instantânea de análise, separar a ideia de carro da ideia de velocidade, separá-las de todo, até serem coisas-reais diversas. Depois, posso sentir-me seguindo não dentro do carro mas dentro da Mera-Velocidade dele. E, cansado, se acaso quero o delírio da velocidade enorme, posso transportar a ideia para o Puro Imitar da Velocidade e a meu bom prazer aumentá-la ou diminui-la, alargá-la para além de todas as velocidades possíveis de veículos comboios.

Correr riscos reais, além de me apavorar, não é por medo que eu sinta excessivamente — perturba-me a perfeita atenção às minhas sensações, o que me incomoda e me despersonaliza.

Nunca vou para onde há risco. Tenho medo a tédio dos perigos.

Um poente é um fenómeno intelectual.

Peut-on percevoir sans juger ?

Quelle différence peut-on faire entre l’esprit et le corps ?

76

Penso às vezes com um agrado (em bissecção) na possibilidade futura de uma geografia da nossa consciência de nós próprios. A meu ver, o historiador futuro das suas próprias sensações poderá talvez reduzir a uma ciência precisa a sua atitude para com a sua consciência da sua própria alma. Por enquanto vamos em princípio nesta arte difícil — arte ainda, química de sensações no seu estado alquímico por ora. Esse cientisa de depois de amanhã terá um escrúpulo especial pela sua própria vida interior. Criará de si mesmo o instrumento de precisão para a reduzir a analisada. Não vejo dificuldade essencial em construir um instrumento de precisão, para uso auto-analitico, com aços e bronzes só do pensamento. Refiro-me a aços e bronzes realmente aços e bronzes, mas do espírito. É talvez mesmo assim que ele deva ser construído. Será talvez preciso arranjar a ideia de um instrumento de precisão, materialmente vendo essa ideia, para poder proceder a uma rigorosa análise íntima. E naturalmente será necessário reduzir também o espírito a uma espécie de matéria real com uma espécie de espaço em que existe. Depende tudo isso do aguçamento extremo das nossas sensações interiores, que, levadas até onde podem ser, sem dúvida revelarão, ou criarão, em nós um espaço real como o espaço que há onde as coisas da matéria estão, e que, aliás, é irrreal como coisa.

Não sei mesmo se este espaço interior não será apenas uma nova dimensão do outro. Talvez a investigação científica do futuro venha a descobrir que tudo são dimensões do mesmo espaço, nem material nem espiritual por isso. Numa dimensão viveremos corpo; na outra viveremos alma. E há talvez outras dimensões onde vivemos outras coisas igualmente reais de nós. Apraz-me às vezes deixar-me possuir pela meditação inútil do ponto até onde esta investigação pode levar.

Talvez se descubra que aquilo a que chamamos Deus, e que tão patentemente está em outro plano que não a lógica e a realidade espacial e temporal, é um nosso modo de existência, uma sensação de nós em outra dimensão do ser. Isto não me parece impossível. Os sonhos também serão talvez ou ainda outra dimensão em que vivemos, ou um cruzamento de duas dimensões; como um corpo vive na altura, na largura e no comprimento, os nossos sonhos, quem sabe, viverão no ideal, no eu e no espaço. No espaço pela sua representação visível; no ideal pela sua apresentação de outro género que a da matéria; no eu pela sua íntima dimensão de nossos. O próprio Eu, o de cada um de nós, é talvez uma dimensão divina. Tudo isto é complexo e a seu tempo, sem dúvida, será determinado. Os sonhadores actuais são talvez os grandes precursores da ciência final do futuro. Não creio, é claro, numa ciência final do futuro. Mas isso nada tem para o caso. [...]

Que suis-je par rapport à mon corps ?

Quelle différence peut-on faire entre l’esprit et le corps ?

Une connaissance scientifique du vivant est-elle possible ?

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?

87

A metafísica pareceu-me sempre uma forma prolongada da loucura latente. Se conhecêssemos a verdade, vê-la-íamos; tudo mais é sistema e arredores. Basta-nos, se pensarmos, a incompreensibilidade do universo; querer compreendê-lo é ser menos que homens, porque ser homem é saber que se não compreende.

Trazem-me a fé como um embrulho fechado numa salva alheia. Querem que o aceite, mas que o não abra. [...]

Qu'est-ce qui a du sens ?

Toute croyance est-elle contraire à la raison ?

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

89

A única atitude digna de um homem superior é o persistir tenaz de uma actividade que se reconhece inútil, o hábito de uma disciplina que se sabe estéril, e o uso fixo de normas de pensamento filosófico e metafísico cuja importância se sente ser nula.

Exister, est-ce agir ?

En général quand une chose devient utile cesse-t-elle d’être belle ?

90

Qualquer coisa, conforme se considera, é um assombro [algo ou alguém que causa admiração] ou um estorvo [obstáculo], um tudo ou um nada, um caminho ou uma preocupação. Considerá-la cada vez de um modo diferente é renová-la, multiplicá-la por si mesma. É por isso que o espírito contemplativo que nunca saiu da sua aldeia tem contudo à sua ordem o universo inteiro. Numa cela ou num deserto está o infinito. Numa pedra dorme-se cosmicamente.

Há, porém, ocasiões da meditação — e a todos quantos meditam elas chegam — em que tudo está gasto, tudo velho, tudo visto, ainda que esteja por ver. Porque, por mais que meditemos qualquer coisa, e, meditando-a, a transformemos, nunca a transformamos em qualquer coisa que não seja substância de meditação. Chega-nos então a ânsia da vida, de conhecer sem ser com o conhecimento, de meditar só com os sentidos ou pensar de um modo táctil ou sensível, de dentro do objecto pensado, como se fôssemos água e ele esponja. [...]

