



A “Marca” de Caim na obra de Fernando Pessoa

The “Mark” of Cain in the work of Fernando Pessoa

Manuela Parreira da Silva
Universidade Nova de Lisboa

PALAVRAS-CHAVE: FERNANDO PESSOA, GNOSTICISMO, CAIM, INICIAÇÃO, HETERONÍMIA.

KEYWORDS: FERNANDO PESSOA, GNOSTICISM, CAIN, INITIATION, HETERONYMY.

Quando procurava, pressionada pelo tempo, um tema e um título para esta comunicação, aconteceu uma daquelas estranhas e (talvez apenas) aparentes coincidências: foi-me oferecido, pelo editor, um pequeno livro da autoria de Gilberto de Lascaris, intitulado *O Verbo do Arcano Luciferino em Fernando Pessoa*. Nele, o autor disserta sobre os fragmentos que Pessoa escreveu para uma obra a que chamou *O Caminho da Serpente* (por vezes, designada em inglês, *The Way of the Serpent*). Têm sido estes fragmentos pouco estudados, em parte, creio, devido à incompetência dos exegetas pessoanos relativamente às questões complexas colocadas pelo seu dito esoterismo. No entanto, os fragmentos foram, pela primeira vez, publicados por Yvette Centeno, há cerca de trinta anos, e têm merecido, apesar de tudo, alguns comentários que vão, quase sempre, no sentido de salientar a sua importância para a compreensão desta vertente da obra de Fernando Pessoa (cito, por exemplo, José Manuel Anes, Lima de Freitas, António Quadros, a própria Yvette Centeno) e também de considerar esta projectada obra como nuclear no pensamento hermético pessoano – obra *inacabadíssima* e até talvez rejeitada, a dada altura, pelo autor que, num apontamento do espólio (E3, 54-19), escreveu: “pensar o que fazer do Caminho da Serpente, agora repudiado”.

Lendo o estudo feito por Gilberto de Lascariz, encontrei, quando menos suspeitava, o título, o tema e o “caminho” para Aveiro. De facto, Lascariz interpreta os textos de *O Caminho da Serpente* à luz do gnosticismo (de que Pessoa, como é sabido, se reclamou, declarando-se, na sua *Nota biográfica* de 30-3-1935, como “cristão gnóstico”) e do que considera uma provável influência do “pensamento antinómico” de Aleister Crowley (2014, p. 19).

A Via da Serpente, diz Lascariz, apresenta contornos gnósticos cainitas e ofitas. O termo cainita deriva, naturalmente, de Caim e ofita de *Ophiusa*, a Serpente, que a tradição mítica apresenta como matriz antropológica de Portugal. De acordo com esta linha heterodoxa do cristianismo primitivo e iniciático, Caim é um ser divino, ou, se preferirmos, semi-divino, daquela linhagem dos heróis míticos.

Caim não é apenas aquele que matou o irmão, Abel, instaurando, por assim dizer, o crime de homicídio entre os humanos. De um outro ponto de vista, o assassinio de Abel aponta para uma tomada de consciência, para uma dada forma de consciência. A experiência individual, escreve Jonathan Black, na sua *História Secreta do Mundo*, “exige um certo grau de isolamento: sem isso não poderíamos experimentar a queimadura que consumia o espírito de Caim e o fazia avançar” (Black, 2009, p. 126). Esta queimadura estaria, então, expressa na necessidade de se separar do Outro, para ser ele-mesmo e seguir o seu próprio caminho, correndo, porém, o risco da solidão e do opróbrio. De resto, nas vias iniciáticas das escolas de Mistério, de que são exemplo os Antigos Mistérios de Samotrácia, o Iniciando só podia ter acesso à Iniciação depois de matar um homem – assassinio simbólico, sem dúvida. E lembro aqui Herman Hesse que, no seu romance *Demian, História da Juventude de Emil Sinclair*, a propósito da figura bíblica de Caim e da necessidade de compreender a sua história de uma maneira diferente da habitual, põe na boca do protagonista estas palavras: “[...] o pássaro liberta-se do ovo. O ovo é o mundo. Quem desejar nascer terá de destruir um mundo. O pássaro voa para Deus” (Hesse, 2003, p. 95).

