

© Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor

© All rights reserved.

## ZEN NA POESIA DE FERNANDO PESSOA<sup>1</sup>

Estudiosos ocidentais interessados por assuntos do Oriente, como Herbert Read e R. H. Blyth, chamaram a atenção para o facto de grandes escritores do Ocidente, tais como Chaucer, Shakespeare, Goethe, Schiller, Blake, Simone Weil, e outros mais, terem expressado sentimentos «que estão estritamente em acordo com a doutrina *zen*»<sup>2</sup>, embora nunca tivessem consciência de contribuir para uma tradição comum<sup>3</sup>.

Não encontrei na obra de Pessoa referência a *zen* e creio que ele nem sequer teria tido conhecimento do pensamento desta seita budista. No entanto, depara-se com profundas afinidades e encontros entre o pensamento de Pessoa e o pensamento *zen*. Para quem conhece um pouco da literatura e do pensamento oriental, sabe que são frequentes as similitudes com o Ocidente sem qualquer ligação ou conhecimento recíprocos.

A palavra japonesa *zen* – em chinês *Ch'an*, em sânscrito *Dhyana* – significa *meditação*. *Zen* é uma particular seita budista essencialmente meditativa. Os clássicos *zen* são numerosos, sendo caracterizados não por exposições doutrinárias, mas por casos e exemplos tendentes a sublimar ou ultrapassar as tendências dualistas, generalizantes ou intelectualizantes dos discípulos, com o fim de fazer-lhes atingir e compreender a sua verdadeira natureza. *Zen* não explica, sugere apenas; é a realidade nua, irracional. Os mestres de *zen*, para desafiarem o entendimento dos estudantes, servem-se de problemas, chamados *koan*. Estas estórias não têm qualquer pretensão lógica e o objectivo de cada uma delas é fazer luz na mente do aluno e ajudá-lo a alcançar a iluminação, *satori*<sup>4</sup>. Como escreveu mestre Ekai, o *koan* é usado como um bocado de tijolo para bater a uma porta e quando a porta está aberta o tijolo deita-se fora.

---

<sup>1</sup> Este estudo serviu de base a uma conferência feita na Universidade de Roma e publicada na revista literária *Quaderni Portoghese*, nº 1, Primavera de 1977. É aqui apresentado em português pela primeira vez, com algumas alterações e aditamentos.

<sup>2</sup> R. H. Blyth, *Zen and Zen Classics*, Hokuseido Press, Tokyo, 1946, V Vol.

<sup>3</sup> R. H. Blyth, *Zen in English Literature*, Hokuseido Press, Tokyo, 1942.

<sup>4</sup> Isshu Miura e R. F. Sasaki, *The Koan*, The First Zen Institute of America in Japan, Kyoto, 1965.

Quem quer que compreenda a primeira verdade  
Deve compreender a última  
A última e a primeira  
Não são a mesma?

A origem do *zen*, como escreve o maior filósofo moderno do *zen*, o japonês Daisetz Suzuki, reside na Suprema Perfeita Iluminação atingida pelo Buda quando estava sentado sob a árvore *bodhi* perto da cidade de Gaya. A iluminação não pode ser atingida pelo raciocínio, nem por conceitos analíticos ou por subtilezas dialécticas, mas apenas pela intuição. Não pode ser o resultado dum processo intelectual, é algo mais fundamental do que a apreensão de verdades empíricas, vem do fundo da consciência<sup>5</sup>.

A essência do budismo *zen* consiste em atingir uma nova interpretação da vida e das coisas.

A finalidade do *zen*, escreve Daisetz Suzuki, é abrir os olhos da «razão suprema», isto é, despertar o mais profundo sentido que tem estado completamente adormecido desde o princípio da consciência humana. Quando isto é atingido, o homem vê directamente dentro da Realidade e enfrentando um mundo que é novo.

O mundo do intelecto e o mundo dos sentidos são um só. *Zen* procura atingir a unidade central do homem, na qual intelecto e sentidos, razão e não-razão se fundem, juntamente com a Realidade Absoluta em que o homem está imerso. *Zen* não admite a autoridade de opinião. Yunnan disse: «Mata o Buda e todos os patriarcas!» Quer dizer: não permitas que nenhum obstáculo se levante no teu caminho para a Iluminação.

