

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**  
**ELIANI PASSOS MONTEIRO DUARTE**

**O DUPLO SIGNIFICADO DO SENTIR E DO PENSAR NAS OBRAS DE**  
**ALBERTO CAEIRO E DESCARTES**

**FLORIANÓPOLIS, SC**

**2005**

**ELIANI PASSOS MONTEIRO DUARTE**

**O DUPLO SIGNIFICADO DO SENTIR E DO PENSAR NAS OBRAS DE  
ALBERTO CAEIRO E DESCARTES**

**Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Literatura.**

**Orientador: Prof. Dr. Marcos José Muller.**

**FLORIANÓPOLIS, SC**

**2005**

Dedico este trabalho à minha filha e ao meu esposo, que tiveram paciência e me encorajaram nesta caminhada, na busca por realizar meu sonho.

Sem sonhos, as perdas se tornam insuportáveis, as pedras do caminho se tornam montanhas, os fracassos se transformam em golpes fatais. Mas, quando se tem grandes sonhos... os erros produzem crescimento, os desafios produzem oportunidades, os medos produzem coragem.

## AGRADECIMENTOS

São muitas as pessoas a quem devo gratidão.

Agradeço a Deus por ter me acompanhado em todos os momentos da minha vida, me guiando com Sua luz divina. Existem muitos caminhos a seguir, mas este foi o escolhido. Alguns não compreenderam minha escolha, porém Sua luz divina me orientou. Sua mão me ergueu quando caí diante das dificuldades e o seu braço amigo me encorajou a chegar até o fim.

Agradeço à minha mãe, que me ensinou a lutar pelos meus ideais. De você recebi o dom mais precioso do universo: a vida. Inspiraram-me a segurança e as orações que fazias por mim, torcendo pelo sucesso desta importante fase de minha vida, assistindo com paciência e respeito a minha luta.

Agradeço a meu pai (in memorium). Se a sua falta impõe um silêncio que cruza a minha vida, é porque sua existência me é real. Hoje, mais do que nunca, a sua presença se faz sentir, pois sou a continuidade do seu brilho.

Agradeço ao meu esposo, reconhecendo que nestes anos, em muitos momentos não estive presente. Por muitas vezes não choramos ou sorrimos juntos, não lhe dei o beijo que queria lhe dar e me furtei em dizer que lhe amava. O tempo era curto, rápido e não me esperava... mas você me compreendia e torcia por mim. Você foi muito importante! E agora, quando realizo o meu sonho e compartilho com você minha alegria, quero sorrir, chorar, beijá-lo e dizer que o amo muito.

Agradeço à minha filha, que aceitava a minha ausência e me esperava com carinho e paciência. O carinho da sua voz, a esperança do seu sorriso, o conforto de suas lágrimas, o

brilho do seu olhar me fez tão grande quanto o seu amor por mim. Você me ensinou a enxergar com os olhos do coração. Se eu pudesse lhe fazer eterna... eterna eu lhe faria.

Agradeço ao meu orientador pelos resultados dos esforços, repartindo comigo os seus conhecimentos, transformando meus ideais em realizações. Ser mestre não é apenas lecionar, ensinar, não é apenas transmitir o conteúdo programático. Ser mestre é ser orientador e amigo, guia e companheiro, é caminhar com o aluno passo a passo. É transmitir a este os segredos da caminhada. Ser mestre é ser exemplo de dedicação, de doação, de dignidade pessoal e de amor. Meus sinceros agradecimentos, com respeito e afeto.

Agradeço aos meus amigos, que me incentivaram através de elogios e respeito, encorajando a caminhar em busca da realização deste grande sonho. Para mim, vocês são jóias únicas no teatro da vida. Que nossa amizade seja eterna... como os eternos ventos que correm pelo mundo, mas sempre voltam ao mesmo lugar. Hoje, apesar de pensarmos saber bastante, não aprendemos ainda algo que seja suficiente e possa substituir o simples muito obrigado. Do fundo do meu coração, meu muito obrigado por existirem.

Sou um guardador de rebanhos.  
O rebanho é os meus pensamentos  
E os meus pensamentos são todos sensações.  
Penso como os olhos e com os ouvidos  
E com as mãos e os pés  
E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la  
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

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.