Para os gnósticos cainitas, a interpretação do Génesis deve ser diferente daquela a que a exegese judaico-cristã ou católica nos habituou. Atentando na narrativa bíblica, vemos que, depois do seu “crime”, o Senhor só em parte castiga Caim. Deus, de certa forma, parece contradizer-se ou é ambíguo na sua acção de juiz – por um lado, condenando-o à errância e a nunca mais poder dormir, expulsando-o para leste do paraíso; por outro, quando Caim se mostra temeroso de que alguém o possa matar, o Senhor promete-lhe protecção. A reacção divina explicar-se-ia, porém, face à natureza do “pecado” de Caim. Socorrendo-nos da lição de João Duque (ver o texto da sua comunicação neste volume), que traz, por sua vez, à colação Emmanuel Levinas, diríamos hoje que Caim transgride o princípio ético da responsabilidade pelo Outro (Deus pergunta-lhe pelo irmão), anterior à

própria lei que proíbe matar. Então, a protecção de Deus, traduzindo-se na aposição de uma marca, de um sinal, seria uma forma de confrontar o ser humano com a exigência dessa ética, de lhe lembrar a sua responsabilidade pelo “irmão” e a necessidade de superar a violência. Contudo, não deixa ser enigmática esta marca – de que marca se trata? É física? Um sinal na testa, para ficar à vista de todos? Seja qual for a sua configuração, o certo é que será sempre um sinal da deidade. Caim segue o seu caminho de “desassossego”, mas leva consigo a unção de Deus-Pai.

O conhecimento que temos do gnosticismo cainita vem-nos, sobretudo, de autores como Ireneu de Leão, Epifânio de Salamina, Hipólito de Roma, que se dedicaram a combater e, assim, a identificar as heresias dos primeiros séculos do cristianismo. Mas as referências a Caim são também múltiplas nos textos ditos da Biblioteca gnóstica e hermética de Nag Hammadi (descobertos em 1945). Encontramo-las, a título de exemplo, na *Hipóstase dos Arcontes*, onde Caim aparece como tendo ascendência divina, através da sua relação com os arcontes, com o demiurgo criador deste mundo (já que os gnósticos consideravam a existência de um Deus criador anterior/superior a este demiurgo, ele-próprio emanção desse Ante-Deus, que, conjuntamente com outras entidades, fruto das divisões operadas no seio do UM (Uno), constituiria o chamado Pleroma). Pessoa escreve no seu conto *A Hora do Diabo* estas esclarecedoras palavras: “Todo este universo, e todos os outros universos, com seus diversos criadores e seus diversos Satãs – mais ou menos perfeitos e adestrados – são vácuos dentro do vácuo, nadas que giram, satélites, na órbita inicial de coisa nenhuma” (Pessoa, 1997, pp. 29-30). E diz também no conhecido poema “No túmulo de Christian Rosencreutz”: “Deus é o Homem de outro Deus maior:/ Adão supremo, também teve Queda;/ Também, como foi nosso Criador, // Foi criado, e a Verdade lhe morreu...” (Pessoa, 2005c, p.440).

Hipólito, por sua vez, identifica o sinal com que foi marcado Caim com a “serpente universal... o sábio oráculo de Eva” (v. a este propósito Francisco Teixeira, 2011), a serpente instrutora ou iniciadora, a “desafiadora” de Deus (Javé) – a Sophia-Sabedoria. Precisamente, na tradição gnóstica ofita, “a Serpente traz, como o Anjo-Demónio, a Sabedoria do Deus Oculto e a dissemina pela sua descendência cainita, através da Mulher, Eva sua mãe, criando a possibilidade de libertação do Demiurgo, isto é, das ilusões egolátricas dos nossos condicionamentos religiosos e sociais”, no dizer de Lascariz (2014, p. 27).