Todos os mestres de *zen* previnem contra o intelecto e as suas insuficiências. Também Alberto Caeiro nele não crê: «Porque pensar é não compreender.» «E a única inocência é não pensar.»

*Zen* é algo que não pode ser definido pela palavra, disse um velho mestre, «é apanhar a lua reflectida num límpido regato».

*Zen* é o real concreto. Em vez de recorrer à abstracção e ao conceptualismo, *zen* está antes ligado às raízes da realidade, transcende a experiência sentidos-intelecto, e afirmando que cada facto da experiência está relacionado com a totalidade das coisas, ganha um significado total. O Universo está reflectido em todas as coisas, nas mais insignificantes acções de todos os dias. Unmon, mestre de *zen*, dizia: «Cada dia é um

---

<sup>5</sup> Daisetz Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I série, Grove Press, New York, 1961. Cf. D. Suzuki, *An Introduction to Zen Buddhism*, p. 38.

belo dia», como o mendigo de Eckhart diz que «cada manhã é uma bela manhã». *Zen* ensina a ver fundo na verdade das coisas, na sua pureza originária, a ponto de a Realidade se nos mostrar nua, sem nada esconder aos nossos olhos.

É no mundo da realidade, das coisas finitas que está a nossa salvação: não há nada infinito separado das coisas finitas; se procurarmos algo de transcendental, isso separar-nos-á deste mundo da relatividade, e aniquilar-nos-emos.

Escreve Alberto Caeiro:

Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,  
Sei a verdade e sou feliz.

Su Dongbo, um dos maiores literatos da dinastia Sung, estudante de *zen*, escreveu:

Chuva e névoa no Monte Lu  
E ondas rolando no rio Zhe;  
Se ainda não estiveste ali  
Certamente terás pena  
Mas desde que ali estiveste e voltaste a casa  
Como as coisas parecem banais!<sup>6</sup>

O Monte Lu é o mesmo, quer tu lá fosses ou não, nada de particular ali existe. Como na lua poética e romântica, os atributos estão no espírito de quem a vê. Mas depois de o poeta se identificar com o Monte Lu, este é mais que o Monte Lu, torna-se uno com o contemplante.

Verdade semelhante exprime Alberto Caeiro:

«Olá, guardador de rebanhos,  
Aí à beira da estrada,  
Que te diz o vento que passa?»

«Que é vento, e que passa,  
E que já passou antes,  
E que passará depois.

---

<sup>6</sup> Citado por D. Suzuki, *Living by Zen*, Sanseido, Tokyo, 1949, p. 55.

E a ti o que te diz?»

«Muita coisa mais do que isso.  
Fala-me de muitas outras coisas.  
De memórias e de saudades  
E de coisas que nunca foram.»

«Nunca ouviste passar o vento.  
O vento só fala do vento.  
O que lhe ouviste foi mentira,  
E a mentira está em ti.»

Como o Monte Lu, o vento é apenas o vento, e Caeiro, o poeta natural e fiel à Natureza, na qual está imerso, só fala do vento como vento: «a minha poesia é natural como o levantar-se o vento».

O único sentido íntimo das coisas  
É elas não terem sentido íntimo nenhum.

Qualquer crente no *zen* subscreveria esta verdade evidente.

Para mim graças a ter olhos só para ver,  
Eu vejo ausência de significação em todas as coisas;  
Vejo-o e amo-me, porque ser uma coisa é não significar nada.  
Ser uma coisa é não ser susceptível de interpretação.

A realidade basta a Caeiro, este «único poeta da Natureza»:

Gosto que tudo seja real e que tudo esteja certo;  
E gosto porque assim seria, mesmo que eu não gostasse.  
Por isso, se morrer agora, morro contente,  
Porque tudo é real e tudo está certo.

E insiste:

Eu nunca passo para além da realidade imediata.

Para além da realidade imediata não há nada.

Ver a realidade – «Eu nem sequer sou poeta: vejo» – é bastante para o alegrar e espantar:

A espantosa realidade das coisas

É a minha descoberta de todos os dias.

Cada coisa é o que é,

E é difícil explicar a alguém quanto isso me alegra,

E quanto isso me basta.