L’esprit a-t-il accès aux choses ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Faut-il se méfier de la multiplicité des interprétations ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

91

Uma vista breve de campo, por cima de um muro dos arredores, liberta-me mais completamente do que uma viagem inteira libertaria outro. Todo ponto de visão é um ápice de uma pirâmide invertida, cuja base é indeterminável.

Houve tempo em que me irritavam aquelas coisas que hoje me fazem sorrir. E uma delas, que quase todos os dias me lembram, é a insistência com que os homens quotidianos e activos na vida sorriem dos poetas e dos artistas. Nem sempre o fazem, como crêem os pensadores dos jornais, com um ar de superioridade. Muitas vezes o fazem com carinho. Mas é sempre como quem acarinha uma criança, alguém alheio à certeza e à exactidão da vida.

Isto irritava-me antigamente, porque supunha, como os ingênuos, e eu era ingênuo, que esse sorriso dado às preocupações de sonhar e dizer era um eflúvio de uma sensação íntima de superioridade. É somente um estalido de diferença. E se antigamente eu considerava esse sorriso como um insulto, porque implicasse uma superioridade, hoje considero-o como uma dúvida inconsciente; como os homens adultos muitas vezes reconhecem nas crianças uma agudeza de espírito superior à própria, assim nos reconhecem, a nós que sonhamos e o dizemos, uma qualquer coisa diferente de que eles desconfiam como estranha. Quero crer que, muitas vezes, os mais inteligentes deles entrevejam a nossa superioridade; e então sorriem superiormente, para esconder que a entrevêem.

Mas essa nossa superioridade não consiste naquilo que tantos sonhadores têm considerado como a superioridade própria. O sonhador não é superior ao homem activo porque o sonho seja superior à realidade. A superioridade do sonhador consiste em que sonhar é muito mais prático que viver, e em que o sonhador extrai da vida um prazer muito mais vasto e muito mais variado do que o homem de acção. Em melhores e mais directas palavras, o sonhador é que é o homem de acção.

Sendo a vida essencialmente um estado mental, e tudo, quanto fazemos ou pensamos, válido para nós na proporção em que o pensamos válido, depende de nós a valorização. O sonhador é um emissor de notas, e as notas que emite correm na cidade do seu espírito do mesmo modo que as da realidade. Que me importa que o papel-moeda da minha alma nunca seja convertível em ouro, se não há ouro nunca na alquimia factícia da vida?

Depois de todos nós vem o dilúvio, mas é só depois de todos nós. Melhores, e mais felizes, os que, reconhecendo a ficção de tudo, fazem o romance antes que ele lhes seja feito, e, como Maquiavel, vestem os trajes da corte para escrever bem em segredo.

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?

Ne fait-on que fuir le réel ?

Le bonheur est-il affaire privée ?

Exister, est-ce agir ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

92

[...] Ergo a cabeça de sobre o papel em que escrevo... É cedo ainda. Mal passa o meio-dia e é domingo. O mal da vida, a doença de ser consciente, entra com o meu próprio corpo e perturba-me. Não haver ilhas para os inconfortáveis, alamedas vetustas, inencontráveis de outros, para os isolados no sonhar! Ter de viver e, por pouco que seja, de agir; ter de roçar pelo facto de haver outra gente, real também, na vida! Ter de estar aqui escrevendo isto, por me ser preciso à alma fazê-lo, e, mesmo isto, não poder sonhá-lo apenas, exprimi-lo sem palavras, sem consciência mesmo, por uma construção de mim próprio em música e esbatimento, de modo que me subissem as lágrimas aos olhos só de me sentir expressar-me, e eu fluísse, como um rio encantado, por lentos declives de mim próprio, cada vez mais para o inconsciente e o Distante, sem sentido nenhum excepto Deus.

La solitude est-elle sans valeur ?

Exister, est-ce agir ?

Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

93

Em mim foi sempre menor a intensidade das sensações que a intensidade da consciência delas. Sofri sempre mais com a consciência de estar sofrendo que com o sofrimento de que tinha consciência.

A vida das minhas emoções mudou-se, de origem, para as salas do pensamento, e ali vivi sempre mais amplamente o conhecimento emotivo da vida.

E como o pensamento, quando alberga a emoção, se torna mais exigente que ela, o regime de consciência, em que passei a viver o que sentia, tornava-me mais quotidiana, mais epidérmica, mais titilante a maneira como sentia. [...]

Peut-on percevoir sans juger ?

La perception peut-elle s’éduquer ?

94

Viver é ser outro. Nem sentir é possível se hoje se sente como ontem se sentiu: sentir hoje o mesmo que ontem não é sentir — é lembrar hoje o que se sentiu ontem, ser hoje o cadaver vivo do que ontem foi a vida perdida.

Apagar tudo do quadro de um dia para o outro, ser novo com cada nova madrugada, numa revirgindade perpétua da emoção — isto, e só isto, vale a pena ser ou ter, para ser ou ter o que imperfeitamente somos.

Esta madrugada é a primeira do mundo. Nunca esta cor rosa marelecendo para branco quente pousou assim na face com que a casaria de oeste encara cheia de olhos vidrados o silêncio que vem na luz crescente. Nunca houve esta hora, nem esta luz, nem este meu ser. Amanhã o que for será outra coisa, e o que eu vir será visto por olhos recompostos, cheios de uma nova visão. [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Risquons nous de passer á coté de notre vie ?

