

CAEIRO SOBRE O ESPÉCULO DE SARTRE

As (as)simetrias de Caeiro e Roquentin

Pedro Tiago Serras

1. APROXIMAÇÕES (IM)POSSÍVEIS

Tentar ler o pseudo-autor-persona Alberto Caeiro à luz da personagem homodiegética Antoine Roquentin de *La nausée* é antes de mais procurar cruzar consciências que se constroem através do texto que lhes garante a existência, em contextos que ultrapassam de forma ostensiva a moldura da escrita que os enforma. Se no primeiro caso a intertextualidade e o comentário, através de escritos de Pessoa ou dos seus heterónimos, são indissociáveis dos poemas que Caeiro assina, no segundo todo o conjunto filosófico de Sartre se articula de formas diversas com a personagem por si criada. Longe de secundarizar os textos em causa, esta evidência antes permite enquadrá-los num jogo de fluxos e refluxos interpretativos que tanto circunscrevem como tornam difusos os contornos dos esquemas que os depuram.

Noutro plano, o movimento que ambas as persona(gen)s procuram encetar, através da experiência de vida que veiculam e que descrevem, faz com que sejam aproximáveis nas suas diferentes manifestações e implicações. Apesar de os pontos de partida poderem ser justapostos tanto na filosofia que exprimem como no olhar que depositam no mundo em redor, seguem contudo caminhos diversos e conquistam territórios idionómicos igualmente divergentes, senão mesmo antagónicos. À luz do espaço que Roquentin ocupa na filosofia de Sartre e do papel que Caeiro desempenha no drama heteronímico de Pessoa, o escopo do presente trabalho privilegiará, portanto, uma análise comparativa do prosador e do poeta tentando perceber de que modo algumas das premissas e conclusões do filósofo francês se podem aplicar ao caso do poeta “que viveu quase toda a vida no campo”, segundo o retrato que Pessoa lhe desenha na carta a Adolfo Casais Monteiro, conhecida como “Carta sobre a génese dos heterónimos”.¹

Sendo já amplamente conhecido, o projecto de Alberto Caeiro apresenta-se como uma poesia de rejeição e de dúvida

¹ Manuel Gusmão, *A poesia de Alberto Caeiro*, Lisboa, Editorial Comunicação, 1986, pp. 12-13.

generalizada. Recorrendo frequentemente ao oxímoro e à negação, a sua posição é de ruptura com a estabelecida ordem do pensar humano que tudo afere e conhece pelos seus nexos racionais devedores de relações anteriores com as coisas. A auto-anulação do intelecto em busca de um olhar novo ausente afinidades ou correspondências prévias em busca de uma relação genuína e original (no sentido de originária) com o mundo torna-se assim um pólo aglutinador dos seus versos num nihilismo que se verte em vacuidade da acção e do pensamento. Entre outras, a sempre referida segunda estrofe do poema II revela essa vontade em querer desvincular as coisas das significações e dos juízos deformados que nelas projectamos:

Creio no Mundo como num malmequer,
Porque o vejo. Mas não penso nele
Porque pensar é não compreender...
O Mundo não se fez para pensarmos nele
(Pensar é estar doente dos olhos)
Mas para olharmos para ele e estarmos de acordo...²

Excertos paradigmáticos, e já lugares-comuns do comentário sobre Caetano, como «bate-me a Natureza de chapa» (XXII), «[e] pela primeira vez no Universo eu reparo / (...) / A borboleta é apenas borboleta / E a flor é apenas flor» (XL), «[sei] lá o que penso do mundo!» (V),³ ou «Percebemos demais as coisas – eis o erro e a dúvida.» (1-10-1917)⁴, testemunham um coisismo em que os elementos ficam a sós e singularmente desconexos, desprovidos da linguagem e do pensamento humano que os organiza, aparentemente, tal como sucede em *La nausée*.

Conforme imensa crítica o tem vindo a destacar, esta atitude começa por ser uma afirmação contra o simbolismo e o saudosismo⁵ ao atacar o processo mental de “ver seres como sinais de outros”. É todo um afastamento de uma tradição literária onde se inclui também o romantismo.⁶ Em vários momentos, no entanto, têm sido apontadas incoerências e impossibilidades à aspiração de Caetano, bem como à sua enunciação. Numa poesia que se faz de olhar, retirando às palavras o excesso de significação que historicamente a elas se

² Fernando Pessoa, "O Guardador de Rebanhos" in *Poemas de Alberto Caetano*, (nota explicativa e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.), Lisboa, Ática, 1946 (10ª ed. 1993). (Passará a ser referido como G.R.).

