


INDIVIDUALISMO *VERSUS* UNIÃO EM *O BANQUEIRO ANARQUISTA*, DE FERNANDO PESSOA

Individualism versus Union in *The Anarchist Banker*, by Fernando Pessoa

Rafael Sarto Muller¹

<https://orcid.org/0000-0002-7651-9023> 

¹Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais,
Programa de Pós-graduação em Letras, Belo Horizonte, MG,
Brasil. 30535-901 – posletras@pucminas.br

Resumo: Neste artigo, valemo-nos da obra *O Banqueiro Anarquista* [1922] de Fernando Pessoa e da Teoria da Abjeção conforme Dostoiévski e Genet para a descrição funcional dos modos como o conceito de *União* é usado e as suas repercussões pragmáticas. A associação de *Verdade* e *Realidade* com *União* dá-se, em linhas gerais, pela premissa geral de que apenas com a *União* é possível a mudança da *Realidade* (uma operação-verdade tomada como dogma) e que essa *União* deve ser *Verdadeira* e/ou *Real* para que seja efetiva. Tem por argumento que a ação individual seria quantitativamente irrelevante à mudança social, o que é exato, mas insuficiente para a compreensão dos processos de mudança social. Como o próprio banqueiro anarquista o afirma – e em nosso trabalho a obra é tomada como uma novela filosófica –, as ações individualistas balizadas pelos princípios anarquistas de não-criação de tirania nova seriam as responsáveis pela mudança social, sendo a *União* apenas um recorte de observação científica, mas não um fenômeno em si mesmo.

Palavras-chave: literatura portuguesa; anarquismo; abjeção; novela filosófica.

Abstract: In this article, we use the work *The Anarchist Banker* [1922] by Fernando Pessoa and the Theory of Abjection according to Dostoevsky and Genet for the functional description of the ways in which the concept of *Union* is used and its pragmatic repercussions. The association of *Truth* and *Reality* with *Union* occurs, in general terms, through the general premise that only with *Union* is it possible to change *Reality* (a truth-operation taken as dogma) and that this *Union* must be *True* and/or *Real* to be effective. Its argument is that individual action would be quantitatively irrelevant to social change, which is accurate, but insufficient for understanding the processes of social change. As the anarchist banker himself states – and here the work is taken as a philosophical novel –, individualist actions guided by the anarchist principles of non-creation of new tyranny would be responsible for social change, with *Union* being just a cut of scientific observation, but not a phenomenon itself.

Keywords: Portuguese literature; anarchism; abjection; philosophical novel.

Introdução

Verdade e *Realidade* são dois conceitos abstratos que mais prestam a confundir o sujeito humano, pesquisador ou cidadão comum, do que a servir de parâmetro para a compreensão do mundo a seu redor (Feyerabend, 2005). Também a noção de *União* entre os povos, ou a união proletária, ou os vários modos de união entre indivíduos para a

formação de um coletivo como elemento essencial para a luta contra a exploração capitalista e em prol de uma vida em comum: sendo um conceito abstrato que mais confunde as pessoas, serve de obstáculo ao fim de libertação buscado.

Neste artigo, valemo-nos da obra *O Banqueiro Anarquista* [1922] de Fernando Pessoa e da Teoria da Abjeção conforme Dostoiévski e Genet, sistematizado academicamente por Muller (2024b), para a descrição funcional dos modos como o conceito de *União* é usado e as suas repercussões pragmáticas.

O anarquismo como corrente filosófica e metodológica, dentro do qual se encontra a anarcoepistemologia feyerabendiana, possui lastro nas abordagens cétricas e cínicas do período helenístico na antiguidade clássica (Muller, 2023). Tal concepção coloca em voga, desde então, a existência de uma certeza em relação à verdade e à realidade, fazendo com que cínicos e cétricos adotassem uma postura de dúvida sistemática e relativização absoluta (por paradoxal que a sintaxe possa parecer) a todo conhecimento construído. A relatividade em sua forma filosófica original ponderará que todo conhecimento é obtido e dito em relação a um parâmetro, ainda que este parâmetro esteja pressuposto ou não tenha sido dito, sendo-o, portanto, sempre comparativo em alguma medida. Os dogmáticos, de vertente opositora aos cétricos e cínicos, para fazerem valer de modo autoritário suas vontades e garantir hegemonia a seus instrumentos, disseminaram no mundo o relativismo de forma degradingolada, exagerando o seu aspecto de incerteza, ao ponto da insustentabilidade do pensamento, da paralisação da ação prática e mantendo ocultos os seus referentes (que eram, justamente, o ponto de segurança – ainda que flexível e mutável – para o conhecimento dos cétricos e cínicos) (Muller, 2023).

A Teoria da Abjeção, de mesmíssima linha cínica e cétrica de elaboração analítica, adota a postura de hiperresponsabilização do sujeito do conhecimento. A proposta geral é similar: no processo do conhecimento, o sujeito do conhecimento é parte relacional do ato de conhecer e julgar válido ou não o conhecimento e ele seleciona arbitrariamente os referentes outros que serão justapostos comparativamente ao objeto a ser conhecido para que possa dizer qualquer coisa e descrever o que conhece (produzir conhecimento em sua forma textual). A diferença maior entre abordagens é meramente quantitativa e de recorte preferencial de análise: enquanto o ceticismo enfoca o conhecimento (e sua constituinte incerteza); o cinismo, a arbitrariedade dos seus juízos (se moral ou imoral, correto ou não um determinado ato); o abjeto enfocará os modos associativos-interpretativos do sujeito conhecedor/observador, os métodos cognitivos que lhe ocorrem durante o ato de análise do conhecimento que pretende construir (Muller, 2024b).