(Alberto Caeiro)

## RESUMO

A pretensão desta dissertação intitulada *O duplo significado do sentir e do pensar nas obras de Alberto Caeiro e Descartes* é investigar a relação entre o sentir e o puro pensar, usando como referência a poesia *O Guardador de Rebanhos*, de Alberto Caeiro, que apresenta de forma evidente o tema; e como este assunto é tratado nas *Meditações Metafísicas* de René Descartes, também de forma claramente visível. Podemos perceber em ambos os autores, uma diplopia, uma espécie de duplo olhar sobre a relação sentir e puro pensar. No primeiro capítulo vou falar sobre a tese do duplo olhar de Descartes, a respeito da relação sentir e puro pensar na leitura de Merleau-Ponty, salientando a visão de natureza. No segundo capítulo, parto da leitura das três primeiras *Meditações Metafísicas* para caracterizar a tensão que se pode verificar entre Descartes e Alberto Caeiro quando se referem ao puro pensar. O foco principal de Descartes, nas três primeiras *Meditações*, é o pensar puro, e neste ponto Alberto Caeiro critica o pensar puro. No terceiro capítulo, analisando as três últimas *Meditações*, percebe-se que há uma virada no pensamento de Descartes, no qual o autor inverte seu ponto de vista, aproximando-se da idéia de Alberto Caeiro. No quarto capítulo, mostrarei a leitura que outros autores fazem acerca do sentir e do pensar na obra de Alberto Caeiro, mostrando que assim como Descartes, este também ostenta uma diplopia, não do sentir, mas do pensar.

Palavras-Chaves: Alberto Caeiro, Descartes, sentir e pensar.

## ABSTRACT

The pretension of this work entitled *O duplo significado do sentir e do pensar nas obras de Alberto Caeiro e Descartes* is to investigate the relationship between the feeling and the pure thinking, using as reference the poetry *O Guardador de Rebanhos*, by Alberto Caeiro, that presents in an evident way this theme; and as this subject is treated in René Descartes' *Metaphysical Meditations*, also in a clearly visible way. It is possible to notice in both authors, the diplopy, a sort of double look about the relationship between feeling and pure thinking. The thesis about Descartes' double look regarding the relation of feeling and pure thinking, in Merleau-Ponty reading, pointing out the nature vision, will be treated in the first chapter. In the second chapter, I start from the reading of the first three *Metaphysical Meditations* to characterize the tension that can be verified between Descartes and Alberto Caeiro when they refer to the pure thinking. Descartes' main focus in the first three *Meditations* is pure thinking and, in this point, Alberto Caeiro criticizes pure thinking. In the third chapter, analyzing the last three *Meditations*, it is possible to notice that there is an alteration in Descartes' thought, in which the author inverts his point of view, approaching of Alberto Caeiro's idea. In the fourth chapter, I will show the reading that other authors do concerning feeling and thinking in Alberto Caeiro's work, showing that as well as Descartes, this also shows a diplopy, not of feeling, but of thinking.

Key words: Alberto Caeiro, Descartes, feeling and thinking



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO I: O ESTATUTO DO SENTIR NO PROJETO METAFÍSICO DE DESCARTES</b> .....	17
1.1 A metafísica cartesiana.....	19
1.2 O Subjetivismo .....	21
1.3 O Idealismo .....	22
1.4 Dualismo na ordem das razões .....	23
1.5 A dupla consideração sobre a Natureza.....	24
1.5.1 A Natureza Naturante .....	25
1.5.2 A Natureza Naturada .....	28
<b>CAPÍTULO II: DESCARTES SEGUNDO A ORDEM DAS RAZÕES E O ANTICARTESIANISMO DE ALBERTO CAEIRO</b> .....	32
2.1 Primeira Meditação: Das coisas que podemos colocar em dúvida.....	32
2.1.1 Dúvida .....	33
2.2 Segunda Meditação: É mais fácil conhecer o espírito do que o corpo.....	38
2.3 Terceira Meditação: A existência de Deus.....	50
2.3.1 Existência de Deus e a outra natureza .....	51
2.3.2 Luz natural x Sensação .....	53
2.3.3 Deus, substância infinita x natureza .....	55
2.4 Conclusão geral: o anticartesianismo de Alberto Caeiro .....	59
<b>CAPÍTULO III: DESCARTES SEGUNDO A ORDEM DAS COISAS E O CARTESIANISMO DE ALBERTO CAEIRO</b> .....	62
3.1 Quarta Meditação: Do verdadeiro e do falso.....	63
3.1.1 Erro .....	67
3.1.2 Vontade.....	70
3.1.3 Memória e Imaginação .....	73
3.2 Quinta Meditação: Deus como garantia e fundamento da essência das coisas materiais .....	74
3.3 Sexta Meditação: Distinção entre corpo e alma .....	79
3.3.1 As paixões da alma .....	82