³ *Idem*.

⁴ Fernando Pessoa, "Poemas Inconjuntos" in *Poemas Completos de Alberto Caetano*, (recolha, transcrição e notas de Teresa Sobral Cunha), Lisboa, Presença, 1994.

⁵ Cf. Manuel Gusmão, *op. cit.*, p. 35.

⁶ Cf. Maria Helena Nery Garcez, *Alberto Caetano: "Descobridor da natureza?"*, Porto, Centro de Estudos Pessoaanos, 1985, p. 109.

prende, apelando menos ao intelecto que aos sentidos, a simplicidade é aparente e o desprezo pela erudição, oculta uma “atitude extremamente estudada que, por sua vez, supõe toda essa mesma erudição minuciosamente conhecida, examinada, avaliada e rejeitada”.⁷ Maria Helena Nery Garcez, na obra *Alberto Caeiro: “Descobridor da natureza?”* apresenta vários exemplos do uso de fórmulas religiosas consagradas e da intertextualidade com S. Francisco.⁸ Por outro lado, apesar de uma linguagem substantiva marcar a sua poesia, o uso de adjetivos, algumas rimas presentes no poema II e no XXVI (rima imperfeita) e os paralelismos de construção, entre outros, conferem às composições um carácter de construção humana, não natural, que revelam o projecto por detrás do objecto poético. A par, a ideia de Pessoa de que Caeiro “a um mundo asfixiado de subjectivismos e ultra-civilizado vem a trazer o objectivismo absoluto e a natureza absoluta”⁹ apela sobretudo a um exercício intelectual de imaginação, pois não significar é contra-intuitivo e requer um esforço de intelecção anti-natural, bastante consciente daquilo com que se pretende operar a ruptura. Acrescente-se que a idealização que Pessoa faz de Caeiro na carta a Adolfo Casais Monteiro de 13 de Janeiro de 1935, afirmando que “viveu quase toda a sua vida no campo”, não tendo tido “profissão nem educação quase alguma” e reiterando em seguida que “não teve mais educação que quase nenhuma”,¹⁰ carece de credibilidade quando cruzada com versos onde o tom argumentativo abunda e nos quais o olhar que pensa se sobrepõe amiúde ao poeta que diz que sente. No fundo, toda a trama de Caeiro acaba por redundar na possibilidade de um projecto anti-semântico ser construído sobre (ou sob) um projecto semântico.

Manuel Gusmão, na apresentação que faz da poesia de Alberto Caeiro,¹¹ em diversos momentos, resume com rigor a obra do autor, procurando enquadrar as supostas incoerências (que parcamente abordei): “Não se trata de contradições, no sentido de erros, de vícios lógicos, mas do movimento contraditório sim, como todo o movimento real, da exibição ou exposição na poesia de uma impossibilidade de dizer o que os ditos quereriam dizer, de os sustentar como uma fala adequada, porque tal fala não pode haver; de exhibir sob o que se diz,

⁷ *Idem*, p.78.

⁸ *Idem*, pp.87-97.

⁹ António Pina Coelho, *Os fundamentos filosóficos da obra de Fernando Pessoa*, Lisboa, Editorial Verbo, 1971, p. 289.

¹⁰ Fernando Pessoa, *Escritos Íntimos, Cartas e Páginas Autobiográficas*, (Introdução, organização e notas de António Quadros), Lisboa, Publ. Europa-América, 1986.

