

## Repensar a Qualidade Zen de Alberto Caeiro

***Cristina Zhou Miao***

Centro de Literatura Portuguesa-Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

**Resumo:** Na crítica pessoana, houve vários estudiosos que se debruçaram sobre a temática esotérica. A ligação de Fernando Pessoa/Alberto Caeiro com o pensamento Zen, tem sido um tema inspirador porém polémico. Autores como Armando Martins Janeira, Leyla Perrone-Moisés, Richard Zenith e Luís de Sousa Rebelo lançaram trabalhos interessantíssimos e bastante diversificados. Consideramos que a qualidade Zen de Caeiro, sendo um aspecto importante na criação literária de Pessoa, precisa de ser reanalisada e revalorizada. O objectivo do nosso trabalho é, portanto, reanalisar a problemática em causa. Para obter a maior precisão nas nossas argumentações, decidimos examinar a obra mais antiga e mais original do Zen (*Plataforma Sutra*).

**Palavras-chave:** Pessoa, Caeiro, Zen, Budismo, Esoterismo

**Abstract:** In the criticism of Pessoa's works, much attention has been focused on the controversial issue of esotericism. Concerning Pessoa/Caeiro's Zen quality, scholars such as Armando Martins Janeira, Leyla Perrone-Moisés, Richard Zenith and Luís de Sousa Rebelo produced very interesting yet divergent studies. We consider Caeiro's Zen quality worth a new appreciation, for being such an important aspect in Pessoa's literary creation. Our work is an attempt to fully understand and re-analyse the Zen quality in an appropriate perspective, by introducing the original Zen doctrinaire (*Plataforma Sutra of Sixth Patriarch Hui Neng*).

**Keywords:** Pessoa, Caeiro, Zen, Buddhism, Esotericism

Acerca da afinidade de Alberto Caeiro com o pensamento Zen existem vários trabalhos. No entanto, entre os pessoanos que se debruçaram sobre este tema, há uma grande divergência. Enquanto autores como Armando Martins Janeira, Leyla Perrone-Moisés e Richard Zenith afirmam esta ligação do mestre com o esoterismo oriental (cf. Janeira 1977; Perrone-Moisés 2001; Zenith 1999), estudiosos como Luís de Sousa Rebelo (1982) situam-se claramente contra esta posição, defendendo a decisiva influência do estoicismo em Fernando Pessoa. Não podemos ignorar que, seja de um lado, seja do outro, há trabalhos interessantíssimos. Porém, parece-nos que tanto uns como outros têm certa imprecisão nas suas argumentações, relativamente à cosmovisão do Zen. Gostaríamos, portanto, de apontar dois principais problemas a este respeito.

Primeiro, parece-nos que muitos autores não fazem distinção entre o Zen e o budismo. A tal simplificação tem a ver com o próprio sistema do Budismo. Sabemos que no budismo não existe uma separação tão nítida como no Cristianismo, entre as correntes ortodoxas e heréticas. É, isto sim, um sistema metafísico que engloba vários subsistemas diferentes ou até contraditórios. O Zen, sendo uma variante importante do budismo, não se identifica totalmente com as doutrinas mais antigas deste. O budismo teve a sua origem na Antiga Índia, percorreu todo o Oriente, incluindo a Antiga China. O Zen, por sua vez, surgiu como se fosse um resultado do diálogo entre as duas antigas civilizações. Assumindo desde início o seu papel “fora do sistema budista”,<sup>1</sup> o que lhe atribuiu desde logo um carácter esotérico, o Zen traz uma grande inovação ao budismo tradicional. Essa inovação reside, principalmente, na grande importância que ele concede à vida actual e à epifania.