<b>CAPÍTULO IV: ALBERTO CAEIRO ACERCA DO SENTIR E DO PENSAR ..</b>	<b>93</b>
4.1 Alberto Caeiro na visão de Ricardo Reis em <i>Ler é aprender Fernando Pessoa</i> .....	95
4.2 Alberto Caeiro na visão de Álvaro de Campos na obra <i>Ler é Aprender Fernando Pessoa</i> .....	96
4.3 Alberto Caeiro na visão de Haqira Osakabe na obra <i>Fernando Pessoa resposta à decadência – confronto de idéias</i> .....	96
4.4 Alberto Caeiro na visão de Andrés Ordoñez na obra <i>Fernando Pessoa um místico sem fé</i> .....	102
4.5 Alberto Caeiro na visão de Felipe Moisés na obra <i>Roteiro de Leitura: Poemas de Alberto Caeiro</i> .....	103
4.6 Alberto Caeiro na visão de José Augusto Seabra, na obra <i>O Heterotexto Pessoaano</i> .....	104
4.7 Alberto Caeiro na visão de José Gil na obra <i>Fernando Pessoa ou a Metafísica das sensações</i> .....	116
4.8 A visão de mundo de Alberto Caeiro .....	123
4.9 Diplopia do naturalismo de Alberto Caeiro: uma hipótese de leitura .....	135
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>138</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>147</b>

## INTRODUÇÃO

Meu propósito neste trabalho não é fazer uma analogia entre René Descartes e Alberto Caeiro, uma análise entre as teses de ambos; tampouco mostrar que um tem razão contra o outro. O real foco do meu trabalho, o que de fato pretendo investigar é a relação entre o sentir e o puro pensar. Tenciono pesquisar tal relação usando como referencial o modo como este tema é tratado na poesia, muito especialmente em *O Guardador de Rebanhos* de Alberto Caeiro – heterônimo de Fernando Pessoa - e, da mesma forma, como este tema é tratado nas *Meditações Metafísicas* de René Descartes.

Escolhi estes dois autores e, conseqüentemente, estes dois textos, porque em ambos, em primeiro lugar, a problemática do sentir e do puro pensar, ou a relação do sentir e do puro pensar, apresenta-se de forma evidente. Estes dois textos foram escolhidos porque tanto em *O Guardador de Rebanhos* quanto nas *Meditações Metafísicas*, a relação entre o sentir e o puro pensar não só é estabelecida, como também se mostra extremamente complexa.

Podemos perceber tanto em Alberto Caeiro como em Descartes aquilo que Merleau-Ponty, numa passagem que especificamente trata das *Meditações Metafísicas*, chamava de diplopia, uma espécie de duplo olhar cartesiano sobre a relação entre o sentir e o puro pensar. No caso de Alberto Caeiro, ele tem a tese de que o pensar metafísico é desprezível, não é útil, e de alguma maneira, tudo aquilo que o pensar tenta nos oferecer, o sentir o faz de forma mais eficiente. Aliás, para Alberto Caeiro, se podemos falar em pensar, nós temos que conceber um pensar que se faz com os olhos, por isso, há uma tentativa de reduzir o pensar à ordem do sentir.