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?

97

O verdadeiro sábio é aquele que assim se dispõe que os acontecimentos exteriores o alterem minimamente. Para isso precisa couraçar-se cercando-se de realidades mais próximas de si do que os factos, e através das quais os factos, alterados para de acordo com elas, lhe chegam.

Le bonheur est-il affaire privée?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie?

99

Há momentos em que tudo cansa, até o que nos repousaria. O que nos cansa porque nos cansa; o que nos repousaria porque a ideia de o obter nos cansa. Há abatimentos da alma abaixo de toda a angústia e de toda a dor; creio que os não conhecem senão os que se furtam às angústias e às dores humanas, e têm diplomacia consigo mesmos para se esquivar ao próprio tédio. Reduzindo-se, assim, a seres couraçados contra o mundo, não admira que, em certa altura da sua consciência de si-mesmos, lhes pese de repente o vulto inteiro da couraça, e a vida lhes seja uma angústia às avessas, uma dor perdida. [...]

Viver parece-me um erro metafísico da matéria, um descuido da inacção. [...]

X

102

A vida é para nós o que concebemos nela. Para o rústico cujo campo próprio lhe é tudo, esse campo é um império. Para o César cujo império lhe ainda é pouco, esse império é um campo. O pobre possui um império; o grande possui um campo. Na verdade, não possuímos mais que as nossas próprias sensações; nelas, pois, que não no que elas vêem, temos que fundamentar a realidade da nossa vida. [...]

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Que sait-on du réel?

103

Cultivo o ódio à acção como uma flor de estufa. Gabo-me para comigo da minha dissidência da vida.

X

104

Nenhuma ideia brilhante consegue entrar em circulação se não agregando a si qualquer elemento de estupidez. O pensamento colectivo é estúpido porque é colectivo: nada passa as barreiras do colectivo sem deixar nelas, como real de água, a maior parte da inteligência que traga consigo.

Na mocidade somos dois: há em nós a coexistência da nossa inteligência própria, que pode ser grande, e a da estupidez da nossa inexperiência, que forma uma segunda inteligência inferior. Só quando chegamos a outra idade se dá em nós a unificação. Daí a acção sempre fruste da juventude — devida, não à sua inexperiência, mas à sua não-unidade.

Ao homem superiormente inteligente não resta hoje outro caminho que o da abdicação.

La solitude est-elle sans valeur ?

105

ESTÉTICA DA ABDICAÇÃO

Conformar-se é submeter-se e vencer é conformar-se, ser vencido. Por isso toda a vitória é uma grosseria. Os vencedores perdem sempre todas as qualidades de desalento [consternação] com o presente que os levaram à luta que lhes deu a vitória. Ficam satisfeitos, e satisfeito só pode estar aquele que se conforma, que não tem mentalidade do vencedor. Vence só quem nunca consegue. Só é forte quem desanima sempre. O melhor e o mais púrpura [a dignidade real] é abdicar. O império supremo é o do Imperador que abdica de toda a vida normal, dos outros homens, em quem o cuidado da supremacia não pesa como um fardo de jóias.

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Comment définir le bien ?

Une action désintéressée est-elle possible ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

106

[...] Vivemos pela acção, isto é, pela vontade. Aos que não sabemos querer — sejamos génios ou mendigos — irmana-nos a impotência. De que me serve citar-me génio se resulto ajudante de guarda-livros? [...]

Agir, eis a inteligência verdadeira. Serei o que quiser. Mas tenho que querer o que for. O êxito está em ter êxito, e não em ter condições de êxito. Condições de palácio tem qualquer terra larga, mas onde estará o palácio se o não fizerem ali? [...]

Exister, est-ce agir ?

Faut-il libérer ses désirs ou se libérer de ses désirs ?

110

[...] Cada qual tem o seu álcool. Tenho álcool bastante em existir. Bêbado de me sentir, vagueio e ando certo. Se são horas, recolho ao escritório como qualquer outro. Se não são horas, vou até ao rio fitar o rio, como qualquer outro. Sou igual. E por detrás de isso, céu meu, constelo-me às escondidas e tenho o meu infinito.

Exister, est-ce agir ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

111

Todo o homem de hoje, em quem a estatura moral e o relevo intelectual não sejam de pigmeu ou de charro [rude], ama, quando ama, com o amor romântico. O amor romântico é um produto extremo de séculos sobre séculos de influência cristã; e, tanto quanto à sua substância, como quanto à sequência do seu desenvolvimento, pode ser dado a conhecer a quem não o perceba comparando-o com uma veste, ou traje, que a alma ou a imaginação fabriquem para com ele vestir as criaturas, que acaso apareçam, e o espírito ache que lhes cabe.

Mas todo o traje, como não é eterno, dura tanto quanto dura; e em breve, sob a veste do ideal que formamos, que se esfacela, surge o corpo real da pessoa humana, em quem o vestimos.

O amor romântico, portanto, é um caminho de desilusão. Só o não é quando a desilusão, aceite desde o princípio, decide variar de ideal constantemente, tecer constantemente, nas oficinas da alma, novos trajes, com que constantemente se renove o aspecto da criatura, por eles vestida.

Qu'aime-t-on dans l'amour ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

112

Nunca amamos alguém. Amamos, tão-somente, a ideia que fazemos de alguém. E a um conceito nosso — em suma, é a nós mesmos — que amamos.