Como sabemos, caracteriza-se o budismo pela sua crença na reencarnação. Sendo uma interpretação profundamente pessimista da vida humana, o problema essencial que o budismo visa resolver, é o da “vida próxima”, ou melhor, das “vidas próximas”. No entanto, os dois maiores pensamentos chineses – o taoísmo e o confucionismo – coincidem em valorizar ao máximo a vida actual. Influenciado por este espírito e baseando-se na visão do budismo *Mahayana* clássico, o Zen lança uma interpretação extremamente audaz e, em certo sentido optimista do mundo e da mente humana.

Segundo o budismo, somos todos destinados a sofrer, porque a verdade última de todas as

existências é a vacuidade. A vacuidade desperta a nossa ilusão de um mundo, e esta ilusão, por sua vez, desperta desejo, angústia, sofrimento e morte no ser humano. A salvação do ser humano implica, portanto, acordar desta ilusão e perceber a vacuidade. Aliás, segundo *Sutra do Coração da Sabedoria Perfeita*,<sup>2</sup> uma vez que percebemos a vacuidade, acordamos da ilusão.

Mas como perceber a vacuidade? A escola *Vijnaptimatra*,<sup>3</sup> do *Mahayana* clássico, lançou uma especulação ontológica, dizendo que a vacuidade existe na nossa consciência profunda. Para os mestres *Vijnaptimatra*, a mente humana tem oito espécies de percepção. As primeiras seis (a visão, a audição, o olfato, o paladar, o tacto e a consciência) permitem-nos formular uma ideia sobre o mundo. A oitava, *alaya*,<sup>4</sup> é a mais crucial, visto que coordena todas as outras. A sétima, *manas*,<sup>5</sup> serve para ligar a *alaya* às primeiras seis. A verdade de todas as existências, designada como *parinipanna-svabhava* ou *bhuddhatathata* ou *tathata*,<sup>6</sup> traduzível como coisa-em-si ou *Ding-an-sich* no sentido kantiano, reside eternamente na *alaya*. Todavia, para revelar esta verdade, é indispensável fazer imensos treinos mentais. Mesmo assim, é quase impossível. O Zen, porém, reage com uma visão muito mais optimista.

De acordo com o Zen, a nossa mente é como um espelho e o mundo é a imagem reflectida neste espelho. Já que na mente humana existe a verdade de todas as existências e está também reprojectada no mundo circundante, o que precisamos de fazer é descobri-la e deixá-la reestruturar todas as espécies de percepção, purificando-as. Dito de outra maneira, a realidade verdadeira é o mundo visto depois de descoberta esta verdade. Mas como descobrir esta verdade que está escondida na nossa consciência profunda? O Zen considera o raciocínio analítico erróneo e os treinos mentais superficiais. Por isso, valoriza mais a intuição. Procura ter uma epifania através da intuição, para sentir e revelar, num instante, a verdadeira natureza do mundo, que é a vacuidade. Creio que todos nos lembramos da rejeição de Caeiro do tal “sentido íntimo do Universo”. O Zen também desmitifica a vacuidade do budismo *Mahayana*, afirmando que a vacuidade pode ser mesmo sentida. Portanto, o Zen é um ensinamento extremamente libertador, carácter este que é idêntico a Alberto Caeiro. Ricardo Reis, no prefácio para a obra de Caeiro, elogia assim o seu mestre: “O revelador da Realidade (...), o grande Libertador, que nos restituiu, cantando, ao nada luminoso que somos, que nos

arrancou à morte e à vida” (Caeiro 2009: 17).

Depois de ter explicado a diferença entre o Zen e o Budismo convencional, creio que podemos distinguir a qualidade Zen de Alberto Caeiro de outras críticas pessoais sobre o budismo.