Já Descartes, por sua vez, diz que o sentir é uma forma imperfeita de pensar e o sentir deveria ceder lugar ao pensar. Todavia, ele mesmo admite que, quando se trata de pensar a existência do mundo, só podemos pensá-la (a existência do mundo) a partir dos sentidos, ou

seja, a partir do sentir. E, portanto, em ambos os autores, vemos a apresentação desta relação que Merleau-Ponty chamou de complexa, e que faz pesar sobre as noções de sentir e pensar, uma dupla significância.

Neste trabalho, meu objetivo é mostrar como se configura em Descartes e como se configura em Alberto Caeiro essa relação complexa entre o sentir e o pensar, de que modo eles estão operando com esses conceitos. Não é meu propósito explicar um a partir do outro, tampouco decidir algo sobre essa questão, mas abrir uma discussão que, então eu chamaria de “as múltiplas relações do sentir e do pensar nas obras de Alberto Caeiro e Descartes”.

Este trabalho divide-se em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, intitulado: *O estatuto do sentir no projeto metafísico de Descartes*, vou falar sobre a leitura que Merleau-Ponty faz de Descartes salientando sua visão de Natureza. Desta forma, pretendo aprofundar a tese do duplo olhar que Descartes tem sobre a relação do sentir e do pensar. Neste capítulo pretendo fixar bem a idéia do que é a diplopia.

No segundo capítulo, intitulado: *Descartes segundo a ordem das razões e o anticartesianismo de Alberto Caeiro*, faço uma leitura das *Meditações Metafísicas*, mostrando como em Descartes o sentir é apenas um modo de pensar e como o pensar puro nos leva ao conhecimento objetivo; em contrapartida, Alberto Caeiro vai dizer que o pensar puro não nos leva senão a uma ilusão. Neste capítulo, portanto, ainda que eu fale sobre o sentir, não é meu propósito trabalhar exaustivamente este tema, apenas caracterizar a tensão que se pode verificar entre Descartes e Alberto Caeiro quando se tomam em consideração o pensar puro.

Partiremos da leitura das três primeiras *Meditações Metafísicas*, na qual Descartes postula a supremacia do pensar puro contra a imperfeição do sentir. Enquanto Alberto Caeiro critica o pensar puro Descartes tem nele o seu principal foco, havendo aí uma oposição entre estes dois autores.

Descartes expõe, na Primeira *Meditação*, as causas porque podemos duvidar de todas

as coisas, principalmente das materiais, enquanto não se prova sua veracidade. Afirma que tudo o que admitiu como o que há de mais verdadeiro, recebeu dos sentidos ou pelos sentidos. Notou que os sentidos, às vezes, enganam, e que é prudente nunca confiar completamente nos que já nos enganaram. Tem a opinião de que há um Deus que pode todas as coisas e pelo qual foi criado. Supõe que há um Deus ótimo, fonte soberana da verdade, mas há um gênio maligno que ao mesmo tempo o faz se enganar.<sup>1</sup>

Na *Segunda Meditação*, Descartes discorre sobre a natureza da mente, que no uso da própria liberdade supõe que não existam todas as coisas, mas que é impossível que ele mesmo não exista, e que é de suma utilidade, pois através dela – a natureza da mente –, distingue-se facilmente o que pertence a ele, como natureza intelectual e o que pertence ao corpo. Fala também que todas as coisas entendidas clara e distintamente são verdadeiras. E que o corpo e a mente estão unidos, porém o corpo é divisível em contraposição à alma, que só é entendida como indivisível, pois não podemos conceber metade de uma mente, ao passo que podemos fazê-lo com o corpo. De modo que suas naturezas são por nós conhecidas não apenas como diversas, mas, de certo modo, contrárias.<sup>2</sup>

Na *Terceira Meditação*, expõe seu principal argumento para provar a existência de Deus. Entende pelo nome de Deus certa substância infinita, independente, eterna, imutável, sumamente inteligente e sumamente poderosa, pela qual foi criado e tudo o mais que existe, portanto, quanto mais cuidadosamente lhe presta atenção, tanto menos parece que possa provir somente de si, e concluiu que Deus existe necessariamente.<sup>3</sup>

Segundo Merleau-Ponty, encontramos nas três primeiras *Meditações* um ponto de vista eminentemente epistemológico, no qual Descartes está preocupado com a determinação de um meio e de um fundamento absolutamente incontestes para se proceder à fundamentação

---

<sup>1</sup> DESCARTES, Primeira Meditação Metafísica, 2004, p.21.