¹¹ Cf. Manuel Gusmão, *op. cit.*

tecendo-o e determinando-o assim, o insuperável abismo ou intervalo entre o sujeito e o objecto, o sujeito e ele-próprio, entre os nomes e as coisas”.¹² É precisamente neste “movimento contraditório” que Roquentin e Caeiro se distinguem. Continuando a citar Manuel Gusmão, o projecto “de uma aprendizagem imaginária”¹³ de Caeiro consiste em “procurar um conhecimento que se resolva anulando-se, ou seja que deixe de se pôr como actividade da consciência, para que se atinja o ser como se se fosse as próprias coisas (...), salvo do desastre de ter consciência de si e das coisas, [sendo-se] uma coisa em que o ser seja coincidente consigo próprio e não de si próprio separado”.¹⁴ Ao indicar as virtualidades de uma poesia que mostra que o projecto que a anima “nem sequer é praticável por linguagem humana”,¹⁵ Manuel Gusmão, em meu entender, aponta desde logo a impossibilidade de um desígnio como o de Caeiro (que não se confunde com o de Pessoa ao dar voz ao seu heterónimo). A tentativa de suspensão do pensamento e da consciência “para buscar a adesão às coisas da natureza”,¹⁶ desaprendendo para reconstruir “as sensações «originais e nuas»”,¹⁷ implica um movimento que pressupõe a existência (ou a sua possibilidade) de uma natureza humana não cindida, una e indivisível, ou seja de um en-soi que, neste caso particular, escolhe nem sequer confrontar o seu projecto com a sua impossibilidade e com as consequências desta no seu soi. Inscreve-se assim num utópico plano supra-humano e muito além do humano possível, ainda que este se visse alienado na e com a sua humanidade. António Pina Coelho argumenta que “se se atribui complexificações às coisas ou mistificações estou a transferir para elas características dos meus esquemas mentais”,¹⁸ mas o problema em Caeiro é que a exclusão do esquema mental do universo das coisas lhe confere um estatuto de afastamento e de invulnerabilidade ante a esmagadora contingência de tudo o que o rodeia. Impermeável, passa a estar imune à ameaça de uma tessitura característica do pour-soi que segundo Sartre nos preenche. Assim, a dificuldade em Caeiro não advém da ausência de atribuições conceptuais às coisas, mas daquilo em que o indivíduo (Caeiro) se vê transformado na inexistência desses mesmos vínculos de significação. É neste aspecto que Roquentin difere do poeta pessoano, uma vez que encerra em si, com todos os custos

¹² Idem, p. 63.

¹³ Idem, p. 38.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Idem, p. 37.

¹⁶ Idem, p. 38.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ António Pina Coelho, op. cit., p. 289.

humanos inerentes, a impossibilidade de um utópico *en-soi*, álcree por ter conquistado uma harmonia e unidade perdidas, não resvalando, ainda que nostálgico e melancólico, para uma personagem mítica, um desejado, que não há e que, por isso, não virá.

Versos como «sejam simples e calmos, / Como os regatos e as árvores» (VI) e «Sem ler nada, sem pensar em nada, nem dormir, / Sentir a vida correr por mim como um rio por seu leito, / E lá fora um grande silêncio como um deus que dorme»¹⁹ (XLIX) apresentam um sujeito poético feito à imagem das coisas e, tal como elas, querendo apenas ser aquilo que é, simultâneo a si mesmo e em conformidade consigo, não se vendo como contingência e na ilusão de possuir um substantivo *en-soi*.

2. CAEIRO VERSUS ROQUENTIN

Ao contrário de Roquentin, que um faz romance de educação, Caeiro parece fazer uma poesia de afirmação (acompanhada naturalmente de ruptura), polvilhando o texto com uma individualidade que não está em curso num processo de construção própria. Em vez disso, coloca-se numa posição terminal, pré-digerida, de quem sabe de onde vem e para onde vai. Com um agendamento claro, o seu projecto tanto assume um tom de manifesto, de carácter argumentativo, justificando e declarando motivos e intenções para o exterior, como se verte num exercício mântico de apologia pessoal, visando a fusão do *pour-soi* num *en-soi*.

Se Roquentin apresenta uma consciência reflexiva que se volta para si e que concomitantemente se reflecte a si mesma, Caeiro projecta a exterioridade das coisas na sua interioridade, saindo de si (suspendendo-se) para, através do exterior, chegar de novo a si. Mediado pelo exterior das coisas faz um movimento circular cujo ponto de chegada é equivalente ao desejo que lhe impulsiona o ponto de partida, deambulando pelas coisas em busca do que espera a priori encontrar. Sendo o Eu, portanto, anterior ao *éclatement* para o “lá fora”, o outro intercala-se entre ele e ele-mesmo apenas para confirmar a coincidência de ambos. Estes dois, no caso de Roquentin, não são sobreponíveis, sendo o último uma metamorfose que se opera sobre o primeiro. Mas para que Caeiro se encontre pela recriação da linguagem que o gera, é preciso que esteja à partida fixado, tornando-se no que já era – um *pour-soi* que escolheu tentar construir sobre si um *en-soi*.

¹⁹ G.R.