A associação de *Verdade* e *Realidade* com *União* dá-se, em linhas gerais, pela premissa geral de que apenas com a *União* é possível a mudança da *Realidade* (uma operação-verdade tomada como dogma) e que essa *União* deve ser *Verdadeira* e/ou *Real* para que seja efetiva. Tem por argumento que a ação individual seria quantitativamente irrelevante à mudança social, o que é exato, mas insuficiente para a compreensão dos processos de mudança social. O objetivo deste artigo será, então, compreender os



aspectos essenciais da *União* segundo os recortes analíticos prezados por anarquistas e abjetos.

Por se tratar de temática filosófica de ainda relativa pouca expressão no campo científico, valemo-nos da obra literário-filosófica de Fernando Pessoa, *O Banqueiro Anarquista* [1922], que julgamos desenvolver a contento tais ideias. É sabido, conforme Skinner (1978), que na complementariedade de forças entre a literatura/poesia/arte e a ciência, a literatura acaba por exercer justamente essa função de descrever fenômenos do mundo e promover a fase inicial do método científico (de livre criação intuitiva), restando à ciência a segunda – esta – de sistematização hipotético-dedutiva (Silva, 2024) de propostas que, anteriormente, não eram ainda julgadas filosóficas ou científicas.

Interdisciplinaridade e Realidade

Se a *Realidade*, a qual usamos por ponto de origem para nossas reflexões, ainda possui o seu aspecto material – pessoas, fisicamente constituídas, comportando-se no mundo –, a *União* sequer isso. Enquanto metaconceito, a União funciona como um comportamento arbitrário do observador em que ele identifica aspectos em comum de dois ou mais objetos e, a partir deles, discursa em prol da noção matemática de conjunto. Duas células dérmicas podem estar unidas fisicamente através de suas estruturas de membrana; órgãos num organismo vivo unidos funcionalmente, mas desunidos mecânica ou quimicamente para algumas substâncias em específico (como no caso da barreira hematoencefálica em relação ao restante do corpo). Trata-se de um conceito abstrato e relacional, de modo que a sua materialidade não é sua, senão dos objetos escolhidos para comporem a relação.

Se alteramos o recorte de análise – deixamos, pois, de mirar às células, e miramos aos tecidos ou órgãos, a noção numérica de conjunto ou união pode perder-se, visto que o sistema de medida escolhido é um arbítrio do observador. Num cérebro, vê-se a união de neurônios e células da glia. Um cérebro, entretanto, conceituado enquanto uma unidade de órgão, não configura – por si só e apenas – uma união. É meramente cultural que usualmente nós esperemos que cientistas tenham a decência de escolher sistemas de medidas mais padronizados ou intuitivos, por um ato de cavalheirismo científico.

Mirando à própria estrutura da ciência, há a convenção de que ela esteja organizada em disciplinas, sob o argumento de que a especialização permitiria o investimento mais verticalizado de esforços no entendimento de determinados fenômenos. Na contramão da ciência, as humanidades vêm alegando a imprescindibilidade da interdisciplinaridade como uma abordagem complexa à complexa realidade que se apresenta aos cientistas humanos.

Se os esforços por pesquisador do empreendimento científico são limitados pelas horas de trabalho pesquisa no dia (ou páginas de um artigo) – algo agravado num país-colônia em que foi forjada uma ojeriza ao conhecimento para que a estrutura de dominação pudesse ser mantida indefinidamente com o mínimo de esforços diretos dos dominadores e, nele, os pesquisadores são muitas vezes impedidos de dedicarem-se exclusivamente ao



conhecimento amplo –, o empreendimento de conhecimento em abrangência disciplinar (interdisciplinaridade no sentido leigo) corresponderá à menor profundidade de resultados e vice-e-versa.

Dessa monta, os resultados usualmente atestam tão-somente a complexidade do fenômeno (Muller, 2024a) (algo que, metodologicamente, já era uma premissa) e a importância de uma série de conceitos e disciplinas para a intervenção no mundo, em trabalho conjunto, sem informar quais serão aplicadas quando e sob que parâmetros, vez que também, para sustentar a premissa de interdisciplinaridade leiga como usada e a união dos saberes, deve-se executar o exercício de análise.

O discurso da interdisciplinaridade, tão profícuo às humanidades, acaba por recair num ciclo vicioso, um sistema fechado duplo-vinculante, em que é impossível negá-lo uma vez que as premissas coincidem com os resultados (uma aberração metodológica). Não se podendo disciplinarizar nada, a interdisciplinaridade – já alçada a status de disciplina em si mesma – ganha uma soberania irrevogável por um ato de Estado totalitário.

A única solução para a interdisciplinaridade será uma interdisciplinaridade outra. A atual hegemônica, leiga, incorre no erro ontológico e pragmático supramencionado (Tonet, 2013). A interdisciplinaridade *verdadeira*, para não se tornar a aberração tirana da complexidade pela complexidade, deve ser altamente disciplinar e intrometida: a aplicação dos conhecimentos de uma disciplina a um objeto que historicamente fora pajeado apenas por outra disciplina. Com ferramentas, premissas e recortes diversos, pode-se chegar a resultados diversos e compará-los com os anteriores, fazendo progredir a ciência (Feyerabend, 1977). O critério que optamos por usar de *Verdade*, portanto, é pragmático: sua utilidade em não criar tirania nova, sua utilidade popular em prol da liberdade; e não a verdade hierárquica, hegemônica, como aquela emanada pelas autoridades de nosso tempo e história (Muller, 2023) e que acaba por mais confundir as massas do que as auxiliar na progressão do conhecimento (Feyerabend, 2005; Proudhon, 1998; Freinet, 2004).