O segundo problema que detectámos é que muitos autores têm analisado a qualidade Zen de Caeiro à luz do Zen na cultura japonesa, mais precisamente, do Zen japonês sintetizado (se não simplificado) por Daisetz Teitaro Suzuki. Ora importa recordar que o Zen tem sofrido muitas modificações ao longo da história, tanto na China, onde apareceu, como na Índia e no Japão, onde foi introduzido. Suzuki foi um grande divulgador do Zen japonês nos tempos modernos. Os seus estudos tiveram muita influência e popularidade no Ocidente. No entanto, o Zen japonês, como só foi introduzido a partir da China no período Kamakura (1185-1333), já tinha assimilado muitas práticas inexistentes no Zen original. Por exemplo, o famoso treino mental, *mendo*, que é utilizado para estimular a epifania, só surgiu séculos mais tarde depois do Zen original. Por isso, consideramos útil e importante devolver o Zen à sua origem chinesa, isto é, na dinastia Tang (618-907), quando surgiu a primeira obra clássica *Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, em que as principais teorias do Zen foram registadas. O Zen que discutimos aqui está longe do Zen vulgarizado que podemos facilmente encontrar nas livrarias. Sendo propositadamente adaptada à vida moderna, hoje esta sabedoria antiga para muita gente é apenas uma sugestão para a existência, caracterizada pelo seu apelo à tolerância e à calma, vestida de alguns rituais exóticos. Porém, o Zen clássico é muito mais profundo do que isto. Tendo isto em consideração decidimos examinar a *Plataforma Sutra*, que é a obra mais antiga e mais original do Zen, para verificar e reanalisar a afinidade do mestre Caeiro com o Zen.

Segundo a nossa investigação, consideramos que a maior qualidade Zen de Caeiro reside na sua epifania lúcida. Voltamos a sublinhar que é preciso distinguir o Zen clássico do Zen vulgarizado; é preciso corrigir aquela ideia muito frequente embora incorrecta: que o Zen é uma sabedoria sobre como aceitar alegremente o destino humano, através da contemplação serena. Esta ideia é, na nossa opinião, um moderno desvio dos ensinamentos originais do Zen. Embora o Zen se caracterize pela serenidade, a sua contemplação nada tem de passividade,

nem é a sua epifania um deleite. A epifania lúcida de que aqui falamos é uma percepção extremamente clara, no entanto abrupta e inefável sobre todo o organismo da Natureza. Diz assim a Plataforma Sutra que passo a traduzir: “Num instante, morrem todas as ideias ilusórias; uma vez conhecida a tathata, basta uma epifania para chegar ao território de Buda”.<sup>7</sup>

Já não se trata, portanto, na fusão misteriosa e eufórica que se encontra nalgumas tradições místicas, mas de um estado de alma extremamente lúcido e sereno.

O misticismo de Alberto Caeiro, o misticismo da objectividade, está afastado da tradição mística judaico-cristã. Por conseguinte, a epifania na poesia caeiriana afigura-se muito mais próxima da epifania Zen. Vejamos alguns momentos epifânicos na poesia caeiriana, tão marcados pela clareza, nitidez e luminosidade:

Por isso quando num dia de calor  
Me sinto triste de gozá-lo tanto,  
E me deito ao comprido na erva,  
E fecho os olhos quentes,  
Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,  
Sei a verdade e sou feliz. (Caeiro 2009: 42)

Algumas mal se vêem no ar lúcido.  
São como a brisa que passa e mal toca nas flores  
E que só sabemos que passa  
Porque qualquer cousa se aligeira em nós  
E aceita tudo mais nitidamente. (*idem*: 59)

Às vezes, em dias de luz perfeita e exacta,  
Em que as cousas têm toda a realidade que podem ter,  
Pergunto a mim próprio devagar  
Por que sequer atribuo eu  
Beleza às cousas. (*idem*: 60)

Num dia excessivamente nítido,  
Dia em que dava a vontade de ter trabalhado muito  
Para nele não trabalhar nada,

Entrevi, como uma estrada por entre as árvores,  
O que talvez seja o Grande Segredo,  
Aquele Grande Mistério de que os poetas falsos falam. (*idem*: 84)

É noite. A noite é muito escura. Numa casa a uma grande distância  
Brilha a luz duma janela.  
Vejo-a, e sinto-me humano dos pés à cabeça. (*idem*: 114)