A Serpente é, pois, no relato bíblico, aquela que tenta Eva, mas fá-lo de um ponto de vista do conhecimento superior. Ela sabe que daquela árvore do fruto proibido vem a luz e, por isso mesmo, o recomenda à sua inicianda (Diga-se, entre parêntesis, que em certos textos gnósticos, Eva surge ela própria como a iniciadora de Adão, despertando-o do seu

sono...). Caim, por seu lado, é filho desse casal proscrito, porque desperto, eternamente acordado. Ele é, deste modo, também da linhagem de Lúcifer – o que traz a Luz, aquele que, através da Serpente – ou feito serpente –, se opõe a Deus, negando-o para, justamente, o determinar.

Diz o Diabo no conto já referido, *A Hora do Diabo*: “Mas que podem contra a força do Destino, supremo arquitecto de todos os mundos, o Deus que criou este, e eu, o Diabo distrital que, porque o nega, o sustenta?” (Pessoa, 1997, p. 17)

A sua interlocutora surpreende-se, perguntando “como é que se pode sustentar uma coisa por a negar?” (Pessoa, 1997, p. 17), ao que o Diabo responde que é a lei da vida: “Tudo vive porque se opõe a qualquer coisa. Eu sou aquilo a que tudo se opõe” (Pessoa, 1997, p. 18). Talvez Fernando Pessoa lembrasse aqui a tese de Espinosa de que “não há determinação do mundo sem negação do mundo” (*apud* Sloterdijk, 2008, p. 139). De resto, também a Serpente é apresentada por Pessoa como “Espírito que Nega, mas nega mais, e mais profundamente, do que em geral se entende ou se pôde entender. [...] nega a verdade e o erro no seu quarto nível, em que é Lúcifer (ou Vénus)” (Pessoa, 2014, p. 25).

No entanto, na sua paradoxal ironia, como é próprio do príncipe do “mundo às avessas”, o Diabo afirma: “Não sou o revoltado contra Deus, nem o espírito que nega. Sou o Deus da Imaginação, perdido porque não crio. [...] Sou o Espírito que cria sem criar [...]. Deus criou-me para que eu o imitasse de noite. Ele é o Sol, eu sou a Lua” (Pessoa, 1997, p. 31).

Neste sentido, ele é, pois, um ajudante de Deus, como os poetas e, nessa medida, pode afirmar também: “Sou naturalmente poeta, porque sou a verdade falando por engano” (Pessoa, 1997, p.26).

Como a Serpente, falando, por engano, a verdade, a Eva e à sua descendência – assim o Poeta, nas suas múltiplas máscaras. Como o Diabo que, num outro fragmento do conto citado, declara “...sou a serpente – foi o papel que [me] distribuíram – desde o princípio do mundo” (Pessoa, 1997, p. 22) – assim o Poeta.

A Via Cainita é, por isso, “uma via solitária, errática, transformativa e visionária” (Lascariz, 2014, p. 18) – luciferina, em suma, própria dos “peregrinos do mistério e do conhecimento”. Esta expressão surge num outro fragmento do conto *A Hora do Diabo*, dita pelo protagonista, que a pronuncia do alto, debruçado de uma ponte, sobre as cidades da terra, “manchas de luz na treva” (Pessoa, 1997, p. 16).

A Via de Caim é, portanto também, a via, o caminho da serpente, a via do liberto, do que vai despindo (ou vestindo), *heteronimicamente*, dir-se-ia, a sua pele, errando, solitariamente, pelo mundo, tortuosamente também como a própria serpente. Porque, como escreve Pessoa, num texto de *O Caminho da Serpente*, “Ella liga os contrários verdadeiros,

porque, ao passo que os caminhos da mundo são, ou da direita, ou da esquerda, ou do meio, ella segue um caminho que passa por todos e não é nenhum [...]”. E o texto termina, dizendo que “quando chega a Deus não para” (Pessoa, 2014, p. 21).

Em que consiste, afinal, a “marca” de Caim? É a marca do desassossego luciferino? É a marca dessa Serpente-Sabedoria de que falava Hipólito de Roma? É a consequência de uma predestinação? Escreve Pessoa em *O Caminho da Serpente*: “há certas disposições intimas e próprias que fazem com que o individuo seja chamado, e assim ele recebe o que nasceu para merecer. Por isto foi que Shakespeare, desde que a Grande Fraternidade o chamou a si sem lhe falar, pôde adquirir aquelle comando de sua própria alma que o ergueu, como expressar acima de todos os poetas do mundo” (Pessoa, 2014, p. 23).