Esta falácia é visível através do uso que faz da linguagem. Apesar de coerentemente evitar o uso da metáfora, o seu recurso ao “como se”, remetendo para a imaginação e para a impossibilidade da enunciação corresponder ao enunciado, não lhe abre o abismo do mundo sem linguagem, sem a ordem humana das razões e dos sentidos que damos às coisas (já presente numa relação de comparação condicional dada por um mero “como se”), caminhando assim no arame fino da contingência e da arbitrariedade, sempre com a salvaguarda da linguagem. Conforme o assevera Manuel Gusmão, a questionação da linguagem presente no uso das aspas e em versos como «Tudo isto é falso, tudo isto não quer dizer nada»²⁰ (V) choca com a sua impossibilidade: “[é] que, sendo suspeita a linguagem, é entretanto com a linguagem que esse estranho e impossível horizonte se imagina. Entre as duas constatações, a poesia faz-se aqui deste tenso compromisso, dessa exibida impossibilidade”.²¹ Desta rejeição-conflito resulta, não um assimilar, num *pour-soi* estilizado, de toda a contingência num mundo onde as coisas surgem autonomamente sem o aconchego da linguagem, mas o ensejo para escolher uma renúncia pacificadora num *en-soi* reabilitado porque libertado. Porém, onde está o Caeiro que como Roquentin percebe que não há libertação ou fuga possível? Talvez em Álvaro de Campos (veja-se o poema «Mestre, meu querido Mestre!»²²).

Outro plano da divergência situa-se ao nível da relação com o corpo. Em Roquentin o corpo surge agregado à consciência num psico-somatismo em que, não só a fissura da consciência desencadeia frequentemente estados de náusea, abandono e letargia, como também aparece como um indício de algo que ainda não se conhece, não havendo uma projecção prévia da consciência no corpo. Este oscila entre o local do sintoma e do efeito, à margem da vontade do sujeito. Em Alberto Caeiro, dado que “[o] sentimento de irrealidade do sujeito determina o desejo de redução de si ao corpo, para se poder sentir existindo”²³, há uma consciência que opta por ser consciência do (seu) corpo: «creio mais no meu corpo que na minha alma»²⁴ (24-10-1917) e, falando de um homem que passa, «Que perfeito que é nele o que ele é – o seu corpo, / A sua verdadeira realidade não tem desejos

²⁰ *Idem.*

²¹ Manuel Gusmão, *op. cit.*, p. 43.

²² Fernando Pessoa, *Poesias de Álvaro de Campos*, Lisboa, Ática, 1944 (imp. 1993). (Passará a ser referido como P.A.C.)

²³ Manuel Gusmão, *op. cit.*, p.53.

²⁴ Fernando Pessoa, “Poemas inconjuntos” in *Poemas de Alberto Caeiro*, (nota explicativa e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.), Lisboa, Ática, 1946 (10ª ed. 1993).

nem esperanças, / Mas músculos e a maneira certa e impessoal de os usar»²⁵ (20-4-1919). O debruçar sobre a realidade exterior do corpo está bem distante da náusea psico-somática de Roquentin, configurando-se como uma construção do sujeito, marcada por uma intencionalidade que pretende acentuar o que ele quer dizer e mostrar de antemão.

Por último, a ideia de contingência articulada com a noção de tempo desempenha em *La nausée* um papel fulcral, sendo que não se realiza de igual modo no “Guardador de Rebanhos”. Antoine de Roquentin vê-se confrontado com um facto de cada um de nós ser um contingente com a necessidade de existir nessa contingência de uma determinada maneira. Até o que parecem ser imponderáveis como o implícito dos objectos ou os movimentos são existentes aos quais associamos significados, razões e contextos, sendo o tempo similarmente o produto duma construção racional da nossa intrínseca necessidade de sentido. Ao longo do seu percurso, Roquentin vai assim coisificando literalmente tudo aquilo de que se possa constituir a consciência, transformando toda a realidade aparente em objectos e chegando inclusivamente a animar com biografias, voyerismos e vidas vividas figuras em telas num museu, depois de continuamente ter reificado pessoas de carne e osso, observando e individualizando os seus gestos, atitudes e personalidades como se fossem autómatos. Converte-se o não-ser em ser e o ser em não-ser, num mundo em que o metro que está em Paris é uma tentativa desesperada para garantir um sentido ao qual Roquentin se possa agarrar, evitando sentir que tudo é de trop nos sinestésicos conjuntos em que as coisas nos aparecem e com as quais existimos em simultaneidade. Sartre plasma o existencialismo na esfera humana de Roquentin ainda pelo discurso fragmentário da personagem. Organizado como um diário e já por isso fraccionado, vão-se sucedendo, inexplicáveis, inefáveis, quebras textuais, hesitações, paráfrases e incompreensões, dos quais a corporalidade da sensação é, como já se viu, uma expressão.