Não é uma alegria da fusão cósmica, nem um louvor à criação divina, mas é antes uma extrema tranquilidade e lucidez. Porém, é um momento místico, visto que não pode ser explicado nem justificado pela linguagem. O Zen, como diz a *Plataforma Sutra*, procura “comunicar directamente com a alma”;<sup>8</sup> a epifania caeiriana também possui este poder. Justificamos com um episódio no magnífico ensaio “Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro” de Álvaro de Campos: quando Alberto Caeiro disse, “Tudo é diferente de nós, e por isso é que tudo existe” (Pessoa 2006: 81), esta frase “entrou nos alicerces da alma” (*ibidem*) do então poeta decadente. Foi, portanto, a epifania de Caeiro que ensinou “a clareza da vista” a Álvaro de Campos, acordando este da sua personalidade *fin-de-siècle* (ficticiamente incorporada no *Opiário*).

Na sua poesia, Caeiro joga com o tamanho das estrofes, intensificando o impacto da sua tese fundamental, salientando esta como se fosse um axioma. Por exemplo, no momento em que o mestre revela a sua visão sobre a Natureza:

Vi que não há Natureza,  
Que Natureza não existe,  
Que há montes, vales, planícies,  
Que há árvores, flores, ervas,  
Que há rios e pedras,  
Mas que não há um todo a que isso pertença,  
Que um conjunto real e verdadeiro  
É uma doença das nossas ideias.

**A Natureza é partes sem um todo.**

**Isto talvez o tal mistério de que falam.**

Foi isto o que sem pensar nem parar,  
 Acertei que devia ser a verdade  
 Que todos andam a achar e que não acham,  
 E que só eu, porque a não fui achar, achei. (Caeiro 2009: 84; ênfase nossa)

Como já vimos, a epifania Zen e a epifania caeiriana, além de serem inefáveis, são extremamente intensas e abruptas. A verdade é que esta qualidade não só se encontra interiorizada na poética caeiriana, mas também está incorporada e intensificada repetidas vezes na obra pessoana. Aqui apenas lembramos a abordagem do mítico dia triunfal na famosa carta sobre a gênese dos heterónimos:

(...) foi em 8 de Março de 1914 – acerquei-me de uma cómoda alta, e, tomando um papel, comecei a escrever, de pé, como escrevo sempre que posso. E escrevi trinta e tantos poemas a fio, numa espécie de êxtase cuja natureza não conseguirei definir. Foi o dia triunfal da minha vida, e nunca poderei ter outro assim. Abri com um título, O Guardador de Rebanhos. E o que se seguiu foi o aparecimento de alguém em mim, a quem dei desde logo o nome de Alberto Caeiro. Desculpe-me o absurdo da frase: aparecera em mim o meu mestre. (Pessoa 1999: 343)

Sublinhamos ainda, na biografia atribuída a Alberto Caeiro, este “morreu” em 1915, morreu jovem, embora a sua obra tenha estimulado toda a proliferação heteronímica. A poesia de Caeiro, afinal, é uma espécie de epifania em toda a criação literária de Fernando Pessoa. É curioso notar tanta coerência no fundo e na forma da obra pessoana.

Ora estamos perante outro problema sobre a qualidade Zen de Caeiro: se esta qualidade é notável, de onde vem este encontro de Alberto Caeiro com o pensamento Zen? Sabemos que era pouco provável que Fernando Pessoa tivesse qualquer conhecimento sobre o Zen, muito menos sobre a *Plataforma Sutra*, uma vez que só depois da Segunda Guerra Mundial é que os sinólogos alemães começaram a estudar o Zen directamente das obras clássicas chinesas.

Leyla Perrone-Moisés parece inclinada a privilegiar a via intuitiva, dizendo: “Tudo leva a crer que Pessoa-Caeiro adquiriu essa «qualidade Zen» por via pessoal, intuitiva” (Perrone-Moisés 2008: 922).