A tentação de substituir o nome de Shakespeare pelo próprio nome de Pessoa é grande, sempre que nos confrontamos com as suas referências ao dramaturgo inglês, com quem amiúde se mede. Cito, a este propósito, uma passagem de um texto com o título *Anarchismo*, onde se lê: “Shakespeare é parte de mim” (Lopes, 1990, p. 360) e o final de um outro texto: “Quem sabe se, em qualquer outra incarnation anterior, o que me falla não conheceu Shakespeare como aqui foi, não fallou com elle como aqui fallou, e não está sendo, sem que elle ou eu o saiba, o traductor invisível de um grande amigo ignorado? (Lopes, 1990, p. 111).

Esta passagem mereceria, só por si, toda uma comunicação, mas é evidente que Pessoa assume a convergência de caminhos com o escritor inglês – e nessa convergência fraternal igualmente assume a posse do mesmo sinal divino.

Seja como for, a obra de Pessoa está impregnada, implícita ou explicitamente, dessa marca. Temos vindo a dar exemplos quer dos textos inegavelmente esotéricos de *O Caminho da Serpente*, em contraponto com excertos de *A Hora do Diabo*. Poderíamos também percorrer o texto inacabado do poema dramático *Fausto*, subtítulo de “tragédia subjectiva”, cujo “tema estruturante – querer compreender a Realidade como Deus mesmo a compreende e até imaginar que nem ele a compreende – é de essência luciferina”, para usar as palavras de Eduardo Lourenço, no prefácio à edição de 1988 de Teresa Sobral Cunha (1988, p. VI). Aí, atribui Pessoa a Lúcifer este discurso (pp. 23-25):

Como quando o mortal, que a terra habita,
 Apreende que esse céu todo estrelado
 É cheio de outros mundos, na infinita
 Pluralidade do criado,
 [...]
 Fui como deuses vários conhecendo,

Todos os eternos e infinitos sendo,
Os astros.

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

[...]

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

Como, banido, o arqueiro Filoctetes...
Sou só na alma porque vi o abismo.

[...]

É difícil não aproximar este Lúcifer do “eterno condenado”, do “banido” e “maldito”
Caim, caminhando pelo abismo do ser.

Num poema datado de 11-10-1919, Pessoa parece responder-nos:

Qualquer caminho leva a toda a parte.
Qualquer ponto é o centro do infinito.

[...]

Não há ‘strada senão na sensação
É só através de nós que caminhamos.

[...]

E, eternos viajantes, sem ideal
Salvo nunca parar, dentro de nós,
Consigamos a viagem sempre nada
Outros eternamente, sempre sós;

Nossa própria viagem é viajante e ‘strada. (Pessoa, 2005b, p. 73)

A viagem, como se vê, é interior, porque, afinal, Caim/Abel, Lúcifer/Satã, Deus/Diabo não serão mais do que etapas ou locais de passagem, "encruzilhadas do [seu] vasto ser", parafraseando o 2º verso de um outro poema que começa "Abismo de ser muitos! Noite Minha!". "A Noite e o Chaos são parte de mim. Dato do silencio das estrellas [riscado: Dato de antes da Realidade, em 92H-52]", lê-se também no texto já citado, com o título *Anarchismo*, e continua: "Quanto mais me defino, menos limites tenho. Transbordo Tudo. No fundo sou o mesmo que Deus" (Lopes, 1990, p. 360).

É nessa Noite sua, nesse Abismo interior, que Fausto, outro desafiador de Deus, se precipita (Fausto que num fragmento indicado como *end* do conto *A Hora do Diabo*, surge como "um homem vestido de sábio", máscara do próprio Diabo (Pessoa, 1997, p. 43).