Isto é verdade em toda a escala do amor. No amor sexual buscamos um prazer nosso dado por intermédio de um corpo estranho. No amor diferente do sexual, buscamos um prazer nosso dado por intermédio de uma ideia nossa. O onanista é abjecto, mas, em exacta verdade, o onanista é a perfeita expressão lógica do amoroso. E o único que não disfarça nem se engana.

As relações entre uma alma e outra, através de coisas tão incertas e divergentes como as palavras comuns e os gestos que se empreendem, são matéria de estranha complexidade. No próprio acto em que nos conhecemos, nos desconhecemos. Dizem OS dois “amo-te” ou pensam-no e sentem-no por troca, e cada um quer dizer uma ideia diferente, uma vida diferente, até, porventura, uma cor ou um aroma diferente, na soma abstracta de impressões que constitui a actividade da alma.

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Qu'aime-t-on dans l'amour ?

120

[...] Escolher modos de não agir foi sempre a atenção e o escrúpulo da minha vida.

Não me submeto ao estado nem aos homens; resisto inertemente. O estado só me pode querer para uma acção qualquer. Não agindo eu, ele nada de mim consegue. Hoje já não se mata, e ele apenas me pode incomodar; se isso acontecer, terei que blindar mais o meu espírito e viver mais longe adentro dos meus sonhos. Mas isso não aconteceu nunca. Nunca me apoquentou [perturbou] o estado. Creio que a sorte soube providenciar.

Exister, est-ce agir ?

S’opposer à l’autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

122

[...] A vida, para mim, é uma sonolência que não chega ao cérebro. Esse conservo eu livre para que nele possa ser triste. [...]

X

123

A renúncia é a libertação. Não querer é poder.

Que me pode dar a China que a minha alma me não tenha já dado? E, se a minha alma mo não pode dar, como mo dará a China, se é com a minha alma que verei a China, se a vir? Poiderei ir buscar riqueza ao Oriente, mas não riqueza de alma, porque a riqueza de minha alma sou eu, e eu estou onde estou, sem Oriente ou com ele.

Compreendo que viaje quem é incapaz de sentir. Por isso são tão pobres sempre como livros de experiência os livros de viagens, valendo somente pela imaginação de quem os escreve. E se quem os escreve tem imaginação, tanto nos pode encantar com a descrição minuciosa, fotográfica a estandartes, de paisagens que imaginou, como com a descrição, forçosamente menos minuciosa, das paisagens que supôs ver. Somos todos míopes, excepto para dentro. Só o sonho vê com o olhar.

No fundo, há na nossa experiência da terra duas coisas só — o universal e o particular. Descrever o universal é descrever o que é comum a toda a alma humana e a toda a experiência humana — o céu vasto, com o dia e a noite que acontecem dele e nele; o correr dos rios — todos da mesma água sororal e fresca; os mares, montanhas tremulamente extensas, guardando a majestade da altura no segredo da profundeza; os campos, as estações, as casas, as caras, os gestos; o traje e os sorrisos; o amor e as guerras; os deuses, finitos e infinitos; a Noite sem forma, mãe da origem do mundo; o Fado, o monstro intelectual que é tudo... Descrevendo isto, ou qualquer coisa universal como isto, falo com a alma a linguagem primitiva e divina, o idioma adâmico que todos entendem. Mas que linguagem estilhaçada e babélica falaria eu quando descrevesse o Elevador de Santa Justa, a Catedral de Reims, os calções dos zuavos, a maneira como o português se pronuncia em Trás-os-Montes? Estas coisas são acidentes da superfície; podem sentir-se com o andar mas não com o sentir. O que no Elevador de Santa Justa é universal é a mecânica facilitando o mundo. O que na Catedral de Reims é verdade não é a Catedral nem o Reims, mas a majestade religiosa dos edifícios consagrados ao conhecimento da profundeza da alma humana. O que nos calções dos zuavos é eterno é a ficção colorida dos trajes, linguagem humana, criando uma simplicidade social que é em seu modo uma nova nudez. O que nas pronúncias locais é universal é o timbre caseiro das vozes de gente que vive espontânea, a diversidade dos seres juntos, a sucessão multicolor das maneiras, as diferenças dos povos, e a vasta variedade das nações.

Transeuntes eternos por nós mesmos, não há paisagem senão o que somos. Nada possuímos, porque nem a nós possuímos. Nada temos porque nada somos. Que mãos estenderei para que universo? O universo não é meu: sou eu.

L’esprit a-t-il accès aux choses ?

Qu'appelle-t-on manquer d'imagination ?

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?

124

[...] Viver a vida em Extremo significa vivê-la até ao limite, mas há três maneiras de o fazer, e a cada alma elevada compete escoIher uma das maneiras. Pode viver-se a vida em extremo pela posse extrema dela, pela viagem ulisseia através de todas as sensacões vividas, através de todas as formas de energia exteriorizada. Raros, porém, são, em todas as épocas do mundo, os que podem fechar os olhos cheios do cansaço soma de todos os cançasos, os que possuíram tudo de todas as maneiras.

Raros podem assim exigir da vida, conseguindo-o, que ela se lhes entregue corpo e alma; sabendo não ser ciumentos dela por saber ter-lhe o amor inteiramente. Mas este deve ser, sem dúvida, o desejo de toda a alma elevada e forte. Quando essa alma, porém, verifica que lhe [é] impossível tal realização, que não tem forças para a conquista de todas as partes do Todo, tem dois outros caminhos que siga — um, a abdicação inteira, a abstenção formal, completa, relegando para a esfera da sensibilidade aquilo que não pode possuir integralmente na região da actividade e da energia. Mais vale supremamente não agir que agir inutilmente, fragmentariamente, imbastantemente, como a inúmera supérflua maioria inane dos homens; outro, o caminho do perfeito equilíbrio, a busca do Limite na Proporção Absoluta, por onde a ânsia de Extremo passa da vontade e da emoção para Inteligência, sendo toda a ambição não de viver toda a vida, não de sentir toda a vida, mas de ordenar toda a vida, de a cumprir em Harmonia e Coordenação inteligente.