E o que é real para as coisas, é-o também para os homens:

É essa a única missão no Mundo,

Essa – existir claramente,

E saber fazê-lo sem pensar nisso.

Esta avidez de tocar a realidade humana e a verdade das coisas, exprime-se em Caeiro em várias poesias (como as que começam: «Às vezes, em dias de lua perfeita e exacta», «Li hoje quase duas páginas», «O luar através dos altos ramos», «Passa uma borboleta por diante de mim», «Passou a diligência pela estrada e foi-se», «Pastor do monte, tão longe de mim com as tuas ovelhas», e outras).

E exprime-se ainda na definição do seu próprio anseio:

Procuro despir-me do que aprendi,

Procuro esquecer-me do modo de lembrar que me ensinaram,

E raspar a tinta com que me pintaram os sentidos,

Desencaixotar as minhas emoções verdadeiras,

Desembrulhar-me e ser eu, não Alberto Caeiro,

Mas um animal humano que a Natureza produziu.

A realidade no seu todo só pode ser apreendida pelo homem inteiro. Só o conhecimento baseado na experiência directa do homem inteiro leva à unidade do conhecedor e do conhecido ou à crença da realidade do conhecimento.

Diz-se no *Isa Upanishad*:

Em cega escravidão entram aqueles  
Que veneram a ignorância.  
Em escravidão maior ainda aqueles  
Que se deleitam no conhecimento.

O conhecimento intelectual só por si não basta para apreender a verdade inteira – só o homem inteiro pode atingir a verdade. *Zen* requer a actividade do corpo e da mente como um todo.

O *zen* – confiando mais na intuição do que no intelecto, apelando para que o homem empregue todo o seu corpo, se lance inteiro em cada actividade que realiza, não separado, mas inserto no Universo, libertado das cadeias da lógica e da razão – conduz a uma total liberdade espiritual.

Os exemplos de maior liberdade na criação artística vêm dos artistas *zen*; ninguém os igualou na irreverência e na originalidade.

O bonzo *zen* Chen Jung, que era um costumário bêbedo, usava o chapéu como pincel manchando o papel à toa; feito isto, acabava o seu quadro com um pincel. Wang Hsia, um dos primeiros pintores da seita *zen*, que viveu no século IX, quando estava embriagado, costumava meter a cabeça numa caldeira de tinta e abaná-la sobre um pedaço de seda em que depois apareciam, como por magia, lagos, árvores, montanhas encantadas. Mais longe foi ainda o bonzo-artista Yen Yuchen, secretário do famoso templo de Qingzi Si, que sentia um prazer felino em lacerar e cuspir tinta sobre as folhas de papel. Herbert Read, que conta estes exemplos num pequeno livro, *Arte Zen*, em que Suzuki colabora, conclui que, depois destes, os exemplos dos pintores modernos fazem uma bem tímida figura.

O homem, separado do Universo, separado das coisas, não pode atingir o conhecimento delas. Escreve Caeiro:

Se é mais certo eu sentir  
Do que existir a coisa que sinto –

Para que sinto  
E para que surge essa coisa independentemente de mim  
Sem precisar de mim para existir,  
E eu sempre ligado a mim-próprio, sempre pessoal e intransmissível?  
Para que me movo com os outros  
Em um mundo em que nos entendemos e onde coincidimos  
Se por acaso esse mundo é o erro e eu é que estou certo?  
Se o Mundo é um erro, é um erro de toda a gente.  
E cada um de nós é o erro de cada um de nós apenas.  
Coisa por coisa, o Mundo é mais certo.

Mas porque me interrogo, senão porque estou doente?

Nos dias certos, nos dias exteriores da minha vida,  
Nos meus dias de perfeita lucidez natural,  
Sinto sem sentir que sinto,  
Vejo sem saber que vejo,  
E nunca o Universo é tão real como então,  
Nunca o Universo está (não é perto ou longe de mim,  
Mas) tão sublimemente não-meu.

É na separação entre o sentimento das coisas e estas próprias coisas que reside o erro; o Universo não pode estar errado, é no homem que dele se separa e deixa de constituir com ele um todo uno que o erro surge por imperfeito conhecimento das coisas.