Em nosso caso, tomamos o texto literário como fonte filosófico-científica e, portanto, a ficção servindo de critério de legitimidade para a verdade científica. Isso se justifica pelo fato de que a ciência moderna, desde o surgimento de suas formas primitivas na filosofia antiga clássica, veio se tornando autocentrada, negando a realidade (Feyerabend, 2005) e referenciando-se a seus próprios conceitos cada vez mais abundantes, num movimento que em muito se aproxima da forma religião em sua forma tirana: um Deus ou um saber onipotente e onisciente capaz de explicar tudo e que usa de subterfúgios lógico-discursivos totalizadores para proporcionar pseudoexplicações (nomeia-se o desconhecido no sentido de engambelar o ouvinte que confunde significativo e significado). É dessa análise de nosso contexto epistemológico contemporâneo que Feyerabend (2005) retirará suas conclusões:

O que encontramos, com poucas exceções, são líderes intelectuais repetindo *slogans* que não podem explicar e que frequentemente violam, são escravos ansiosos que seguem as suas pegadas e instituições que oferecem ou retiram dinheiro, conforme a moda do dia (Feyerabend, 2005, p. 32).



E

Visões complexas do mundo, transbordantes de abundantes interpretações possíveis do Ser – e, portanto, realidades – abriram um caminho para alguns conceitos abstratos e relatórios estereotipados. Uma das principais consequências dessa “conquista da abundância”, a chegada ao poder de ideias monolíticas e toscas, é o monótono mundo em que alguns de nós vivemos hoje, um mundo que só obedece a ditames científicos e a imperativos econômicos (Feyerabend, 2005, p. 13).

As críticas de Feyerabend (2005) nos apontam para a descrição do problema interpretativo hoje vigente nas ciências, em especial as humanidades, e a sua situação temporal. Em linhas bastante gerais, “afastar-se do senso comum e da experiência comum, em direção a um mundo de noções abstratas, teve suas vantagens. Mas estas foram distorcidas e transformaram-se em uma ameaça” (Feyerabend, 2005, p. 41). Apesar de seu empreendimento, restaram tímidas em sua obra as suas propostas de solução, em que pese estas já estivessem desenhadas. Em *A conquista da abundância* [1999], obra póstuma compilada de seus últimos escritos inacabados, o próprio Feyerabend (2005) cita, em sua introdução escrita, que o último capítulo – nunca escrito – trataria de sair das tendências generalizantes encontradas entre os especialistas valendo-se da função epistêmica das artes e restringindo o papel epistêmico da teoria [científica, filosófica].

Sabendo-o um anarquista e conhecendo as suas aproximações teóricas com B. F. Skinner, como bem aponta Rocha (2017), não há de ser grande empreendimento hipotetizar o conteúdo desse capítulo faltante. Skinner, em seus estudos sobre a função da literatura, já apontava que ela possui a função de descrever o comportamento humano, ainda que de forma metafórica e narrativa, o que lhe garante menos amarras linguísticas (tradicionais da formalidade institucional garantida à ciência) e, com isso, mais ampla participação de observadores do mundo próximos à realidade material – que foi afastada pelos conceitos abstratos de *Realidade* [complexa], *Verdade* e *Objetividade* (Feyerabend, 2005), todos prejudiciais à ciência – e mais celeridade nos seus dizeres, atendendo às urgentes demandas de comunicação do ser humano (Skinner, 1978).

Também é do anarquismo o princípio da Ação Direta que, na ciência política, sintetiza as críticas ao sistema representativo adotado pelas ditas democracias (Muller, 2022) e empreende um movimento em prol da oclocracia. Na anarcoepistemologia, a aplicação da Ação Direta dirá da redução do uso de proxies no estudo dos fenômenos do mundo, fazendo com que o cientista vá diretamente, sempre que possível (e não apenas pela conveniência e menor esforço), às variáveis diretamente observáveis do fenômeno. E, de tabela, ainda que seja impossível evitar os *proxies* (variáveis que aproximam a contabilização do fenômeno material), não esquecer que tais estratégias envolvem uma extrapolação e um erro estatístico endógeno para além dos próprios erros embarcados da empiria. Em todo caso, limita-se o poder do sistema representativo operado pelos conceitos abstratos no mundo da ciência, na mesma dinâmica em que, no mundo político, o anarquista ainda pode viver um sistema representativo, mas sem esquecer e criticar os



problemas embarcados que tal sistema implica.

É essa, então, a ponte para nossa próxima sessão: buscar, na literatura *stricto sensu* (textos literários), a figura de um anarquista que vive no mundo capitalista atacando conceitos abstratos hegemônicos no mundo da ciência que são, a rigor (e contrariamente ao que a própria ciência o diz), a própria negação da ciência e/ou o exercício da ciência em prol da tirania do capital. Esbarramos em *O Banqueiro Anarquista* [1922], de Fernando Pessoa, nosso objeto de pesquisa.

O individualismo radical anarquista

Na interdisciplinaridade como intromissão metodológica entre disciplinas ou saberes, exerce-se um trabalho constante de tradução intralinguística, em que os termos devem ser aproximados conforme seus atributos e devidamente contextualizados para que se estabeleçam sinonímias. É sabido que não existe sinonímia absoluta, mas se consideram sinônimos quando os atributos dos nomes em questão coincidem entre si para o contexto de enunciação. Entre Fernando Pessoa e Paul Feyerabend, aquilo a que este chama “conceitos abstratos”, aquele usa “ficções sociais”. Para o escopo de análise, seus atributos que garantem a suficiência da sinonímia são: a inexistência material, a sua origem cultural no bojo social, a sua pretensa legitimidade entre as pessoas no geral, ser alvo prioritário da ação anarquista (dentro da qual se inclui o anarcoepistemólogo). Dirá Pessoa (2013): “Para quem quer o anarquista a liberdade? Para a humanidade inteira. Qual é a maneira de conseguir a liberdade para a humanidade inteira? Destruir por completo todas as *ficções sociais*.” [destaque nosso].