A ânsia de compreender, que para tantas almas nobres substitui a de agir, pertence à esfera da sensibilidade. Substituir a Inteligência à energia, quebrar o elo entre a vontade e a emoção, despindo de interesse todos os gestos da vida material, eis o que, conseguido, vale mais que a vida, tão difícil de possuir completa, e tão triste de possuir parcial.

Diziam os argonautas que navegar é preciso, mas que viver não é preciso. Argonautas, nós, da sensibilidade doentia, digamos que sentir é preciso, mas que não é preciso viver.

Exister, est-ce agir ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Risquons nous de passer á coté de notre vie ?

128

Repudiei sempre que me compreendessem. Ser compreendido é prostituir-se. Prefiro ser tomado a sério como o que não sou, ignorado humanamente, com decência e naturalidade.

Nada poderia indignar-me tanto como se no escritório me estranhassem. Quero gozar comigo a ironia de me não estranharem. Quero o cilício de me julgarem igual a eles. Quero a crucifixão de me não distinguirem. Há martírios mais subtis que aqueles que se registam dos santos e dos eremitas. Há suplícios da inteligência como os há do corpo e do desejo. E desses, como outros, suplícios há uma volúpia 𝅳

Peut-on être soi-même devant les autres ?

132

Quanto mais contemplo o espectáculo do mundo, e o fluxo e refluxo da mutação das coisas, mais profundamente me com penetro da ficção ingénita [que não foi gerada, inata] de tudo, do prestígio falso da pompa de todas as realidades. E nesta contemplação, que a todos, que reflectem, uma ou outra vez terá sucedido, a marcha multicolor dos costumes e das modas, o caminho complexo dos progressos e das civilizações, a confusão grandiosa dos impérios e das culturas — tudo isso me aparece como um mito e uma ficção, sonhado entre sombras e esquecimentos. Mas não sei se a definição suprema de todos esses propósitos mortos, até quando conseguidos, deve estar na abdicação extática do Buda, que, ao compreender a vacuidade das coisas, se ergueu do seu êxtase dizendo “Já sei tudo”, ou na indiferença demasiado experiente do imperador Severo: “omnia fui, nihil expedit — fui tudo, nada vale a pena”.

Exister, est-ce agir ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

133

[...] Para fazer face à brutalidade de indiferença, que constitui o fim do visível das coisas, descobriram os místicos que o melhor era repudiar. Negar o mundo, virar-se dele como de um pântano a cuja beira nos encontrássemos. Negar como o Buda, neido-lhe a realidade absoluta; negar como o Cristo, negando-lhe a realidade relativa; negar 𝅳 [...]

Ne fait-on que fuir le réel ?

138

Há uma erudição do conhecimento, que é propriamente o que se chama erudição, e há uma erudição do entendimento, que é o que se chama cultura. Mas há também uma erudição da sensibilidade.

A erudição da sensibilidade nada tem a ver com a experiência da vida. A experiência da vida nada ensina, como a história nada informa. A verdadeira experiência consiste em restringir o contacto com a realidade e aumentar a análise desse contacto. Assim a sensibilidade se alarga e aprofunda, porque em nós está tudo; basta que o procuremos e o saibamos procurar.

Que é viajar, e para que serve viajar? Qualquer poente é o poente; não é mister ir vê-lo a Constantinopla. A sensação de libertação, que nasce das viagens? Posso tê-la saindo de Lisboa até Benfica, e tê-la mais intensamente do que quem vá de Lisboa à China, porque se a libertação não está em mim, não está, para mim, em parte alguma. “Qualquer estrada”, disse Carlyle, até esta estrada de Entepfuhl, te leva até ao fim do mundo.” Mas a estrada de Entepfuhl, se for seguida toda, e até ao fim, volta a Entepfuhl; de modo que o Entepfuhl, onde já estávamos, é aquele mesmo fim do mundo que íamos a buscar.

Condillac começa o seu livro célebre “Por mais alto que subamos e mais baixo que desçamos, nunca saímos das nossas sensações”. Nunca desembarcamos de nós. Nunca chegamos a outrem, senão outrando-nos pela imaginação sensível de nós mesmos. As verdadeiras paisagens são as que nós mesmos criamos, porque assim, sendo deuses delas, as vemos como elas verdadeiramente são, que é como foram criadas. Não é nenhuma das sete partidas do mundo aquela que me interessa e posso verdadeiramente ver; a oitava partida é a que percorro e é minha.

Quem cruzou todos os mares cruzou somente a monotonia de si mesmo. Já cruzei mais mares do que todos. Já vi mais montanhas que as que há na terra. Passei já por cidades mais que as existentes, e os grandes rios de nenhuns mundos fluíram, absolutos, sob os meus olhos contemplativos. Se viajasse, encontraria a cópia débil do que já vira sem viajar.

Nos países que os outros visitam, visitam-nos anónimos e peregrinos. Nos países que tenho visitado, tenho sido, não só o escondido do viajante incógnito, mas a majestade do Rei que ali reina, e o povo cujo uso ali habita, e a história inteira daquela naçéao e das outras. As mesmas paisagens, as mesmas casas eu as vi porque as fui, feitas em Deus com a substância da minha imaginação.