Assim pensa Caeiro:

Se o homem fosse, como deveria ser,  
Não um animal doente, mas o mais perfeito dos animais,  
Animal directo e não indirecto,  
Devia ser outra a sua forma de encontrar um sentido às coisas,  
Outra e verdadeira.  
Devia haver adquirido um sentido do «conjunto»;  
Um sentido, como ver e ouvir, do «total» das coisas.

E não, como temos, um pensamento do «conjunto»;  
E não, como temos, uma ideia do «total» das coisas.  
E assim – veríamos – não teríamos noção de conjunto ou de total,  
Porque o sentido de «total» ou de «conjunto» não vem de um total ou de um  
[conjunto  
Mas da verdadeira Natureza talvez nem todo nem partes.

A Realidade é apenas real e não pensada.

O conceito de que o homem só ascende à Verdade quando conseguir entrar no Universo, desligar-se do seu eu absorvente e dissolvê-lo no Universo, de modo a sentir-se, não parte do todo, mas o «todo», é um conceito fundamental no budismo.

Também Caeiro fala em «todo o meu corpo deitado na realidade»:

Trago ao Universo um novo Universo  
Porque trago ao Universo ele-próprio.

e:

Passo e fico, como o Universo.

O mundo real, o mundo vulgar é uno. É erro querer escapar do mundo da realidade em vez de entrar nele, entrar nas coisas. As coisas são reflexos da verdade «total» e verdades em si mesmas. Como escreveu o poeta japonês Gyosei Shonin:

Todas as várias  
Flores da Primavera,  
Folhas tingidas de Outono  
Indícios (da verdade) neste mundo  
Não tinto de falsidade.

Caeiro, para evitar o erro, adere à verdade das coisas:

Mas o meu corpo, tocando nas coisas, entra nelas.  
Sinto-me parte das coisas (...)

E uma grande libertação começa a fazer-se em mim.

A libertação, a «grande alegria», vem da experiência de comunhão nas coisas, do inserimento do eu no Universo. Zen significa pensar com o corpo. Esta comunhão do homem inteiro com o universo é inatingível só pela inteligência. Caeiro confessa que não cometeu nunca «o erro de querer compreender de mais», «nunca o erro de querer compreender só com a inteligência».

Eu amo as flores por serem flores, directamente.

Eu amo as árvores por serem árvores, sem o meu pensamento.

e:

Penso e escrevo como as flores têm cor.

Bankei, mestre de *zen*, disse que os seus milagres eram: «quando tenho fome, como; quando tenho sede, bebo». E mestre Unmon aconselha: «quando caminhares, caminha; quando estiveres sentado, está sentado – não fiques indeciso».

O objectivismo de Caeiro leva-o a uma aceitação do mundo tal como ele é, que por vezes toca certa desumanidade:

Haver injustiça é como haver morte.

Eu nunca daria um passo para alterar

Aquilo a que chamam a injustiça do mundo.

Mil passos que desse para isso

Eram só mil passos.

Aceito a injustiça como aceito uma pedra não ser redonda,

E um sobreiro não ter nascido pinheiro ou carvalho.

Cortei a laranja em duas, e as duas partes não podiam ficar iguais.

Para qual fui injusto – eu, que as vou comer a ambas?

A injustiça parece assim aceite pelo Poeta em nome da ordem fundamental do Universo:

A humanidade é uma revolta de escravos.  
A humanidade é um governo usurpado pelo povo.  
Existe porque usurpou, mas erra porque usurpar é não ter direito.

Deixai existir o mundo exterior e a humanidade natural!  
Paz a todas as coisas pré-humanas, mesmo no homem,  
Paz à essência inteiramente exterior do Universo!

Também Álvaro de Campos tem uma amostra desta desumanidade na *Passagem das Horas*, da qual depressa se corrige.

*Zen* exprime-se com a mais completa liberdade mental, livre da lógica, e frequentemente por meio de paradoxos:

As pedras voam no céu;  
O fogo arde no seio das águas;  
Cavalga o teu cavalo ao longo do fio duma espada;  
Gomos da árvore de fruto desabrocham ao fogo;  
O sol nasce na noite.