O desafio da destruição das ficções sociais ou dos conceitos abstratos está, justamente, na sua imaterialidade. Não sendo algo físico deste mundo de coisas, a sua existência intangível está garantida no próprio ato de pensar/dizer. Deus é inegável discursivamente porque o próprio ato de negá-lo é afirmá-lo, uma vez que a negação é uma operação meramente lógica que exige a instanciação do positivo (Muller, 2023). Desconhecendo a estrutura lógico-filosófica da linguagem, incorre-se na impressão de que esse subterfúgio linguageiro seria suficiente para a comprovação de existência de Deus em absoluto, ignorando-se que o próprio absolutismo está limitado ao contexto [não absoluto] das ideias absolutamente intangíveis (conceitos abstratos, ficções sociais).

Assim, a destruição material de ficções é impossível pela sua condição de imaterialidade. Da negação da destruição, reitera-se a sua existência, fazendo-a perfeita e eterna, presentificada (perfeição essa, porém, meramente retórica, estilística). Quando o anarquismo sugere uma alternativa no combate à incomensurabilidade (perfeição absolutista) garantida a tais entidades, será usualmente cunhado [com conotação negativa] utópico – sempre por aquelas pessoas que estão tão apegadas à inação que optam por ignorar o uso de objetivos futuros e ideais de mundo como referência para a calibração de suas ações. Rejeitando a um futuro desejado por considerá-lo impossível, a ação do sujeito será invariavelmente calibrada pelo aqui e agora, as condições atuais, tornando-se,



portanto, produto passivo do meio exploratório em que vive e reproduzidor ideológico da supremacia da lógica hegemônica atual.

O Banqueiro Anarquista [1922] talvez seja parte dessas obras menores e menos estudadas justamente por sua aparência altamente paradoxal: para extinguir ficções sociais [enquanto forças materiais e específicas] é preciso reafirmá-las [enquanto forças imateriais e meras categorias arbitrárias de análise]; para defender o anarquismo [cujas origens primeiras estão nas ideias filosóficas céticas] é preciso negar o anarquismo [na sua forma hiper-materialista contemporânea, dogmática com suas premissas, que eventualmente degradinga na negação inclusive da dúvida sistemática e, portanto, da ciência]. Ela alinha-se, entretanto, a escritos encontrados pelo próprio Fernando Pessoa em suas notas a respeito de obras (inclusive anarquistas) que lia – um Pessoa que, em determinados períodos e recortes, privilegiou os aspectos teóricos de sua escrita inclusive dentro de sua literatura, em que, pressuporíamos, a primazia da literariedade. Assim, lemos em trecho do próprio Fernando Pessoa, compilados por Lopes (1990, p. 214 apud Souza, 2011) sobre *O Iconoclasta*:

Trata-se de uma publicação politicamente republicana e radical, e por r[epublicana] r[adical] queremos dizer pura e simplesmente republicana – **adversa, de um lado à monarchia, e, de outro, ao socialismo e ao anarchismo**; inimiga não só da igreja mas das religiões todas e da religião em si, porém in(...) às soluções materialistas; não sendo **nem materialista nem espiritualista**, natural é que seja como é – **idealista**, ou transcendentalista, se o leitor quizer.

Trataremos de encarar as questões pelo seu lado sociológico sempre, e doutrinaria e theoreticamente, o que não quer dizer que a incitação á revolta não seja um producto escripto d'essa doutrina nem que a revolução esteja fora d'essa theoria.

Tampouco nos esforçaremos por ser calmos e pacatos. Ao discutirmos quer a monarchia portugueza quer a Igreja Catholica – escolham-se os peores exemplos – mal de nós proprios julgamos se o pudéssemos fazer sem que da propria calma do **nosso calmo raciocinio** reçumasse [sic] o **ódio intenso e acalentado que nos enche a alma** [destaques nossos].

Do ponto de vista das dinâmicas sociais, isso se dá nos termos do banqueiro anarquista conforme ele explica que, ainda que assassinada uma pessoa em função de autoridade e exploradora, seria o corpo material do sujeito o destruído, mas não a ficção social (autoridade), a qual continuaria subsistindo e encontraria outro a substituí-lo de imediato. Assim: “Eu não podia portanto pensar em destruir, nem no todo nem em nenhuma parte, as ficções sociais. Tinha então que subjugar-las, que vencê-las subjugando-as, reduzindo-as à inactividade” (Pessoa, 2013). Não fazendo parte do sistema material, qualquer abordagem exclusivamente materialista seria inócua.

Sendo as ficções sociais (conceitos abstratos) contingências imateriais ambientais que condicionam o comportamento humano, reduzi-las à inatividade será, portanto, tornar o sujeito insensível a elas. Isso, no contexto do banqueiro anarquista, que tomará o exemplo do dinheiro como ficção social condicionante do comportamento geral, coincidirá com obter



tanto dinheiro quanto possível para que ele – ou a sua falta – não condicione a ação do anarquista, libertando-se individualmente.

«Como podia eu tornar-me superior à força do dinheiro? O processo mais simples era afastar-me da esfera da sua influência, isto é, da civilização; ir para um campo comer raízes e beber água das nascentes; andar nu e viver como um animal. Mas isto, mesmo que não houvesse dificuldade em fazê-lo, não era combater uma ficção social; não era mesmo combater: era fugir. Realmente, quem se esquiva a travar um combate não é derrotado nele. Mas moralmente é derrotado, porque não se bateu. O processo tinha que ser outro — um processo de combate e não de fuga. Como subjugar o dinheiro, combatendo-o? Como furtar-me à sua influência e tirania, não evitando o seu encontro?

[...]