Mas parece também indubitável que a experiência de Fausto – na tentativa vã e trágica de "se apreender como *objecto* sendo sujeito" (Pessoa, 1988, p. VIII) – é ultrapassada pela criação heteronímica. No dizer ainda de Eduardo Lourenço, "este «luciferismo» da visão dos mundos plurais é [em Fausto] pouco profunda em relação ao que justificará mais tarde a Heteronímia propriamente dita que é a expressão da *pluralidade do eu* e não a constatação empírica de mundos infinitos" (Pessoa, 1988, p. VI).

A heteronímia pessoana traz, então, na sua génese (ou na sua genética?) a marca de Caim. Não disse Fernando Pessoa, numa carta a Adolfo Casais Monteiro, de 20 de Janeiro de 1935, "não evoluo: VIAJO. [...] Vou mudando de personalidade, vou (aqui é que pode haver evolução) enriquecendo-me na capacidade de criar personalidades novas, novos tipos de fingir que compreendo o mundo, ou, antes, de fingir que se pode compreendê-lo. Por isso dei essa marcha em mim como comparável, não a uma evolução, mas a uma viagem: não subi de um andar para outro; segui, em planície, de um para outro lugar" (Pessoa, 1999, p. 350)?

Vista como uma viagem, esta mudança de personalidade ("viagem interpersonalitária" lhe chamou Teresa Rita Lopes) está plasmada em toda a escrita pessoana. Mudar de personalidade é igual a mudar de alma: "Desde que nascemos até que morremos mudamos de alma lentamente, como de corpo. Arranja meio de tornar rápida essa mudança, como em certas doenças, ou certas convalescenças, rapidamente o corpo se nos muda", aconselha Bernardo Soares, do alto do seu "desassossego" (Pessoa, 2013, p. 291). O mesmo Bernardo Soares que afirma:

[...] todas as minhas viagens são uma colheita dolorosa e feliz de grandes alegrias, de tédios enormes, de inúmeras falsas saudades.

Depois, ao passar diante de casas, de vilas, de chalés, vou vivendo em mim todas as vidas das criaturas que ali estão (Pessoa, 2013, p. 289)

A viagem consiste, no fundo, numa busca inquieta, e porventura condenada ao fracasso (porque, afinal, como escreve também Fernando Pessoa, “o segredo da busca é que não se encontra”) de auto-conhecimento, numa demanda de Iniciado, como a de um *auréolado* Caim. E estou a pensar no poema “Auréola”, de 13-4-1913, em que o sujeito poético declara:

Sombra, atravesso a vida, alheio a ela,
 Brilho, estrela, de Além,
 Sou Tudo e Deus [...]
 A auréola que tenho é a alma acesa
 Que é tanto que a não posso a mim ‘sconder.
 Ascensão! Ascensão! Luz do cimo da alma!
 Santificado! (Pessoa, 2005a, pp. 168-170)

E penso igualmente no poema de Álvaro de Campos que começa “Afinal, a melhor maneira de viajar é sentir”, onde se lê:

Quanto mais unificadamente diverso, dispersadamente atento,
 Estiver, sentir, viver, for,
 Mais possuirei a existência total do universo,
 Mais completo serei pelo espaço inteiro fora,
 Mais análogo serei a Deus, seja ele quem for,
 Porque, seja ele quem for, com certeza que é Tudo,
 E fora d’Ele há só Ele, e Tudo para Ele é pouco. (Campos, 2002, p. 251)

Ora, para Pessoa, a união com Deus significa “a repetição pelo Adepto do Acto Divino de Criação no qual ele é idêntico a Deus em acto ou modo de acto, mas, ao mesmo tempo, uma inversão do Acto Divino pelo qual ele continua a estar separado de Deus ou a ser o oposto de Deus” – de um texto em inglês de 1932 (?), com o título *Initiation (Occident)* (Pessoa, 2012, p. 261).

Ser o “oposto de Deus” é, afinal, ser aquele que o nega, o “negativo absoluto” (como se auto-classifica o Diabo, no conto que venho citando); mas é também ser a sua sombra: “Ele é o Sol, eu sou a Lua”, diz ainda o Diabo.