<sup>2</sup> DESCARTES, Segunda Meditação Metafísica, 2004, p.35-36.

<sup>3</sup> DESCARTES, Terceira Meditação Metafísica, 2004, p.65.

das ciências. Aqui Descartes postula a autonomia da alma para conhecer. O que, entretanto, não significa que a alma exista separada do corpo. Ora, Alberto Caeiro não pretendia fundamentar as ciências, nem mesmo a poesia, por isso não via necessidade de se firmar um olhar puro ou epistemológico. Ele não segue este primado epistemológico, e nisso, que ele é anticartesiano.

No terceiro capítulo, intitulado: *Descartes segundo a ordem das coisas e o cartesianismo de Alberto Caeiro*, pretendo mostrar que há uma virada no pensamento de Descartes. Analisando as três últimas *Meditações Metafísicas*, percebe-se que Descartes inverte seu ponto de vista, o que nos permite estabelecer uma aproximação em relação às teses de Alberto Caeiro. Interessa a Descartes – segundo Merleau-Ponty - analisar o sentido de nossos juízos sobre a existência. E, especificamente, sobre a existência do mundo. Descartes diz que ela só pode ser aprovada em função da união do corpo e da alma surgindo uma concepção próxima ao sensualismo de Alberto Caeiro, sendo só no plano das conseqüências. O sentir em Descartes, que antes era desvalorizado, agora passa a ser valorizado.

Vejamos o que Descartes nos apresenta nas três últimas *Meditações Metafísicas*.

Na *Quarta Meditação*, tenta provar a verdade de todas as coisas que percebemos clara e distintamente e, ao mesmo tempo, mostra aquilo em que consiste a razão da falsidade. É necessário saber ambas as coisas (clareza e distinção), tanto para obter a confiança do que foi dito, quanto para o entendimento do que em seguida se dirá.<sup>4</sup>

Na *Quinta Meditação*, além de explicar a natureza corporal, mostra a existência de Deus por uma nova prova. Finalmente mostra o modo porque é verdadeiro que a certeza das próprias demonstrações geométricas depende do conhecimento de Deus.<sup>5</sup>

E, na *Sexta Meditação*, distingue a intelecção da imaginação e descreve os sinais

---

<sup>4</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 2004, p.107.

<sup>5</sup> DESCARTES, Quinta Meditação Metafísica, 2004, p.131.

distintivos de uma e de outra. Prova que a mente se distingue realmente do corpo, mostrando, porém, que ela está com ele tão estreitamente conjugada que é como se compusesse uma só coisa. Observa os erros que costumam originar-se dos sentidos e indica os modos de evitá-los. Apresenta-nos as razões das quais se pode concluir a existência das coisas materiais.<sup>6</sup> Dentre elas, o antes “defenestrado” sentir.

Essa reabilitação cartesiana do sentir me permite retornar a Alberto Caeiro, no qual posso encontrar uma compreensão sobre a natureza de propriedade do sentir, muito semelhante à proposta por Descartes nas últimas Meditações. Também para Alberto Caeiro é o sentir que revela o mundo.

No quarto capítulo, intitulado: *Alberto Caeiro acerca do sentir e do pensar*, vou falar sobre a leitura que autores consagrados fazem sobre o poeta Alberto Caeiro, seus interesses, valores, opiniões, fatos que julgamos necessários para a compreensão dos fundamentos que precedem os conteúdos das reflexões. Pretendo, a partir dos comentadores, localizar a problemática do pensar e do sentir em sua obra. Neste capítulo pretendo trabalhar especificamente sobre a obra de Alberto Caeiro, discutindo a complexidade entre a relação do sentir e do pensar.