A esta liberdade de pensar e de exprimir-se alia o *zen* atingir as mais agudas subtilezas, nem sempre compreensíveis à primeira reflexão. Estas não pertencem propriamente ao *zen*, mas ao budismo, onde são frequentes. Pessoa e todos os seus heterónimos são ricos de subtilezas semelhantes, o que não significa uma convergência com o *zen*, nem sequer com o budismo, mas finíssimas qualidades de espírito dum grande poeta.

Bashô, o maior poeta japonês, escreveu este *haiku*.

Escutei a não-soprada flauta  
Nas profundas sombras do estio  
No templo de Suma.

Também Pessoa é capaz de escutar o som da flauta não soprada, ou de já ao ouvi-la, sofrer «a saudade dela»:

E o quando cessar.

Ouvir para lá do som do sino:

Que já a primeira pancada

Tem o som de repetida.

Ou tocar a linha esvaente dum gesto:

Ó tocadora de harpa, se eu beijasse

Teu gesto, sem beijar as tuas mãos!

E até de discernir som e luz nas coisas num interseccionismo de múltiplas sensações que trazem simultaneamente à consciência realidades não simultâneas:

Ilumina-se a igreja por dentro da chuva deste dia,

E cada vela que se acende é mais chuva a bater na vidraça...

Alegra-me ouvir a chuva porque ela é o templo estar aceso,

E as vidraças da igreja vistas de fora são o som da chuva ouvido por

[dentro...

Caeiro capta o sentido do tempo tão completamente que pode desdobrá-lo ou abrangê-lo no prolongamento que ainda não é:

Vive o momento com saudade dele

Já ao vivê-lo.

É curioso notar que também Caeiro não é sempre tão positivo como o julga Álvaro de Campos, e o seu «conceito directo das coisas» subtiliza-se em desmultiplicações e distinções agudíssimas:

Passa uma borboleta por diante de mim

E pela primeira vez no Universo eu reparo

Que as borboletas não têm cor nem movimento,  
Assim como as flores não têm perfume nem cor.  
A cor é que tem cor nas asas da borboleta,  
No movimento da borboleta o movimento é que se move.  
O perfume é que tem perfume no perfume da flor.  
A borboleta é apenas borboleta  
E a flor é apenas flor.

Esta distinção entre a cor e o objecto que a porta, tem dado, na literatura e na filosofia, os mais bizantinos dialécticos.

Ludwig Wittgenstein toca este ponto da distinção entre a cor e o objecto que a suporta: «A cor da impressão visual corresponde à cor do objecto (o papel mata-borrão parece-me cor de rosa, e é cor de rosa) (...) mas o que eu distingo no surgir de um aspecto não é a propriedade dum objecto, mas uma relação entre ele e outros objectos.»

Porém, pergunta Wittgenstein noutro lugar: «Pode alguém definir a palavra “vermelho” apontando para algo que “*não é vermelho*”? Uma coisa vermelha pode ser destruída, mas o vermelho não pode ser destruído.» Na verdade, o que «nós dizemos é que uma particular cor existe; e isso equivale a dizer que algo existe com essa cor. E a primeira expressão não é menos precisa que a segunda; particularmente onde “o que tem a cor” não é um objecto físico»<sup>7</sup>.

Mas as subtilezas de Pessoa e do filósofo Wittgenstein parecem um simples jogo infantil ao compará-las com o habilíssimo floretar intelectual da escola chinesa dos Lógicos, nos séculos IV e III a.C., que demonstra que um «cavalo branco» não é um cavalo, porque «cavalo denota a forma e branco denota a cor. O que denota a cor não denota a forma. Logo, deve dizer-se que um cavalo branco não é um cavalo. (...) O branco não está fixo em nenhum objecto. Portanto a brancura é diferente do cavalo. Um cavalo branco significa um cavalo combinado com brancura. Num caso existe o cavalo, no outro a brancura. Logo um cavalo branco não é um cavalo».

E segue por várias páginas aduzindo novas razões de subtilíssimo jogo dialéctico.

A filosofia de Hua Yen (Esplendor Florido), surgida oito séculos mais tarde, representa o mais alto desenvolvimento do pensamento budista. O seu maior filósofo,

---

<sup>7</sup> Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, Blackwell's, Oxford, 1968, traduzido por G. E. M. Ascombe. Cf. ainda Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traduzido por D. F. Pears, B. F. McGuiness, Kegan Paul, London, 1969.