O processo dá em resultado eu enriquecer; portanto, compensação egoísta. O processo visa ao conseguimento da liberdade; ora eu, tornando-me superior à força do dinheiro, isto é, libertando-me dela, consigo liberdade. Consigo liberdade só para mim, é certo; mas é que como já lhe provei, a liberdade para todos só pode vir com a destruição das ficções sociais, pela revolução social, e eu, só por mim, não posso fazer a revolução social. O ponto concreto é este: visto liberdade, consigo liberdade: consigo a liberdade que posso, porque, é claro, não posso conseguir a que não posso... (Pessoa, 2013).

A palavra “liberdade”, cara ao anarquismo, assume aqui o sinônimo de “autonomia”. Caso se desejasse forjar uma diferença entre ambas, poder-se-ia dizer que a *liberdade* se apresenta como fenômeno-consequente (é obtida), enquanto a *autonomia* enfoca/privilegia a ótica do comportamento do sujeito, que age (causa) autonomamente. Da comparação dos significados, fica evidente a arbitrariedade do leitor-intérprete em escolher [autonomamente] a sua perspectiva de enfoque. O uso leigo de “liberdade”, no geral, oculta a responsabilidade do sujeito e dá a falsa impressão de que pode ser ganhada ou oferecida, indo contra os próprios princípios anarquistas, que dão relevo à autonomia individual como princípio fundante e responsabilizam o sujeito. Não à toa, Kropotkin (2005) já afirmava que não existe direito garantido, mas que todo direito deve ser conquistado ativamente pelo sujeito. O direito ganhado, frequentemente, ocultará uma desigualdade de direitos, ou será uma farsa por completo, vez que será um direito prontamente ignorável, assim que uma autoridade o bem entender (como no seu exemplo do suposto direito à privacidade).

A máxima social de que, em uma democracia, a cidadania corresponde à condição de sujeito de direitos em um Estado Democrático de Direito torna-se também alvo do anarquismo como abordagem filosófica. Não é de se estranhar que o anarquismo esteja alinhado, na antiguidade clássica, com as abordagens céticas e cínicas, desconhecendo tais conceitos abstratos (como democracia e cidadania) uma vez que servem de intermediário representativo para a autonomia e liberdade. O anarquista, de ação direta, oclocrata, destitui-se de todas as ficções garantistas, da ilusão de segurança (seja do conhecimento certo, seja da segurança jurídica), sabendo-se de absoluto desvalor para a sociedade das ficções e prontamente substituível. O seu máximo desvalor e impotência dá-



lhe, individualmente, a impossibilidade de causar qualquer mal adicional através das ficções sociais já criadas e limita a sua própria responsabilidade àquilo que, materialmente, pode fazer.

Eu não criei tirania. A tirania, que pode ter resultado da minha acção de combate contra as ficções sociais, é uma tirania que não parte de mim, que portanto eu não criei; está nas ficções sociais, eu não a juntei a elas. Essa tirania é a própria tirania das ficções sociais;

[...]

a acção anarquista perfeita, como a minha, só pode subjugar as ficções sociais, subjugá-las em relação só ao anarquista que põe esse processo em prática,

[...]

Não é de não criar tirania que se trata: é de não criar tirania nova, tirania onde não estava. Os anarquistas, trabalhando em conjunto, influenciando-se uns aos outros como eu lhe disse, criam entre si, fora e à parte das ficções sociais, uma tirania; essa é que é uma tirania nova. Essa, eu não a criei. Não a podia mesmo criar, pelas próprias condições do meu processo. Não, meu amigo; eu só criei liberdade. Libertei um. Libertei-me a mim. É que o meu processo, que é, como lhe provei, o único verdadeiro processo anarquista, me não permitiu libertar mais. O que pude libertar, libertei.

[...]

Eu libertei-me a mim; fiz o meu dever simultaneamente para comigo e para com a liberdade. Porque é que os outros, os meus camaradas, não fizeram o mesmo? Eu não os impedi. Esse é que teria sido o crime, se eu os tivesse impedido. Mas eu nem sequer os impedi ocultando-lhes o verdadeiro processo anarquista; logo que descobri o processo, disse-o claramente a todos. O próprio processo me impedia de fazer mais. Que mais podia fazer? Compeli-los a seguir o caminho? Mesmo que o pudesse fazer, não o faria, porque seria tirar-lhes a liberdade, e isso era contra os meus princípios anarquistas. Auxiliá-los? Também não podia ser, pela mesma razão. Eu nunca ajudei, nem ajudo, ninguém, porque isso, sendo diminuir a liberdade alheia, é também contra os meus princípios. Você o que me está censurando é eu não ser mais gente que uma pessoa só. Porque me censura o cumprimento do meu dever de libertar, até onde eu o podia cumprir? Porque não os censura antes a eles por não terem cumprido o deles? (Pessoa, 2013).

Naturalmente, sempre a opção por um caso particular – a ficção “dinheiro”, no caso de *O Banqueiro Anarquista* [1922] – acabará por agregar atributos específicos à ideia geral pretendida. A discriminação entre elementos específicos e gerais é algo que fica a cargo do leitor que, soberano, pode proteger-se atrás de uma ignorância interesseira para descredibilizar o argumento *no geral* apontando uma insuficiência *específica*. Eis o ponto onde a Teoria da Abjeção como paradigma interpretativo avança perante as dinâmicas de embates retóricos que vemos cotidianamente.

Um dos aspectos epistemológicos centrais da Teoria da Abjeção é a focalização da interpretação alheia sobre o sujeito desvalido (em nosso caso, o anarquista, libertário radical, usualmente execrado numa sociedade de maiorias progressistas ou conservadoras moderadas). Em Pessoa (2013), o olhar do julgador é retratado quando o protagonista questiona “Você o que me está censurando é eu não ser mais gente que uma pessoa só.



Porque me censura o cumprimento do meu dever de libertar, até onde eu o podia cumprir?” (Pessoa, 2013).