Conforme mostrarei, assim como em Descartes, Alberto Caeiro também ostenta uma diplopia, não do sentir, mas do pensar. No poema II de *O Guardador de Rebanhos*, Alberto Caeiro afirma que pensar é uma doença dos olhos, é não sentir. Depois, no poema IX, ele afirma pensar com os olhos, pois pensar é sentir. Podemos perceber então, uma diplopia. Alberto Caeiro, tendo partido da negação dos pensamentos em proveito dos sentidos, foi levado a admitir, depois de rechaçar toda filosofia intelectual, que o sentir é uma espécie radical de pensar. Assim como Descartes, tendo partido da negação dos sentidos em proveito dos pensamentos puros, reencontra a realidade do sentir na compreensão do mundo externo à

---

<sup>6</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 2004, p.151.

alma.

A leitura dessas duas diplopias nos faz sentir a existência de um laço de família entre Alberto Caeiro e Descartes, não tanto no que negam – o sentir no caso de Descartes, e o pensar puro no caso de Alberto Caeiro, – mas no que afirmam – o sentir nas últimas *Meditações* e o pensar no poema IX de *O Guardador de Rebanhos*.

Em algum sentido ambos tratam, em suas produções, do mesmo tema, porém em termos diferentes: Descartes almeja, por meio de um intelectualismo que acaba por incluir o sentir, falar da unidade do espírito e da natureza. Alberto Caeiro, por meio de um sensualismo que pensa, visa demarcar uma sorte de unidade da alma e do mundo.

Entretanto, essa conclusão deve ser matizada. Afinal, do fato de se poder reconhecer, em Alberto Caeiro, a admissão de uma unidade entre a alma e o mundo, não se segue que o poeta admitisse, como Descartes admite nas suas primeiras *Meditações*, a independência cognitiva da alma. Menos ainda que o sentir e o pensar deveriam ser considerados modalidades da alma. O pensamento para Descartes é a alma. Ao contrário, para Alberto Caeiro, o sentir e o pensar são ambos modalidades do corpo. O sentir é visto como o corpo. O que, no plano das conseqüências, não difere muito de Descartes, pois, com a tese da união substancial, as fronteiras entre a alma e o corpo parecem se diluir.

A característica do misto no composto substancial é a indissociabilidade, de fato, das substâncias. Descartes ilustra esse fato dizendo que a alma não está no corpo como o piloto em seu navio, isto é, apenas como espectador do que acontece na parte material. A alma está substancialmente ligada ao corpo e com ele mantém relações de total intimidade. Se desejarmos conhecer esse misto e como ele age, será precisamente enquanto misto que terei de conhecê-lo. Isso significa que não é possível um conhecimento moral sem levar em conta a sensibilidade. Sensibilidade no caso moral significa, principalmente, paixões. Descartes ilustra essa idéia com a afirmação de que o anjo não tem paixão porque não tem corpo e o



animal não tem paixão porque não tem alma. Em Alberto Caeiro não se fala em união substancial, mas em algo muito próximo, que é o corpo pensante.

## CAPÍTULO I

### O ESTATUTO DO SENTIR NO PROJETO METAFÍSICO DE DESCARTES

Descartes foi, conforme Merleau-Ponty, o primeiro a tentar pensar as conseqüências da clivagem estabelecida por Galileu, entre as qualidades subjetivas e as qualidades reais. Estes últimos que formariam então, uma Natureza distinta de subjetividade. Em Descartes, se se pode admitir essa clivagem, é preciso observar que as duas partes nunca estão absolutamente separadas e que, do ponto de vista do conhecimento, é preciso encontrar aquilo que torna possível ao ser subjetivo conhecer o ser objetivo.

Como sabemos, essa garantia será fornecida por Deus. Todavia, tão ou mais interessante que o recurso cartesiano a Deus, é a forma como Descartes estabelece um programa de investigação, cuja proposta é justamente averiguar as condições ou garantias para que um sujeito possa representar, de forma inequívoca, um objeto qualquer.

Conforme esse programa, uma representação do sujeito só pode ser considerada “objetiva” se se apresentar clara e distintamente, ou seja, se mostrar nela mesma a sua causa e se puder mostrar em si mesma sua distinção em relação às demais representações acerca do mesmo objeto. De onde se segue que, para Descartes, o conhecimento da natureza, de Deus e de si mesmo como realidade objetiva, só pode ser exercido na imanência de um sujeito por representações, e desde que essas representações se estabeleçam de forma clara e distinta. Investigar a natureza, por exemplo, é primeiramente, assegurar-se da realidade das representações com os quais o sujeito se postula a existência da natureza.