Como já procurei demonstrar, a incorporação da constatação da contingência no universo conceptual de Caeiro não provoca a alienação e o sentimento de vacuidade nauseante, que desencadeia em Roquentin. Como neste, na poesia de Caeiro, a insuficiência do tempo como garante de sentido não surge de forma tão radical, estendendo-se tendencialmente por períodos de dias, de anos ou de uma vida, não se centrando textualmente na sucessão dos instantes desgarrados e da sua contingência. A presença de versos que apontam para a não aceitação do tempo como

²⁵ *Idem.*

organizador do momento presente em torno de uma sequencialidade causal ou lógica é a aproximação possível a algumas frases e/ou reticências de Roquentin:

Vive, dizes, no presente;
Vive só no presente.

Mas eu não quero o presente, quero a realidade;
Quero as coisas que existem, não o tempo que as mede.

O que é o presente?
É uma coisa relativa ao passado e ao futuro.
É uma coisa que existe em virtude de outras coisas existirem.
Eu quero só a realidade, as coisas sem presente.

Não quero incluir o tempo no meu esquema.
Não quero pensar nas coisas como presentes; quero pensar nelas como coisas.
Não quero separá-las de si-próprias, tratando-as por presentes.

Eu nem por reais as devia tratar.
Eu não as devia tratar por nada.

Eu devia vê-las, apenas vê-las;
Vê-las até não poder pensar nelas,
Vê-las sem tempo, nem espaço,
Ver podendo dispensar tudo menos o que se vê.
É esta a ciência de ver, que não é nenhuma.

(19-7-1920)²⁶

Se por um lado a recusa explícita do tempo se afirma redundantemente, por outro, o movimento de Caeiro é o de procurar alcançar uma suposta libertação excluindo o tempo do olhar que deposita nas coisas. Porém, em que se transformará ele se se tornar objecto desta forma de perceber o mundo? Se se considerar uma coisa à margem do tempo e do espaço e tornando-se consciência dessa consciência, quem será Caeiro? Um Roquentin? Ou um Campos? Ou um en-soi, como ele o deseja, que se coloca no Olimpo dos mitos, um que não é e é-o não o podendo ser e que, por isso mesmo, se institui como inspiração e paradigma.

3. UM CASO DE MÁ-FÉ?

Ao contrário de Roquentin, sendo Caeiro a tentativa de construção intencional de uma impossibilidade e não podendo não estar consciente disso, resta saber se pretende para si e para o exterior mascarar uma verdade desagradável, ou apresentar como verdade um erro agradável, isto é, será ele um caso de má-fé, no sentido teorizado por Sartre? Em primeiro lugar há que distinguir

²⁶ Idem.

se esta má-fé será referente a Alberto Caeiro, tal como se manifesta no texto, se a Fernando Pessoa, enquanto seu criador. A pertinência neste momento impenderá naturalmente sobre Caeiro, até porque em Pessoa ela não existirá, podendo-se antes ver na construção de Caeiro uma peça – fundamental, é certo, mas uma peça – num jogo mais lato, onde se incluirão os demais heterónimos.

Como é sabido a má-fé utiliza a propriedade do ser humano de ser facticidade e transcendência, manifestando-se na desadequação entre esses dois pólos. Em Caeiro três dicotomias deste tipo se revelam em função do que já foi exposto. Em primeiro lugar, o poeta tem com ele toda a metafísica (facticidade) necessária para dizer que não precisa dela²⁷ (transcendência). Depois, em toda a sua poesia, há uma dualidade genérica entre aquilo que Caeiro sabe que é (facticidade) e entre o que quer ser, o que se força a ser (transcendência), ou seja entre o *pour-soi*, que caracteriza todo o ser humano, e o ímpeto de ser superior ao que é – um *en-soi*. Finalmente é ainda notório o conflito entre o dizer do seu enunciado (facticidade) e o pretendo dizer da sua enunciação (transcendência).