O aspecto específico do dinheiro que prejudicaria a teoria anarquista de Pessoa é o fato de, enquanto meio de troca, a moeda ter o seu quantitativo e a sua distribuição controlados. Assim, nas condições dos modelos monetários estabelecidos em uma sociedade capitalista, é impossível que todos, mesmo adotando as suas posturas anarquistas, viessem a se tornarem ricos o bastante para negar o dinheiro, uma vez que a estrutura demanda, justamente, a manutenção da tirania da distribuição desigual de riqueza. Esse é um problema, entretanto, específico da ficção *Dinheiro* em um contexto em que tudo o mais é mantido constante (*ceteris paribus*) e em que a ficção-metáfora é usada como recurso didático para dar um primeiro passo com os seus leitores em direção ao anarquismo. Essa ação direta de enriquecer não exclui ações indiretas de propaganda, assim com a própria noção abstrata de *fuga* a um reduto onde o dinheiro não existe deixaria de ser considerada *fuga* em um contexto em que já houvesse uma parcela relevante de “fugitivos” populando diversas regiões do planeta. Em todo caso, o comportamento de dessensibilização às ficções mantém-se: seja para rejeitar ao *Dinheiro* (pela sua obtenção ou pelo ascetismo), ao Estado (tornando-se “fugitivo” ou clandestino), ou outras ficções.

Outro aspecto de relevância é a importância que é resgatada à matemática para o estudo dos fenômenos, ainda que em noção genérica, opondo singular e plural, geral e particular e assim por diante. Isso é válido para a reanálise como já a fizemos brevemente no parágrafo anterior (identificando limites quantitativos a determinadas ações específicas, propondo a sua multiplicação e diversificação, alterando as estratégias à medida que se aumentado o quantitativo de sujeitos dessensibilizados às ficções e assim por diante).

Da parte que fora selecionada para ser abordada por Pessoa (2013), vê-se também que a responsabilidade cabível ao anarquista se limita quantitativamente a uma pessoa só, a si mesmo. Apesar disso, é uma responsabilidade imensa, na mesma linha de Dostoiévski que afirmava que somos todos responsáveis por tudo e por todos e, ele, mais que os outros. Pessoa fará o anarquista afirmar “eles são anarquistas só teóricos, eu sou teórico e prático; eles são anarquistas místicos, e eu científico; eles são anarquistas que se agacham, eu sou um anarquista que combate e liberta... Em uma palavra: eles são pseudo-anarquistas, e eu sou anarquista” (Pessoa, 2013). Tal hiperresponsabilização da ação direta mínima e autônoma também está noutro expoente da abjeção: Genet (2015), com “quanto maior, aos olhos de vocês, fosse a minha culpa inteira, totalmente assumida, maior seria a minha liberdade. Mais perfeita a minha solidão e a minha unicidade. Com a minha culpa eu ainda ganhava direito à inteligência”.

Veja-se, adicionalmente, que o modo de ser abjeto – muito próximo do cínico, o filósofo-cão – não se trata apenas de assumir a culpa (inclusive a injustamente aplicada, visto ser de responsabilidade original dos outros), mas, com ela, exercer o direito à inteligência. Se isso aparece na literatura de Pessoa como a estudamos, já o fora identificada também nas abordagens mais biografistas de sua crítica, como o apontamos



anteriormente no texto em que ele opina sobre a obra *O Iconoclasta* e, lá em suas notas, reafirma o seu calmo raciocínio e o ódio que preenche a alma, muito à similaridade de Genet quando diz: o que precisamos é de ódio; dele nascerão nossas ideias (Genet, 1966).

Assim, o individualismo radical anarquista adota a postura de o sujeito individual autônomo responsabilizar-se absolutamente inclusive pelo coletivo, sendo um ponto de confluência entre Dostoiévski (1970), Jean Genet (2015) e Fernando Pessoa (2013), que usaram de suas literaturas para desenvolver essa nova proposta de individualismo que em muito se afasta da noção hegemônica e leiga do individualismo.

A forma leiga do individualismo decorre da ampla disseminação da pseudociência psicanalítica, operando-se uma sinonímia entre individualismo e egoísmo (vez que a noção de ego remonta ao “eu”). Trata-se de uma hipertrofia da importância do sujeito individual, a criação de outras abstrações *ad-hoc*, como a noção de *self*, tudo como forma de alçar o sujeito particular à similaridade de um Deus. Integral e complexo, o sujeito torna-se incognoscível na sua inteireza ao outro (o próprio Deus, incognoscível), um fetiche pelo ocultismo bem à moda psicanalítica, que opta por considerar o oculto necessariamente como mais verdadeiro que o explícito (Feyerabend, 2005).

Rejeitando a todos os ocultismos, inclusive ao *Eu* (sujeito integral e complexo, *self*), a pessoa torna-se um lugar e um pretexto, como o considera Genet (White, 1993; Genet, 2015). Executa, tão somente, funções de acordo com a posição que ocupa (uma ficção social, substituível). Ainda que a pessoa possa assumir diversas ficções sociais, cambiar ao longo do tempo e dos espaços, a cada ato-momento ela é percebida com apenas uma contingência ambiental pelo próximo, por seu observador. Decorre de uma limitação ontológica – e não uma falta de espiritualidade – que o ninguém possa ser considerado em sua inteireza a todo momento.

Assim também com a mudança de escala: afirmar a *União* trata-se de uma ação arbitrária de um observador que encontra atributos de semelhança em um grupo de indivíduos. Dois indivíduos que não se conhecem estão completamente apartados materialmente na superfície da terra, mas agem de modo coerente para um determinado objetivo (a liberdade, por exemplo), poderão ser incluídos numa mesma categoria de grupo por um observador. Isso, entretanto, não oculta ou afasta a relevância do observador no ato de categorização, algo que já é conhecido da incerteza de Heisenberg como tratada literariamente como paradigma de Dostoiévski (Silva; Giacomelli, 2022; Muller, 2024a).