Esse programa, portanto, configura um primado da metafísica em relação à física, o que é correlativa do primado do sujeito em relação à realidade objetiva, quando essa questão diz respeito ao conhecimento. Mas isso não quer dizer que Descartes não se interessasse por outros pontos de vista. Afinal, a investigação metafísica do valor de objetividade das

representações implica uma pesquisa psicológica de representações enquanto tais. Quais são estas representações? De que são formadas? E eis então que Descartes, nas suas *Meditações Metafísicas*, começa fazendo um exame das muitas representações do sujeito, cobrando delas a clareza e distinção.

O resultado desse exame conduz Descartes à representação do eu pensante, o qual, não obstante, não afirmar nada acerca da existência de algo fora do pensamento, não pode ser refutado enquanto representação clara e distinta de si mesmo. Descartes conquista aqui um lugar de “certeza”, de onde pode cumprir uma nova etapa de sua investigação metafísica, que é a busca de representações acerca do que é exterior ao pensamento.

Essa mesma etapa, portanto, está alicerçada numa análise das representações enquanto tais e não numa investigação acerca dos conteúdos representados. Nesse sentido, não importa tanto saber que é Deus ou o que é a Natureza, mas importa sim, saber como podemos representá-los. E eis que os conteúdos saem de cena em proveito da análise da forma. Os sentidos, por exemplo, deixam de ser um indício do mundo para se tornar um modo de representação, ou, na linguagem de Descartes, um modo de pensar, já que o pensar é a essência última das representações.

Não apenas isso. Enquanto modo de pensar, o sentir é o mais imperfeito deles, pois é incapaz de apresentar suas causas de forma clara. Tal consideração decreta o mal estar da sensibilidade no plano das investigações metafísicas. Descartes reconhece, nas representações estabelecidas por meio do entendimento, melhor sorte para efeito de produção de conhecimento objetivo.

Porém, na última *Meditação*, Descartes surpreende ao dizer que, não obstante o conhecimento da natureza, as representações sensíveis provam o mundo. Só por meio delas se pode verificar a presença de uma causa que é responsável por nossas sensações – muito embora essa verificação não implique conhecimento objetivo.

O que aconteceu? Por que as representações sensíveis antes atestadas como incapazes podem retornar como “prova” mais convincente da existência da natureza sensível? Conforme Merleau-Ponty, estamos aqui diante do duplo olhar de Descartes sobre a sensibilidade. Tal diplopia, ao mesmo tempo em que torna problemática a hierarquia das representações em face da clareza das mesmas, põe em questão a autonomia do sujeito para determinar a objetividade de suas próprias iniciativas.

### **1.1 A metafísica cartesiana**

A proposta da *Metafísica* cartesiana era estabelecer, de forma metódica, os fundamentos teóricos de toda ciência possível. Diferente da metafísica clássica, Descartes não quer partir de conjecturas ou dogmas, mas de “certezas” que possam ser demonstradas (o que é uma consequência do primado do método), tal como na geometria.

O *Discurso do Método* contém, no seu início, duas afirmações que nos permitem compreender melhor a intuição cartesiana relativamente à importância da noção de método. A primeira é a afirmação que diz: “o bom senso é a coisa mais bem partilhada do mundo”, pois todas as pessoas acreditam que o tem o suficiente. Cada ser humano se julga tão bem dotado de bom senso que não costuma querê-lo mais do que tem. Trata-se de uma afirmação irônica, que tem em vista o senso comum e o ensino tradicional.