La perception peut-elle s´éduquer ?

Peut-on percevoir sans juger ?

L’imagination enrichit-elle la connaissance ?

Ne fait-on que fuir le réel ?

Exister, est-ce agir ?

139

Há muito tempo que não escrevo. Têm passado meses sem que viva, e vou durando, entre o escritório e a fisiologia, numa estagnação íntima de pensar e de sentir. Isto, infelizmente, não repousa: no apodrecimento há fermentação.

Há muito tempo que não só não escrevo, mas nem sequer existo. Creio que mal sonho. As ruas são ruas para mim. Faço o trabalho do escritório com consciência só para ele, mas não direi bem sem me distrair: por detrás estou, em vez de meditando, dormindo, porém estou sempre outro por detrás do trabalho.

Há muito tempo que não existo. Estou sossegadíssimo. Ninguém me distingue de quem sou. Senti-me agora respirar como se houvesse praticado uma coisa nova, ou atrasada. Começo a ter consciência de ter consciência. Talvez amanhã desperte para mim mesmo, e reate o curso da minha existência própria. Não sei se, com isso, serei mais feliz ou menos. Não sei nada. Ergo a cabeça de passeante e vejo que, sobre a encosta do Castelo, o poente oposto arde em dezenas de janelas, num revérbero alto de fogo frio. A roda desses olhos de chama dura toda a encosta é suave do fim do dia. Posso ao menos sentir-me triste, e ter a consciência de que, com esta minha tristeza, se cruzou agora — visto com ouvido — o som súbito do eléctrico que passa, a voz casual dos conversadores jovens, o sussurro esquecido da cidade viva.

Há muito tempo que não sou eu.

Risquons nous de passer à côté de notre vie ?

145

Quanto mais alto o homem, de mais coisas tem que se privar. No píncaro [pináculo] não há lugar senão para o homem só. Quanto mais perfeito, mais completo; e quanto mais completo, menos outrem.

Estas considerações vieram ter comigo depois de ler num jornal a notícia da grande vida múltipla de um homem célebre. Era um milionário americano, e tinha sido tudo. Tivera quanto ambicionara — dinheiro, amores, afectos, dedicações, viagens, colecções. Não é que o dinheiro possa tudo, mas o grande magnetismo, com que se obtém muito dinheiro, pode, efectivamente, quase tudo.

Quando depunha o jornal sobre a mesa do café, já reflectia que o mesmo, na sua esfera, poderia dizer o caixeiro de praça, mais ou menos meu conhecido, que todos os dias almoça, como hoje está almoçando, na mesa ao fundo do canto. Tudo quanto o milionário teve, este homem teve; em menor grau, é certo, mas para a sua estatura. Os dois homens conseguiram o mesmo, nem há diferença de celebridade, porque aí também a diferença de ambientes estabelece a identidade. Não há ninguém no mundo que não conhecesse o nome do milionário americano; mas não há ninguém na praça de Lisboa que não conheça o nome do homem que está ali almoçando.

Estes homens, afinal, obtiveram tudo quanto a mão pode atingir, estendendo o braço. Variava neles o comprimento do braço; no resto eram iguais. Não consegui nunca ter inveja desta espécie de gente. Achei sempre que a virtude estava em obter o que não se alcançava, em viver onde se não está, em ser mais vivo depois de morto que quando se está vivo, em conseguir, enfim, qualquer coisa de difícil, de absurdo, em vencer, como obstáculos, a própria realidade do mundo.

Se me disserem que é nulo o prazer de durar depois de não existir, responderei, primeiro, que não sei se o é ou não, pois não sei a verdade sobre a sobrevivência humana; responderei, depois, que o prazer da fama futura é um prazer presente — a fama é que é futura. E é um prazer de orgulho igual a nenhum que qualquer posse material consiga dar. Pode ser, de facto, ilusório, mas seja o que for, é mais largo do que o prazer de gozar só o que está aqui. O milionário americano não pode crer que a posteridade aprecie os seus poemas, visto que não escreveu nenhuns; o caixeiro de praça não pode supor que o futuro se deleite nos seus quadros, visto que nenhuns pintou.

Eu, porém, que na vida transitória não sou nada, posso gozar a visão do futuro a ler esta página, pois efectivamente a escrevo; posso orgulhar-me, como de um filho, da fama que terei, porque, ao menos, tenho com que a ter. E quando penso isto, erguendo-me da mesa, é com uma íntima majestade que a minha estatura invisível se ergue acima de Detroit, Michigan, e de toda a praça de Lisboa.

Reparo, porém, que não foi com estas reflexões que comecei a reflectir. O que pensei logo foi no pouco que tem que ser na vida quem tem que sobreviver. Tanto faz uma reflexão como outra, pois são a mesma. A glória não é uma medalha, mas uma moeda: de um lado tem a Figura, do outro uma indicação de valor. Para os valores maiores não há moeda: são de papel e esse valor é sempre pouco.

Com estas psicologias metafísicas se consolam os humildes como eu.

Le futur n’existe-t-il que dans notre pensée ?

Exister, est-ce profiter de l’instant présent ?

Le temps est-il la limite de l’homme ?

155

[...] Há momentos em que a vacuidade de se sentir viver atinge a espessura de uma coisa positiva. Nos grandes homens de acção, que são os santos, pois que agem com a emoção inteira e não só com parte dela, este sentimento de a vida não ser nada conduz ao infinito. Engrinaldam-se [Enfeitam-se, Ornam-se] de noite e de astros, ungem-se de silêncio e de solidão. Nos grandes homens de inacção, a cujo número humildemente pertenço, o mesmo sentimento conduz ao infinitesimal; puxam-se as sensações, como elásticos, para ver os poros da sua falsa continuidade bamba. [...]