No mesmo texto sobre Iniciação, Pessoa continua:

O Adepto, se conseguir unir a sua consciência à consciência de todas as coisas, se conseguir torná-la numa inconsciência [...] que é consciente, repetirá dentro de si o Acto Divino, que é a conversão da consciência individual na consciência plural de Deus em indivíduos. (Pessoa, 2012, p. 262)

Num outro fragmento para a mesma obra, escreve mesmo: “Suponhamos que o escrever grande poesia é o fim da iniciação”. Então, nesse caso, o estádio de Mestre corresponderia a “8) escrever poesia épica, 9) o escrever poesia dramática, 10) a fusão de toda a poesia, lírica, épica e dramática em algo para além de todas” (Pessoa, 2012, p. 265). Pessoa designa-se precisamente como sendo, sobretudo, um poeta dramático, alguém que alia à “exaltação íntima do poeta”, a “despersonalização do dramaturgo” – ver carta a João Gaspar Simões, de 11-12-1931 (Pessoa, 1999, p. 255).

É disso que se trata, realmente. Com efeito, para Pessoa, “A criação artística é um acto alchimico” (Lopes, 1990, p. 293).

Ora, para ele, o caminho mais difícil e mais perfeito para o oculto, é “o que se chama o caminho alquímico”, “porque envolve uma transmutação da própria personalidade que a prepara” – palavras de uma carta a Adolfo Casais Monteiro (Pessoa, 1999, p. 347).

O percurso, a errância do Poeta-Caim ou do Poeta-Serpente é, sem dúvida, o percurso do poeta Fernando Pessoa, que, sem cessar, “voa outro”, e que, nessa qualidade, vai operando, como o alquimista, a transmutação da matéria bruta em beleza e pensamento dourados. Essa é também a marca de Caim.

Lembre-se que, segundo a narrativa bíblica, Tubal-Caim, um dos primeiros descendentes de Caim, é o “pai daqueles que fabricavam todos os instrumentos de cobre e ferro” (Gn 4, 19). Não será certamente por acaso que em *A Hora do Diabo*, a mulher por cuja intercessão o Diabo pretende iniciar o filho prestes a nascer, vive defronte de uma serralhinha, a “serralhinha de sempre”, iluminada por um “claríssimo luar” (Pessoa, 1997, p. 36).

A estreita relação entre a metalurgia e a alquimia é bem conhecida. Ferreiros e alquimistas partilham o mesmo “horizonte espiritual”: são auxiliares de Deus; ambos colaboram no aperfeiçoamento da obra da Natureza; ambos transformam a matéria, trabalhando-a pelo fogo.

Cabe, por isso, lembrar o modo como Pessoa se refere a Alberto Caeiro, no prefácio para *Ficções do Interlúdio*:

Uns agem sobre os homens como o fogo, que queima neles todo o acidental e os deixa nus e reais, próprios e verídicos; e esses são os libertadores. Caeiro é dessa raça. Caeiro teve essa força. Que importa que Caeiro seja de mim, se assim é Caeiro? (Pessoa, 2012, p. 238)

Caeiro é, pois, da raça de Caim ou de Lúcifer. Transporta o fogo transformador e a luz, elementos que o definem como Mestre. Ele é, nessa medida, o Mestre que purifica e liberta os discípulos de si mesmos, da sua ganga inútil; que acorda Campos, que muda o sexo de Reis, que dá ao próprio Fernando Pessoa uma individualidade (ver *Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro*, de Álvaro de Campos). Ele tornou possível ao seu próprio criador descobrir a sua missão de “criador de mitos” e de “criador de civilização”, como pretendeu ser. Nesse sentido, o próprio Fernando Pessoa assume ainda a herança de Caim, o qual, segundo o relato bíblico, vai errando pelo mundo (o seu “vasto ser”), numa verdadeira missão civilizadora, construindo, ainda antes da fundação da metalurgia, a primeira cidade dos homens – “Caim conheceu a sua mulher. Ela concebeu e deu à luz Henoc. E começou, depois, a edificar uma cidade, à qual deu o nome do seu filho Henoc” (Gn 4, 17).