Fa Cang (643-712), escreveu *Jin Shi Zichang* (Tratado sobre o Leão de Ouro), no qual se desenvolve com igual subtileza a tese de que um leão é inexistente e apenas o ouro é real: «no momento em que o leão passa a existir, é apenas o ouro que entra em existência. Não há nada aparte do ouro. Embora o leão entre na existência e deixe de existir a substância do ouro, no fundo, esta nem aumenta nem diminui.» Logo, podemos dizer que o *dharma* (última realidade) nem entra em existência, nem deixa de existir<sup>8</sup>.

Apesar dos subtilíssimos exercícios mentais dos seus mestres, o *zen* afirma que o homem tem de ir para além do mundo do intelecto. Temos de escapar da prisão da racionalidade. O *Sadharmapundarika Sutra* diz que «por mais que tentemos medir a conoscenza de Buda por meio do pensamento, nunca o conseguiremos.»

Suzuki diz que afirmação é negação e negação é afirmação, e só transcendendo esta oposição pode a mente libertar-se de contradições.

Certas definições de Pessoa atingem um tão elevado grau de subtil captação da realidade última que parecem vir dos textos sacros do Oriente, ou dos mais subtis escritores de inspiração budista:

Sentir a vida correr por mim como um rio por seu leito.

e:

Tudo é ilusão  
Sonhar é sabê-lo.<sup>9</sup>

Ou desta definição genial:

A vida é como uma sombra que passa por sobre um rio.

É curioso notar que as coincidências de pensar entre Caeiro e *zen* se encontram não só na desconfiança da palavra e do pensamento, mas até se exprimem na supressão do

---

<sup>8</sup> *A Source of Chinese Philosophy*, traduzido e compilado por Wing Tsit-Chan, Princeton University Press, 1963, p. 235 e s. e 409 e s.

<sup>9</sup> Uma das mais importantes afirmações do Budismo é que o mundo é uma ilusão, ou um sonho. O tema “a vida é sonho” encontra-se difundido por vários países, tanto no Oriente como no Ocidente. Calderon tratou-o no célebre auto sacramental *La Vida es Sueño*; na Escandinávia aparece também, e bem assim na China, onde inspirou um poema de Li Po; no Japão foi versado no belo *nô Kantan*.

dualismo, pela anulação de uma contradição de opostos, que está na base de todo o pensamento budista e também hinduísta.

Estas verdades não são perfeitas porque são ditas,  
E antes de ditas, pensadas:  
Mas no fundo o que está certo é elas negarem-se a si próprias  
Na negação oposta de afirmarem qualquer coisa.  
A única afirmação é ser.

*Zen*, afirma Suzuki, começa por uma negação, por negar o saber, por contradizer a experiência humana, que é fundamentalmente condicionada pela bifurcação. «Olha, toda a cordilheira das montanhas de Leste caminha nas águas!» Por frases como esta, o *zen* afirma «a nossa experiência, não dum ponto de vista parcial e inevitavelmente distorcido, tal como é engendrado pelo intelecto, mas do totalístico ponto de vista por que a realidade é apreendida»<sup>10</sup>.

Feita esta investigação sobre o pensamento *zen* na poesia de Pessoa, verificamos com surpresa – e esta surpresa senti-a verdadeiramente – que os exemplos utilizados são todos da poesia de Alberto Caeiro. Não haverá em verdade lugares paralelos nos poemas dos outros heterónimos ou de Fernando Pessoa ele próprio? Tão claramente dito não encontrei nenhum. Nem sequer na *Ode Marítima* de Álvaro de Campos, apesar do seu carácter mais objectivo.

Esta conclusão confirma a perfeição dessa operação completa de divisão de Pessoa pelos seus heterónimos. Pessoa conseguiu dividir o seu sentir-pensar-exprimir em zonas independentes, e as criações que atingiu erguem-se com uma existência autónoma e inconfundível com as demais, realizam-se por uma expressão própria que provém dum mundo único de sentir-pensar, separado dos demais.