Toda a poesia de Caeiro descreve uma situação que se pretende natural no ser humano, como se não fosse inevitável a alienação advinda da ausência de sentidos racionais que necessariamente constroem a realidade para que possamos por entre ela encontrar sentidos. Para ele, este é um estado de libertação, algo de supra-humano que nos liberta das peias onde estamos coarctados e que nos impedem de ver para além da ordem das razões. Mas é um irreal, porque tal estado implicaria um desencontro do ser em si mesmo. Se para tudo há um nexos de sentidos que é preciso superar, o sujeito é o primeiro a sofrer com a ausência de agregação e isso implica uma consciência da aniquilação do sujeito produtor de sentidos. Todavia, Caeiro não sente o peso da contingência, não projecta verdadeiramente em si a contingência que vê na natureza, não se vendo como mais outra contingência na ordem dos raciocínios que estabelece. Estamos perante um caso de má-fé que só em Campos (pela desagregação) e em Reis («Deixai-me crer / O que nunca poderei ser»²⁸) se resolve. As implicações do sistema construído por Caeiro não têm assim consequência no sujeito desse sistema, mas antes nos sujeitos Campos e Reis. Caeiro, o mestre, o pai, será o *en-soi*, e por isso mesmo irreal e pouco credível enquanto ser humano possível, cujos *pour-sois* serão talvez Pessoa, Campos e Reis. Sob

²⁷ Cf. G.R., poema V.

²⁸ Fernando Pessoa, *Odes de Ricardo Reis*, (Notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor), Lisboa, Ática, 1946 (imp.1994).

esta configuração, um en-soi que projecta o seu pour-soi em desdobramentos heteronímicos (de Pessoa, é certo, mas, neste sentido, de Caeiro) é, sem dúvida, um artifício estimulante e interessante, mas que se denuncia enquanto construção e que não sobrevive a um potencial decalque holístico de humanidade, quedando-se no parcelar e, como tal, na edificação, na silhueta, na forma, ou seja, sendo objecto e, jamais, sujeito.

4. CLARAMENTE UM HETERÓNIMO?

Revelar-se-á Caeiro como heterónimo? Como não real? Caeiro existe porque/para que os outros existam, vive para mitigar os outros, não por si, como a seguir se tentará demonstrar.

Ricardo Reis, sobre Caeiro, escreve: “[s]eus poemas são o que houve nele de vida”²⁹, o que segundo Manuel Gusmão será uma redução do “autor a ser algo que está nos textos e não na vida; mas, por outro lado, investindo na poesia uma tremenda gravidade vital, se (desesperadamente?) esses poemas são o que (tudo) houve de vida”.³⁰ Ou seja, não havendo pessoa, só personagem, e sendo esta reduzida pelo seu autor implícito (ou por uma das suas outras personagens, dos seus porta-vozes) ao texto que a anima, então podemos dizer que Alberto Caeiro e o seu texto são uma e a mesma coisa, numa reciprocidade onde vida e texto sobre a vida se tornam indistinguíveis.

Homonimizados o autor em questão e o seu texto, a conquista de um en-soi, ainda que não fosse um projecto irrealizável, falha nas suas ambições por contradição e por insuficiência da abrangência do escopo com que se depura o mundo, o sujeito e o texto, mantendo-se apenas como idealização putativa e não resistindo a um assassinato poético prematuro para dar lugar a outras vozes, porventura menos míticas (apesar de igualmente heteronómicas), porque mais humanamente preenchidas por pour-sois. Veja-se a propósito o poema de Campos «Mestre, meu Mestre querido»³¹, onde o lamento de Campos se nutre na imagem de um Caeiro-«Flor acima do dilúvio da inteligência subjectiva...», «[s]eguro como um sol fazendo o seu dia involuntariamente», deplorando uma vida em que «...tudo é cansaço neste mundo subjectivado, / Tudo é esforço neste mundo onde se querem coisas, / Tudo é mentira neste mundo onde se pensam coisas, / Tudo é outra coisa neste mundo onde

²⁹ Manuel Gusmão, *op. cit.*, p. 15.