Acrescentaria eu, construindo o primeiro poema. Porque a poesia resulta de uma iluminação, de um pacto com Lúcifer, com a Serpente-Sabedoria e constitui, por isso, uma condenação eterna. A maçã não será, pois, um símbolo da consciência, que Caim, agindo sobre o mundo, ajudará a transmutar em poesia?

Quem sabe se o nome Caeiro não é mais do que, consciente ou inconscientemente, uma corruptela de Caim? Se assim fosse, então, teríamos de reler toda a obra pessoana a uma outra luz, uma luz luciferina, porque como diz o Diabo: “Corrompo, é certo, porque faço imaginar” (Pessoa, 1997, p. 21); “Corrompo mas ilumino” (Pessoa, 1997, p. 27).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Black, J. (2009). *L'Histoire Secrète du Mond*. Traduction de Pauline Rebelle, en collaboration avec Laure Motet. Paris : Editions Florent Massot.
- Campos, A. de (2002). *Poesia*. Edição de Teresa Rita Lopes. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Hesse, H. (2003). *Demian, História da Juventude de Emil Sinclair* (3ª ed.). Tradução de Isabel de Almeida e Sousa. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Lascariz, G. de (2014). *O Verbo do Arcano Luciferino em Fernando Pessoa*. Lisboa: Edições Sem Nome.
- Lopes, T. R. (1990). *Pessoa por Conhecer, Textos para um novo mapa*. Vol. II. Lisboa: Editorial Estampa.
- Pessoa, F. (1988). *Fausto – tragédia subjectiva*. Texto estabelecido por Teresa Sobral Cunha. Prefácio por Eduardo Lourenço. Lisboa: Editorial Presença.
- Pessoa, F. (1997). *A Hora do Diabo*. Edição de Teresa Rita Lopes. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pessoa, F. (1999). *Correspondência, 1923-1935*. Edição de Manuela Parreira da Silva. Lisboa: Assírio & Alvim.

- Pessoa, F. (2005a). *Poesia (1902-1917)*. Edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pessoa, F. (2005b). *Poesia (1918-1930)*. Edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine. Lisboa: Assírio & Alvim
- Pessoa, F. (2005c). *Poesia (1931-1935)*. Edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pessoa, F. (2012). *Teoria da Heteronímia*. Edição de Fernando Cabral Martins e Richard Zenith. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pessoa, F. (2013). *Livro do Desassossego, composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa*. Edição de Richard Zenith (11ª edição). Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pessoa, F. (2014). *O Caminho da Serpente – o livro que não foi*. Edição fac-símile e transcrição de Luiz Pires dos Reys. Lisboa: Edições Sem Nome.
- Sloterdijk, P. (2008). *O Estranhamento do Mundo*. Tradução de Ana Nolasco. Lisboa: Relógio d’Água.
- Teixeira, F. (2011). Saramago, Cainitas e Outros Gnósticos – A Iconoclastia como Modalidade do Humano. *Revista Triplov de Artes, Religiões e Ciências*, nova série, nº 14.

RESUMO

Uma visão muito particular de Deus, do Diabo, da Serpente, e implicitamente de Caim, própria das correntes gnósticas, é detectável não só nos fragmentos para uma projectada obra de carácter esotérico, intitulada *O Caminho da Serpente*, como em muitos outros textos pessoanos. O processo heteronímico, enquanto percurso errante (desassossegado) de um poeta que, sem cessar, viaja ou “voa outro”, é, porventura, em si mesmo, sinal de uma iniciação luciferina, de que o “iluminado” Caim (ou Caeiro?) é, igualmente, devedor.

ABSTRACT

A very particular vision of God, the Devil, the Serpent, and implicitly of Cain, characteristic of the gnostic schools of thought, is detectable not only in the fragments of a planned esoteric work titled *O Caminho da Serpente (The Way of the Serpent)*, as well as in many others of Fernando Pessoa’s texts. The heteronymic process, taken as a wandering (disquiet) path of a poet who unceasingly travels or “flies while someone else”, may in itself be a sign of a luciferian initiation with which the “enlightened” Cain (or Caeiro?) is equally connected.