É muito significativo que entre as diversificações de Pessoa, só Caeiro exprima um constante encontro com o pensamento *zen*. E iria mais longe – pode afirmar-se que existe certa contradição de pensamento e de temperamento entre Caeiro e os demais pseudónimos, sobretudo entre ele e Pessoa ele-mesmo. Poderia provar-se por numerosas citações. Mencionarei apenas alguns passos.

O que em mim sente está pensando.

---

<sup>10</sup> D. Suzuki, *The Zen Doctrine of No Mind*, Reider Rider, London, 1969.

e:

Só meu pensamento sente...

e:

Dizem que finjo ou minto

Tudo que escrevo. Não.

Eu simplesmente sinto

Com a imaginação.

Não uso o coração.

(...)

Sentir? Sinta quem lê!

Estamos perante um poeta complexo, todo intelectual – ao contrário de Caeiro que evita (ia dizer odeia) todo o intelectualismo que, como qualquer mestre de *zen*, desconfia das palavras e do intelecto. Pessoa do *Cancioneiro* é tão intelectual que tudo o que sente é formulado em *pensamento*, transposto em formas dialécticas.

Tenho tanto sentimento

Que é frequente persuadir-me

De que sou sentimental,

Mas reconheço, ao medir-me,

Que tudo isso é pensamento,

Que não senti afinal.

As próprias coisas, que para Caeiro são apenas as coisas que são, em Fernando Pessoa ele-mesmo tomam um halo romântico, emprestam-se sentimentos humanos:

Não haverá um cansaço

Das coisas.

De todas as coisas,

Como das pernas ou de um braço?

Um cansaço de existir,  
De ser.

Seria inconcebível afirmação semelhante em Alberto Caeiro, pois contrariaria o «conceito directo das coisas que caracteriza a sensibilidade de Caeiro», como escreve Álvaro de Campos.

Caeiro sabia bem que tal cansaço nas coisas é ficção de poeta, porque não há mistério nas coisas:

Que as coisas sejam realmente o que parecem ser  
E não haja nada que compreender.

«A grande descoberta que devemos ao budismo, e especialmente ao *zen*,» escreve Suzuki, «é que nos abriu o caminho para ver a realidade das coisas.»

Em *Chuva Oblíqua*, Fernando Pessoa ele-mesmo vai mais longe, opera uma transposição espiritualizante da paisagem, que para Caeiro seria um atentado contra a realidade:

E os navios passam por dentro dos troncos das árvores

e:

A Grande Esfinge do Egipto sonha por este papel dentro...

e:

Árvores, pedras, montes, bailam parados dentro de mim...

(...)

De repente alguém sacode esta hora dupla como numa peneira

E, misturado, o pó das duas realidades cai.

Álvaro de Campos é também um intelectual, especula sobre problemas abstractos:

Há algum que tenha a chave da porta do ser, que não tem porta,  
E me possa abrir com razões a inteligência do mundo?

Mais uma vez diríamos que Caeiro não perderia tempo com estes problemas abstractos. E nisso convergiria com a doutrina *zen*:

«O que torna o *zen* único na nossa experiência espiritual,» escreve Suzuki, «consiste no modo como trata os profundos assuntos abstractos, da maneira mais concreta, natural, realística, embora muitas vezes irrealística, sem recorrer à lógica e à postulação. Mas o que distingue o *zen* é o seu falar claro, tratar tais assuntos dum modo chão, como se não transcendessem a nossa experiência de cada dia»<sup>11</sup>?

Ricardo Reis, apesar do seu pensamento «completamente sóbrio», como dele escreve Álvaro de Campos, está mais próximo de Caeiro pela sua simplicidade. As notas mansas de tristeza, serenidade, de suave gozo da natureza em paz, de evocação da beleza clássica aureolada da luz e pó de ouro do passado são o cimo do seu encanto. Por vezes, a evocação directa começa por lembrar Caeiro, mas depressa a coloração suave, o empréstimo à vida e às coisas duma dourada serenidade, que não é própria delas, lança uma brandura doce àquele estranha:

Ao longe os montes têm neve ao sol,  
Mas é suave já o frio calmo  
Que alisa e agudece  
Os dardos do sol alto.

Só o ter flores pela vista fora  
Nas áreas largas dos jardins exactos  
Basta para podermos  
Achar a vida leve.