³⁰ *Ibidem.*

³¹ P.A.C.

tudo se sente». Três versos abaixo, continua: «Depois tenho sido como as ervas arrancadas, / Deixadas aos molhos em alinhamentos sem sentido. / Depois, tenho sido eu, sim eu, por minha desgraça, / E eu, por minha desgraça, não sou eu nem outro ninguém». A consciência de que somos um estilhaçar violento de multiplicidades aniquila qualquer projecto-desejo ansioso de unicidade e esmaga o sujeito ante impotência e a incerteza da sua condição, onde latente se manifesta a nostalgia da eurtmia e da estabilidade perdidas, ainda que estúpidos, decadentes, ou ingenuamente simples como um “[f]eliz homem (...) marçano”³² sobre o qual se constrói a última estrofe do poema. Caeiro, através do seu alcançado, mas inalcançável, exemplo de *en-soi*, demonstra que o mesmo é inexistente, havendo tão só um *pour-soi* com o qual temos de nos conformar ou nausear. Por isso, jamais poderia ser um ser humano, um autor (que levasse as premissas do seu autor implícito aos limites das suas consequências), sendo em vez disso uma personagem que como Adão vive em harmonia consigo e com o “seu” paraíso e que serve de modelo ao saudosamente melancólico homem que vive em precariedade permanente com o mundo, consigo, com a sua linguagem e com os seus nexos de racionalidade e de conhecimento.

Em prole da tese de que a existência e o texto de Caeiro apresentam contornos que identificam o seu carácter heteronímico, cito uma vez mais Manuel Gusmão: “[a] poesia de Alberto Caeiro exige ser lida no quadro de conjunto da obra de Fernando Pessoa, em diálogo com as várias vozes desse universo textual. É nessa relação que mais claramente se pode compreender que é necessário distinguir, nos textos de Caeiro, aquilo que eles expressamente dizem e o que eles mostram, o modo como, no fundo, esses textos dão a ler os seus próprios ditos”. Poder-se-á argumentar que o mesmo se poderá aplicar a qualquer texto de qualquer autor na relação que estabelece com a totalidade da obra desse mesmo autor. No entanto, até que ponto Caeiro não dependerá mais das suas correlações intertextuais para não ser lido de forma ingénua e enviesada? Até que ponto conseguirá o seu texto conservar-se na sua auto-suficiência, mesmo considerando que em absoluto nenhum se manterá? Basta vê-lo como um *en-soi* de um *pour-soi* maior do que ele para entrever a sua dependência parcelar de uma realidade mais vasta.

Eduardo Lourenço faz o salto da persona para a pessoa: “[a] consciência poética de Pessoa glosa o abismo que separa consciência e realidade, abismo que vive como insuportável

³² *Ibidem*.

ausência de si a si mesmo e de si mesmo ao mundo. A cura fulgurante para o que não tem cura manifestar-se-á justamente sob a forma Caeiro, pastor sem metafísica nenhuma como por ironia se clama, ceifeira perfeita mas em sonho. Na realidade, é o Pessoa mais distante de si mesmo que foi possível conceber-se, e nessa distância o mais próximo, se o mais próximo é o que nos sonhamos e não o que somos”.³³

³³ Eduardo Lourenço, Fernando Pessoa Revisitado, Lisboa, Moraes Editores, 1981, p. 37.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- COELHO, António Pina, Os fundamentos filosóficos da obra de Fernando Pessoa, Lisboa, Editorial Verbo, 1971.
- GARCEZ, Maria Helena Nery, Alberto Caeiro: “Descobridor da natureza?”, Porto, Centro de Estudos Pessoaanos, 1985.
- GUSMÃO, Manuel, A poesia de Alberto Caeiro, Lisboa, Editorial Comunicação, 1986.
- LOURENÇO, Eduardo, Fernando Pessoa Revisitado, Lisboa, Moraes Editores, 1981.
- PESSOA, Fernando, Escritos Íntimos, Cartas e Páginas Autobiográficas, (Introdução, organização e notas de António Quadros), Lisboa, Publ. Europa-América, 1986.
- PESSOA, Fernando, Odes de Ricardo Reis, (Notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor), Lisboa, Ática, 1946 (imp.1994).
- PESSOA, Fernando, Poemas Completos de Alberto Caeiro, (recolha, transcrição e notas de Teresa Sobral Cunha), Lisboa, Presença, 1994.
- PESSOA, Fernando, Poemas de Alberto Caeiro, (nota explicativa e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.), Lisboa, Ática, 1946 (10ª ed. 1993).
- PESSOA, Fernando, Poesias de Álvaro de Campos, Lisboa, Ática, 1944 (imp. 1993).