Une action désintéressée est-elle possible ?

157

[...] Poder sonhar o inconcebível visibilizando-o é um dos grandes triunfos que não eu, que sou tão grande, senão raras vezes atinjo. Sim, sonhar que sou por exemplo, simultaneamente, separadamente, inconfusamente, o homem e a mulher dum passeio que um homem e uma mulher dão à beira-rio. Ver-me, ao mesmo tempo, com igual nitidez, do mesmo modo, sem mistura, sendo as duas coisas com igual integração nelas, um navio consciente num mar do sul e uma página impressa dum livro antigo. Que absurdo que isto parece! Mas tudo é absurdo, e o sonho é o que o é menos.

L’imagination enrichit-elle la connaissance ?

Est-il absurde de désirer l'impossible ?

Que sait-on du réel ?

Ne fait-on que fuir le réel ?

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?

160

Todo o dia, em toda a sua desolação de nuvens leves e mornas, foi ocupado pelas informações de que havia revolução. Estas notícias, falsas ou certas, enchem-me sempre de um desconto especial, misto de desdém e de náusea física. Dói-me na inteligência que alguém julgue que altera alguma coisa agitando-se. A violência, seja qual for, foi sempre para mim uma forma esbugalhada [excessivamente grande] de estupidez humana. Depois, todos os revolucionários são estúpidos, como, em grau menor, porque menos incómodo, o são todos os reformadores.

Revolucionário ou reformador — o erro é o mesmo. Impotente para dominar e reformar a sua própria atitude para com vida, que é tudo, ou o seu próprio ser, que é quase tudo, o homem foge para querer modificar os outros e o mundo externo. Todo o revolucionário, todo o reformador, é um evadido. Combater é não ser capaz de combater-se. Reformar é não ter emenda possível.

O homem de sensibilidade justa e recta razão, se se acha preocupado com o mal e a injustiça do mundo, busca naturalmente emendá-la, primeiro, naquilo em que ela mais perto se manifesta; e encontrará isso em seu próprio ser. Levar-lhe-á essa obra toda a vida.

Tudo para nós está em nosso conceito do mundo; modificar o nosso conceito do mundo é modificar o mundo para nós, isto , é modificar o mundo, pois ele nunca será, para nós, senão o que é para nós. Aquela justiça íntima pela qual escrevemos uma página fluente e bela, aquela reformação verdadeira, pela qual tornamos viva a nossa sensibilidade morta — essas coisas são a verdade, a nossa verdade, a única verdade. [...]

Exister, est-ce agir ?

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

S’opposer à l’autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

161

Nada me pesa tanto no desgosto como as palavras sociais de moral. Já a palavra “dever” é para mim desagradável como um intruso. Mas os termos “dever cívico”, “solidariedade”, “humanitarismo”, e outros da mesma estirpe [gênero, tronco familiar], repugnam-me como porcarias que despejassem sobre mim de janelas. Sinto-me ofendido com a suposição, que alguém porventura faça, de que essas expressões têm que ver comigo, de que lhes encontro, não só uma valia, mas sequer um sentido. [...]

Se alguma coisa odeio, é um reformador. Um reformador é um homem que vê os males superficiais do mundo e se propõe curá-los agravando os fundamentais. [...]

X

162

Tudo quanto de desagradável nos sucede na vida — figuras ridículas que fazemos, maus gestos que temos, lapsos em que caímos de qualquer das virtudes — deve ser considerado como meros acidentes externos, impotentes para atingir a substância da alma. Tenhamo-los como dores de dentes, ou calos, da vida, coisas que nos incomodam mas são externas ainda que nossas, ou que só tem que supor a nossa existência orgânica ou que preocupar-se o que há de vital em nós.

Quando atingimos esta atitude, que é, em outro modo, a místicos, estamos defendidos não só do mundo mas de nós mesmos, pois vencemos o que em nós é externo, é outrem, é o contrário de nós e por isso o nosso inimigo. [...]

X

163

A experiência directa é o subterfúgio, ou o esconderijo, daqueles que são desprovidos de imaginação. Lendo os riscos que correu o caçador de tigres tenho quanto de riscos valeu a pena ter, salvo [o] do mesmo risco, que tanto não valeu a pena ter, que passou.

Os homens de acção são os escravos involuntários dos homens de entendimento. As coisas não valem senão na interpretação delas. Uns, pois, criam coisas para que os outros, transmudando-as em significação, as tornem vidas. Narrar é criar, pois viver é apenas ser vivido.

L’imagination enrichit-elle la connaissance ?

Qu'appelle-t-on manquer d'imagination ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?

Exister, est-ce agir ?

Que sait-on du réel ?

Peut-on percevoir sans juger ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

167

Estou num dia em que me pesa, como uma entrada no cárcere, a monotonia de tudo. A monotonia de tudo não é, porém, senão a monotonia de mim. Cada rosto, ainda que seja o de quem vimos ontem, é outro hoje, pois que hoje não é ontem. Cada dia é o dia que é, e nunca houve outro igual no mundo. Só em nossa alma está a identidade — a identidade sentida, embora falsa, consigo mesma — pela qual tudo se assemelha e se simplifica. O mundo é coisas destacadas e arestas diferentes; mas, se somos míopes, é uma névoa insuficiente e contínua.