O paradoxo, em seus próprios termos, está montado: como reduzir o poder das ficções sociais (conceitos abstratos) quando elas (como a *União*) são usadas como condição (apenas com a união das massas é que se operará a revolução social) para a revolução social, sendo que são elas mesmas os alvos da revolução? Se é preciso que as ficções sociais não exerçam qualquer influência sobre a decisão do sujeito sobre a sua postura e ação, será necessário que a *União* não seja critério para o sujeito optar por agir em prol da liberdade. A ação deve ser incondicionada ou, nos termos de Muller (2023), estar para além do limite lógico-filosófico na cartografia de conceitos de Wittgenstein. A



ação deve prescindir de explicações¹, negando inclusive à máxima de que toda ação só é mantida quando opera uma compensação egoística (algo dito inclusive por Pessoa (2013) e que muitos associam ao condicionamento skinneriano). Esse para-além, em Skinner (1974), seria a formação de uma auto regra, em Camus (2011), o instituto da revolta, em Dostoiévski (2009), a hipótese de existência de uma vantagem outra que invalida todas as demais vantagens comuns perceptíveis.

Usado como premissa condicional e não reconhecido como ficção que é, o conceito de *União* acaba por promover a inação geral. Propagandear o absurdismo dessa estratégia é parte da ação indireta anarquista (Pessoa, 2013). A ação direta, em termos gerais, é a revolta não-tirana: descondicionar o comportamento, libertando-se da influência contingencial das ficções (ao tomar consciência delas), mas com um método hábil a não criar nova tirania.

De último, cumpre mencionar que a *União*, enquanto ficção social de observadores, poderia ser utilizada como termômetro do caminhar para a revolução social em outro tempo, mas, sendo um *proxy*, sem perder de vista o seu caráter meramente subsidiário e os seus exponenciais graus de erros embarcados. Na situação atual, torna-se até inviável considerar a *União* para qualquer coisa. Em um futuro, uma vez que boa parte dos espíritos estejam dispostos à vinda da sociedade livre e as resistências da burguesia enfraquecidas ao estado comatoso (Pessoa, 2013) – as pessoas compreendendo as ficções sociais enquanto tais e rejeitando arbitrariamente o seu poder de condicionante do comportamento – a estratégia há de ser outra. Isso, entretanto, não gera o paradoxo inverso (“devemos rejeitar a ficção *União* para, depois, aceitá-la”). Funcionalmente, a pretensa necessidade de *União* impede, hoje, a união. Obtido algum grau majoritário de União (segundo uma média dos observadores no geral), a necessidade de união cairia por terra, pois seria já uma premissa. Pragmaticamente, assim como a *Verdade*, a *União* não serve para nada em momento algum, a não ser como um entretenimento cognitivo aos filósofos (Muller, 2023).

Considerações finais

Paul Feyerabend é considerado um *enfant terrible* por, em um mundo já de retrocessos no conhecimento e recrudescimento do negacionismo científico, apontar os erros em que incorre a ciência moderna. Um anarquista, assim como cínicos (do cinismo de Diógenes de Sinope) e abjetos (da Teoria da Abjeção de Dostoiévski e Genet), este é frequentemente apontado como extravagante, exagerado, folclórico, risível e desmerecedor de seriedade, atraindo para si os ódios de boa parcela da população. Seus métodos são considerados radicais e desproporcionais, o que, como aqui visto, diz muito mais da

¹ No nível de conhecimento em que se estuda a decisão do sujeito por determinado comportamento. Muller (2023) disserta também sobre a manutenção de um movimento em prol da expansão das explicações, sem que a ideia de impossibilidade de explicação, ainda que válida, sirva ela-mesma de motivo para interromper o progresso do conhecimento. Assim, forma-se também um *loop* outro, pró-movimento, diferente do *loop* de inação defendido por dogmáticos, isolando as duas perspectivas como sistemas de pensamento independentes entre si sob esses aspectos.



interpretação do leitor do que do método em si.

Os anarquistas abjetos, assumindo toda e qualquer culpa, encontrariam os meios de confirmar qualquer acusação feita, ainda que sem provas, como estratégia de expor o raciocínio das autoridades julgadoras. Numa contenda em um sujeito sobre o qual já recai o ódio coletivo e um imenso grupo, pela desproporção de forças, haveria mesmo o sujeito de matar um de seus líderes (como as ficções sociais) sob forma de evitar seu linchamento, tortura e execução. Os outros do grupo frente à demonstração de requintes de crueldade do abjeto vão acudir o morto e temem morrer da mesma forma. Qualquer juiz, entretanto, julgará o fato apenas recortado, na relação 1:1, homicida e morto, e o condenará por um excesso cujo simbolismo fora sua salvação. A mente de todo juiz é limitada, motivo pelo qual devemos nos preocupar com sua inteligência, nos termos de Genet (2015).

Assim também o anarquista infiltrado na instituição científica para solapar a razão do jogo: é preciso inutilizar por completo e não apenas fazer tontear às ficções sociais e conceitos abstratos, visto que seus capangas estarão prontos a linchar o anarquista do fazer científico simplesmente pela união autoritária irracional existentes entre eles, união esta muito mais prejudicial do que produtiva para a liberdade, como o vimos.

Todo pesquisador-juiz, limitado às suas ideias univariadas e tão fortemente crente da União, considerará ao anarquista sempre excessivo em suas afirmações, assim como a história fez com os cínicos e abjetos.

Em verdade, seu único pecado fora a consciência matemática. Os verdadeiros anarquistas, como o banqueiro de Pessoa, têm consciência dos avanços e importância da Ciência, mas antecipam erros em franca potencialização, reconhecendo a falibilidade da Ciência, esta que é a Deusa dos acadêmicos. De mesma ordem, reconhecem a falibilidade dos homens da ciência, feitos à imagem e semelhança da própria Deusa, em que pese todo o seu esforço em replicar-lhe a perfeição.