No entanto, não podemos deixar de discordar um pouco desta opinião e dar mais importância à inteligência que está por trás desta aparente epifania puramente intuitiva.

Alberto Caeiro pode dizer (a Álvaro de Campos) que “eu não tenho teorias. Eu não tenho filosofia. Eu vejo mas não sei nada” (Pessoa 2006: 87). Mas o certo é que o que está na visão de Caeiro é inseparável de uma intensa leitura crítica feita por Fernando Pessoa, antigo aluno do Curso Superior de Letras e leitor empenhado da Biblioteca Nacional de Lisboa, como atesta a grande quantidade de reflexões, meditações, análises e estudos da filosofia e também do misticismo que o grande poeta nos deixou. A qualidade Zen de Alberto Caeiro, a nosso ver, vem de uma reacção à filosofia de Kant e ao idealismo alemão (especialmente à metafísica de Schopenhauer).

Perguntar-me-ão, mas será possível que as filosofias ocidental e oriental tenham pontos de contacto? Respondo que sim, e afirmamos que é significativo o cruzamento entre os pensamentos ocidentais e orientais.

Certos autores rejeitam a consideração da influência oriental em Pessoa, levantando frequentemente a atitude do poeta contra o “asiático”. Citando Fernando Pessoa no seu ensaio escrito em 1935, «Nós os de Orpheu»:

Aqui deixamos, num abraço, a expressão da nossa camaradagem de sempre, e o perpetrador destas linhas, velho amigo seu, acrescenta a ela o desejo de que Cortes-Rodrigues se não embrenhe demasiado, como de há tempos se vai embrenhado, no catolicismo campestre, pelo qual facilmente se aumenta o número de vítimas literárias da pieguice fruste e asiática de S. Francisco de Assis, um dos mais venenosos e traiçoeiros inimigos da mentalidade ocidental. (Pessoa 2006: 217)

Realmente, o adjectivo “asiático” aqui parece ser sinónimo de “detestável”. Estamos de acordo que Pessoa se situa, por sua vontade própria, na cultura ocidental e nos valores aristocráticos, elitistas e individuais (considerados como “autênticos valores ocidentais”). Para criticar os falsos valores ocidentais, ele classifica-os como valores orientais, que vêm de fora. No entanto, é preciso distinguir esta atitude de Fernando Pessoa da posição de Alberto Caeiro, dado que este nunca deixou comentários sobre valores orientais. Além disso, apontamos que, tal como há “falsos valores ocidentais”, também existem “falsos valores orientais”. E é preciso evitar quaisquer preconceitos e ideias estereotipadas para esclarecer a questão. Duvidamos, portanto, que haja uma clara fronteira entre os tais valores (autênticos ou falsos) orientais e ocidentais. Por exemplo, sobre a questão da auto-iniciação, segundo

Ángel Crespo, os místicos e estudiosos ocidentais como Ibn Arabí de Múrcia, Psello e René Guénon consideram que a auto-iniciação é impossível, tal como na tradição iniciática indiana o gurú é indispensável. Crespo sublinha que no Ocidente, como existe o valor individualista, a auto-iniciação é justificada. Porém, se olharmos para os ensinamentos originais do Zen, na *Plataforma Sutra*, a auto-iniciação também é possível; traduzindo o mestre Hui Neng, “se tem epifania, ajuda-se a si próprio”.<sup>9</sup> Reafirmamos portanto a nossa ideia: há um importante cruzamento entre os pensamentos ocidentais e orientais.

Considerando os pontos de contacto do Zen com a filosofia de Kant e a de Schopenhauer, não é de estranhar que a poesia de Caeiro tenha uma grande qualidade Zen.