O meu desejo é fugir. Fugir ao que conheço, fugir ao que é meu, fugir ao que amo. Desejo partir — não para as índias impossíveis, ou para as grandes ilhas ao Sul de tudo, mas para o lugar qualquer — aldeia ou ermo — que tenha em si o não ser este lugar. Quero não ver mais estes rostos, estes hábitos e estes dias. Quero repousar, alheio, do meu fingimento orgânico. Quero sentir o sono chegar como vida, e não como repouso. Uma cabana à beira-mar, uma caverna, até, no socalco rugoso de uma serra, me pode dar isto. Infelizmente, só a minha vontade mo não pode dar.

A escravatura é a lei da vida, e não há outra lei, porque esta tem de cumprir-se, sem revolta possível nem refúgio que achar. Uns nascem escravos, outros tornam-se escravos, e a outros a escravidão é dada. O amor cobarde que todos temos à liberdade — que, se a tivéssemos, estranharíamos, por nova, repudiando-a — é o verdadeiro sinal do peso da nossa escravidão. Eu mesmo, que acabo de dizer que desejaria a cabana ou caverna onde estivesse livre da monotonia de tudo, que é a de mim, ousaria eu partir para essa cabana ou caverna, sabendo, por conhecimento, que, pois que a monotonia é de mim, a haveria sempre de ter comigo? Eu mesmo, que sufoco onde estou e porque estou, onde respiraria melhor, se a doença é dos meus pulmões e não das coisas que me cercam? Eu mesmo, que anseio alto pelo sol puro e os campos livres, pelo mar visível e o horizonte inteiro, quem me diz que não tiraria a cama, ou a comida, ou não ter que descer os oito Ianços de escada até à rua, ou não entrar na tabacaria da esquina, ou não trocar os bons-dias com o barbeiro ocioso?

Tudo que nos cerca se torna parte de nós, se nos infiltra na sensação da carne e da vida, e, baba da grande Aranha, nos liga subtilmente ao que está perto, enleando-nos [prendendo-nos] num leito leve de morte lenta, onde baloiçamos ao vento. Tudo é nós, e nós somos tudo; mas de que serve isto, se tudo é nada? Um raio de sol, uma nuvem que a sombra súbita diz que passa, uma brisa que se ergue, o silêncio que se segue quando ela cessa, um rosto ou outro, algumas vozes, o riso casual entre elas que falam, e depois a noite onde emergem sem sentido os hieróglifos quebrados das estreias.

Avons nous le choix d’être libre ?

L'idée d'une liberté totale a-t-elle un sens ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

L’esprit a-t-il accès aux choses ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

169

[...] Tudo quanto buscamos, buscamo-lo por uma ambição, mas essa ambição ou não se atinge, e somos pobres, ou julgamos que a atingimos, e somos loucos ricos.

O que me dói é que o melhor é mau, e que outro, se o houesse, e que eu sonho, o haveria feito melhor. Tudo quanto fazemos, na arte ou na vida, é a cópia imperfeita do que pensamos em fazer. [...]

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

170

Depois que as últimas chuvas passaram para o sul, e só ficou o vento que as varreu, regressou aos montões da cidade a alegria do sol certo e apareceu muita roupa branca pendurada a saltar nas cordas esticadas por paus médios nas janelas altas dos prédios de todas as cores.

Também fiquei contente, porque existo. Saí de casa para um grande fim, que era, afinal, chegar a horas ao escritório. Mas, neste dia, a própria compulsão da vida participava daquela outra boa compulsão que faz o sol vir nas horas do almanaque, conforme a latitude e a longitude dos lugares da terra. Senti-me feliz por não poder sentir-me infeliz. Desci a rua descansadamente, cheio de certeza, porque, enfim, o escritório conhecido, a gente conhecida nele, eram certezas. Não admira que me sentisse livre, sem saber de quê. Nos cestos poisados [colocados] à beira dos passeios da Rua da Prata as bananas de vender, sob o sol, eram de um amarelo grande.

Contento-me, afinal, com muito pouco: o ter cessado a chuva, o haver um sol bom neste Sul feliz, bananas mais amarelas por terem nódoas [manchas] negras, a gente que as vende porque fala, os passeios da Rua da Prata, o Tejo ao fundo, azul esverdeado a ouro, todo este recanto doméstico do sistema do Universo.

Virá o dia em que não veja isto mais, em que me sobreviverão as bananas da orla do passeio, e as vozes das vendedeiras solertes [espertas], e os jornais do dia que o pequeno estendeu lado a lado na esquina do outro passeio da rua. Bem sei que as bananas serão outras, e que as vendedeiras serão outras, e que os jornais terão, a quem se baixar para vê-los, uma data que não é a de hoje. Mas eles, porque não vivem, duram ainda que outros; eu, porque vivo, passo ainda que o mesmo.

Esta hora poderia eu bem solenizá-la comprando bananas, pois me parece que nestas se projectou todo o sol do dia como um holofote sem máquina. Mas tenho vergonha dos rituais, dos símbolos, de comprar coisas na rua. Podiam não me embrulhar bem as bananas, não mas vender como devem ser vendidas por eu as não saber comprar como devem ser compradas. Podiam estranhar a minha voz ao perguntar o preço. Mais vale escrever do que ousar viver, ainda que viver não seja mais que comprar bananas ao sol, enquanto o sol dura e há bananas que vender.

Mais tarde, talvez... Sim, mais tarde... Um outro, talvez. Não sei...

Exister, est-ce agir ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Y-a-til une beauté naturelle ?

La beauté est elle promesse de bonheur ?

*Livro do Desassossego*, Fernando Pessoa, Companhia de Bolso.