Sacrílegos, insensíveis e imorais, a perversidade dos atos dos anarquistas abjetos reside na falta de remorsos em assassinar, tão friamente, as ficções do mundo científico, negar as suas escrituras sagradas e brincar, com ritmos e truques de palavras, com os sentimentos de nossos pesquisadores.

Eis as nossas ciências contemporâneas: humanas, demasiado humanas.

Referências

CAMUS, Albert. **O estrangeiro**. Trad. de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: BestBolso, 2011.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Notas do subsolo**. Trad. de Maria Aparecida Botelho Pereira Soares. Porto Alegre: L&PM, 2009.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os Irmãos Karamazov**. Trad. de Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural, 1970.



FEYERABEND, Paul. **A conquista da abundância**: Uma história da abstração *versus* a riqueza do ser. Trad. de Cecília Prada e Marcelo Rouanet. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2005.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Trad. de Octanny S. da Mata e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: F. Alves, 1977.

FREINET, Célestin. **Pedagogia do bom senso**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GENET, Jean. **Diário de um ladrão** [recurso eletrônico]. Trad. de Jacqueline Laurence e Roberto Lacerda. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

GENET, Jean. **The Blacks** [recurso eletrônico]. Trad. de Bernard Frechtman. New York: Grove Press, 1966.

KROPOTKIN, Piotr. **Palavras de um revoltado**. Trad. de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Imaginário, 2005.

MULLER, Rafael Sarto. A concepção de Democracia tensionada entre a Pedagogia Libertária e a Gestão Escolar Democrática. **Educação Por Escrito**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 1-11, 2022. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/poescrito/article/view/36076>. Acesso em: 17 maio 2023.

MULLER, Rafael Sarto. **Anticristos econômicos e as filosofias da antiguidade clássica em Deuses econômicos de Dyonelio Machado**. 2023. 253f. Tese (Doutorado em Letras – Literaturas de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023. Disponível em: https://bib.pucminas.br/teses/Letras_RafaelSartoMuller_30832_TextoCompleto.pdf. Acesso em: 6 maio 2024.

MULLER, Rafael Sarto. Notas do Subsolo como novela científica. **Temporalidades**, v. 15, n. 2, 12 mar. 2024a. Disponível em <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/48741> . Acesso em: 6 maio 2024.

MULLER, Rafael Sarto. O valor econômico da promiscuidade e abjeção em Liev Tolstói. **Revista Querubim**: Coletânea Interdisciplinar, v. 10, p. 87-95, 2024b. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/querubim/issue/view/3021>. Acesso em: 30 maio 2024.

PESSOA, Fernando. **O Banqueiro Anarquista**. [s.l.]: Projecto Adamastor, 2013.

ROCHA, César Antonio Alves da. Skinner e Feyerabend sobre o Método e o Papel da Ciência em uma Sociedade Livre. **Trends in Psychology**, v. 25, n. 3, p. 913-926, set. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S2358-18832017000300913&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 1 jul. 2020.

SILVA, Fábio Veiga Da; GIACOMELLI, Alisson Cristian. A Física que dá medo: o determinismo nas entrelinhas da obra “Memórias do subsolo” de Fiódor Dostoiévski. **Revista Insignare Scientia – RIS**, v. 5, n. 4, p. 177-197, 21 dez. 2022. Disponível em: <https://periodicos.uffs.edu.br/index.php/RIS/article/view/13042>. Acesso em: 9 nov. 2023.



SILVA, Vinícius Carvalho da. Einstein e o método científico: A construção lógico-dedutiva de sistemas axiomáticos como o método da física teórica. **Caderno Brasileiro de Ensino de Física**, [s. l.], v. 41, n. 2, p. 421-439, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/fisica/article/view/97036>. Acesso em: 22 out. 2024.

SKINNER, Burrhus Frederic. **O comportamento verbal**. Trad. de Maria da Penha Villalobos. São Paulo: Cultrix, 1978.

SKINNER, Burrhus Frederic. **Sobre o behaviorismo**. Trad. de Maria da Penha Villalobos. São Paulo: Cultrix, 1974.

SOUZA, Cláudia Franco. **Ciências do psiquismo humano, política e criação literária no espólio de Fernando Pessoa (1905-1914)**. 2011. 192f. Tese (Doutorado em Letras – Literaturas de Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011. Disponível em: https://bib.pucminas.br/teses/Letras_SouzaCF_1.pdf. Acesso em: 22 out 2024.

TONET, Ivo. Interdisciplinaridade, formação humana e emancipação humana. **Serviço Social & Sociedade**, n. 116, p. 725-742, dez. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ssoc/a/GXvFhStx9X44bbqzhJWQNfs/?lang=pt>. Acesso em: 8 abr. 2024.

WHITE, Edmund. **Genet: a biography**. New York: Vintage Books, 1993.

NOTAS DE AUTORIA

Rafael Sarto Muller (rafaelmuller776@gmail.com) é Doutor em Letras (Literaturas de Língua Portuguesa) pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas).

Agradecimentos

Não se aplica.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da ABNT

MULLER, Rafael Sarto. Individualismo versus união em *O banqueiro anarquista*, de Fernando Pessoa. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 30, p. 01-16, 2025.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Financiamento

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Conflito de interesses

Não se aplica.

Licença de uso

Os/as autores/as cedem à Revista Anuário de Literatura os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution \(CC BY\) 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Esta licença permite que terceiros remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os autores têm autorização para assumir



contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

Publisher

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Literatura. Publicação no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus/suas autores/as, não representando, necessariamente, a opinião dos/as editores/as ou da universidade.

Histórico

Recebido em: 11/07/2024

Revisões requeridas em: 18/10/2024

Aprovado em: 30/01/2025

Publicado em: 14/03/2025