Na teoria metafísica de Schopenhauer, o mundo é a nossa ideia/*Vorstellung* – uma apresentação objectiva a ser percebida por um sujeito individual. Esta mundividência identifica-se com a do budismo, que o mundo é a nossa percepção ilusória da vacuidade. A teoria da escola *Vijnaptimatra* sobre o mundo e a mente humana, dizendo que não podemos perceber a realidade verdadeira devido à nossa estrutura mental, também tem alguma afinidade com a teoria kantiana da verdade e da experiência. Como já referimos, o Zen reage à escola *Vijnaptimatra* lançando a sua visão optimista, afirmando que podemos conhecer a realidade verdadeira; enquanto Pessoa/Caeiro reage à teoria kantiana recusando o sentido transcendental da natureza. É precisamente neste cruzamento que se encontra a fonte da qualidade Zen no mestre Caeiro. Coerente com esta tese fundamental, Pessoa/Caeiro cria uma poética que privilegia as sensações, a simplicidade, a pureza e a epifania; de uma maneira semelhante, o Zen também inspira várias obras de arte que compartilham as mesmas características (recomendamos ver obras de alguns grandes pintores chineses e/ou japoneses, como Ni Zan). Tanto a arte inspirada pelo Zen, como a poesia do mestre Caeiro, são obras que aspiram a uma libertação total das convenções impostas pelo racionalismo e pelo pensamento analítico. Mais, são obras que almejam um Conhecimento directo, intuitivo e inefável sobre o mundo. Este Conhecimento que transcende a razão e os dogmas religiosos, é, aliás, o núcleo do pensamento esotérico de Fernando Pessoa. O tal Conhecimento, como podemos ver, está magnificamente insinuado pela clareza, transparência e simplicidade sofisticada da poesia do mestre Caeiro.

## Bibliografia

- Caeiro, Alberto (2009), *Poesia*, ed. Fernando Cabral Martins/Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim.
- Hui Neng (2006), *Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. Colégio Oriental do Budismo, Hong Kong.
- Janeira, Armando Martins (1977), “Zen nella Poesia di Pessoa”, *Quaderni Portoghesi*, n.º 1, Pisa, Giardini Ed.: 95-116.
- Ji, Xianlin (2007), *Buda*, Pequim, Huayi Editores.
- Perrone-Moisés, Leyla (2001), *Fernando Pessoa – Aquém do Eu, Além do Outro*, Martins Fontes, 3.ª ed.
- (2008), “Zen” in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, coord. Fernando Cabral Martins, Lisboa, Caminho.
- Pessoa, Fernando (1999), *Correspondência*, vol. II, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim.
- Pessoa, Fernando (2006), *Prosa Publicada em Vida*, ed. Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim.
- Rebelo, Luís de Sousa (1982), *A Tradição Clássica na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte.
- Rebelo, Luís de Sousa (1988), “Paganismo versus Cristismo em Fernando Pessoa”, *Colóquio/Letras*, n.º 104/105, Lisboa: 26-33.
- Zenith, Richard (1999), “Alberto Caeiro as Zen Heteronym”, *Pessoa’s Alberto Caeiro, Portuguese Literary and Cultural Studies n.º 3*, University of Massachusetts Dartmouth: 101-109.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Em chinês, “教外别传”, in Hui Neng 2006: 5 (nota).

<sup>2</sup> Em chinês, 般若波罗蜜多心经

<sup>3</sup> Em chinês, 唯识, somente-consciência. Sobre o doutrinário da escola *Vijnaptimatra* e a sua ligação ao Zen.

<sup>4</sup> Em chinês, 阿赖耶识, transcrição fonética da palavra sânscrita.

<sup>5</sup> Em chinês, 末那识, transcrição fonética da palavra sânscrita.

<sup>6</sup> Em chinês, 圆成实性 · 真如佛性真如

<sup>7</sup> Original em chinês, “一刹那间 · 妄念俱灭 ; 若识自性 · 一悟即到佛地”, in Hui Neng 2006: 74.

<sup>8</sup> Original em chinês, “直指人心”, in Hui Neng (2006), p. 5 (nota).

<sup>9</sup> Original em chinês, “悟了自度”, in Hui Neng 2006: 38.