A atribuição dos sentimentos do Poeta às coisas contradiz o verismo de Caeiro:

A palidez do dia é levemente dourada.

---

<sup>11</sup> Fernando Pessoa, *Obra Poética*, Aguillar, Rio de Janeiro, 1960, p. 247. Desta obra nos servimos para as citações feitas no texto.

Álvaro de Campos chama a Alberto Caeiro «mestre», e descrevendo o seu aspecto físico e a sedução da sua simplicidade: «O meu mestre Caeiro riu. “Esse simples via bem: uma flor amarela não é realmente senão uma flor amarela.”»<sup>12</sup>

Nestes louvores à superioridade de Caeiro, que não são dirigidos a outros heterónimos, há, creio, a admiração de Pessoa pela vida virgem e genuína, não debilitada por abstracções ou congeminações intelectuais, o amor virginal das coisas, da Natureza, do Universo, da «voz da terra». Caeiro «era como a voz da Terra» e esta a razão do prestígio do «mestre».

Esta descoberta, aqui feita acidentalmente, de que apenas em Alberto Caeiro se encontram convergências com o *zen*, pode trazer nova luz ao problema mais obscuro e mais complexo de Pessoa – a origem e o uso rigoroso dos heterónimos. O caso dos heterónimos é muito estranho e, em tal amplitude, não tem, creio, igual em nenhuma literatura. Dentro e fora de Portugal tem sido largamente discutido, com insistência e repetição de argumentos. Há umas dezenas de anos sugeri uma interpretação que mereceu a Casais Monteiro uma singular aprovação por estar fora do então muito batido carreiro da interpretação psicológica<sup>13</sup>. Creio que ela é ainda válida, a descoberta das afinidades de Caeiro com o *zen* abre agora campos novos, novas sendas à exploração. Não creio nas explicações dadas por Pessoa. Nem no «motivo temperamental», nem na sua alegada «despersonalização», nem no seu «drama em gente», nem creio sequer que essas personalidades poéticas fortemente distintas e distanciadas sejam «unificadas somente pelo temperamento e pelo estilo». A análise que acabamos de fazer prova o contrário: que tanto no estilo como no temperamento cada heterónimo é diferente e inconfundível.

Pessoa nega-se – e assim desencaminhou os críticos. Como aconselhava o patriarca *zen*, é preciso «matar o Buda» – não acreditar em Pessoa. E não cessar de procurar.

Ultimamente tem surgido uma numerosíssima quantidade de estudos, livros e artigos acerca de Pessoa e da sua obra. A quem queira aplicar as ideias e os métodos *zen*, eu diria: – Não te distraias, não os leias, concentra-te em Pessoa, apenas.

---

<sup>12</sup> A sugestão foi feita em *Três Poetas Europeus*, Sá da Costa, 1947, p. 86 e s. Vide Adolfo Casais Monteiro, *Estudos sobre a Poesia de Fernando Pessoa*, Livraria Agir, Rio de Janeiro, 1958, pp. 133, 134, 213 a 219, 220 e 221.

<sup>13</sup> Já depois de terminar este estudo fui deparar com a única, ou pelo menos a primeira, relação de Pessoa com o *zen*. Vem no prefácio de Jonathan Griffin, em Penguin Books: «Aos rapazes e raparigas que querem ficar limpos do sistema e procuram “serenidade e grandeza” talvez no caminho do *zen*, a lição de Caeiro, que exprimiu o propósito deles mais de meio século antes, tem algo a dizer.» (*Selected Poems*, p. 10).

*(Nova Renascença, nº 23-24, Verão / Outono de 1986, 285-297;  
ensaio originalmente publicado na revista Quaderni Portoghesi em 1977)*

*Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida, sob qualquer forma ou por qualquer processo, sem a autorização prévia e por escrito dos herdeiros de Armando Martins Janeira, com exceção de excertos breves usados para apresentação, divulgação e/ou crítica do site e/ou da vida e obra de Armando Martins Janeira.*

*No material available from Armando Martins Janeira site may be copied, reproduced or communicated without the prior permission of his Family. Requests for permission for use of the material should be made to [info@armandomartinsjaneira.net](mailto:info@armandomartinsjaneira.net).*