Descartes critica o ensino tradicional, devido ao desestímulo em relação ao uso da razão e o exercício do senso comum. Por isso, realiza um exame do ensino da sua época, fazendo-nos entender o que significa o uso da razão ou do senso comum. A realização deste exame é o que Descartes entende ser o verdadeiro método. Tal exame nos revela que primeiro houve um acúmulo de dúvidas, em vez da aquisição do saber; em segundo, é nas matemáticas que se encontra a firmeza da evidência e a clareza dos raciocínios, embora as matemáticas não

sirvam para nada a não ser ao acúmulo abstrato e aplicação nas artes mecânicas; em terceiro lugar, há diversidades de opiniões, discute-se a possibilidade de haver apenas só uma idéia. A segunda é uma retificação da primeira, diz que o bom senso é identificado como a capacidade de distinguir o verdadeiro do falso, assim sendo, não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem.<sup>7</sup>

Para Descartes, o bom senso é a capacidade que o homem tem de distinguir o verdadeiro do falso, mas esta capacidade precisa estar condicionada à aplicação do método para descobrir a verdade, embora não garanta por si só o êxito, é preciso que a razão seja bem conduzida para chegar à evidência.<sup>8</sup>

A análise desse estudo nos revela que a razão, mesmo cultivada pelos espíritos mais aptos de todas as épocas, não produz resultados satisfatórios quando não é conduzido por um método previamente concebido.

Descartes realiza uma longa trajetória em busca da verdade. Para isso parte da dúvida, examinando ou a ciência que acredita encontrar-se nele mesmo, ou então “no grande livro do mundo”. Também sabemos que Descartes recusa a tradição cultural e reconstrói a ciência a partir de conteúdos culturais aparentes desde muito cedo em seu pensamento, que é “a unidade do saber a partir da unidade do intelecto”. Mostra que a ciência é una, apesar da diversidade de seus objetos, isto é, existe uma unidade que é proveniente da unidade do espírito que investiga a certeza dos conteúdos.

Descartes percebeu que a verdade não se obtém com diversas formas, diferentes de construir o saber. Para ele, a diversidade de opiniões é inconciliável com o caráter único da verdade, pois o indivíduo está sujeito a internalizar preconceitos e opiniões advindas da sua tradição. Sua tradição o impedirá de distinguir o verdadeiro do falso, tornando-o mais dependente desses preconceitos do que de um exame ao valor do que lhe é transmitido.

---

<sup>7</sup> SILVA, 1996, p.26.

<sup>8</sup> SILVA, 1996, p.26.

## 1.2 O Subjetivismo

A modificação introduzida por Descartes na filosofia é a idéia do subjetivismo que quer dizer primado da subjetividade, procedência do sujeito no processo do conhecimento. Com essa modificação, o pensamento metodicamente conduzido encontra primeiramente em si os critérios que permitirão estabelecer algo como verdadeiro, pois, só poderá tornar-se realmente conhecido aquilo que puder ter a sua certeza baseada na subjetividade metódica e levada ao conhecimento. Os conteúdos mentais não são considerados apenas reflexos das coisas. Sua realidade está afirmada, mesmo que cotejada com algum conteúdo da experiência sensível.<sup>9</sup>

Para Descartes, o conhecimento não é uma relação a ser estabelecida entre o sujeito e as coisas que a rodeiam, é sim, um problema a ser solucionado para que essa relação possa ser bem estabelecida. Os critérios de reconhecimento, que são as garantias metódicas da verdade, são pensamentos na esfera da subjetividade. Não obstante, dizemos que a primeira verdade, padrão de todas as outras, será aquela relativa à própria existência do sujeito enquanto pensamento. A primeira realidade que é dada a um sujeito pensante é o próprio pensamento. Só através da hegemonia do sujeito que se poderá estabelecer alguma forma de concordância entre as idéias do sujeito e o mundo exterior.

A hegemonia do sujeito é o que Descartes nomeia primado da representação. A princípio podemos dizer que representação é todo e qualquer conteúdo presente na mente. Para uma teoria realista do conhecimento, a representação é apenas o reflexo de objetos particulares nesta nova perspectiva, tudo aquilo que o espírito representava já foi alguma vez objeto de percepção, pois nada poderia estar presente na mente sem que tivesse estado antes nos sentidos. Para representar algo como substância, é preciso que haja um conteúdo sensível, determinado

---

<sup>9</sup> SILVA, 1996, p.8.

através desse conceito.<sup>10</sup>

Na filosofia anterior a Descartes, qualquer representação que almejasse a realidade, teria que partir da coisa para o intelecto, para então, se chegar ao conhecimento. Em Descartes, o que ocorre é o inverso: primeiro fixamos as representações na mente e depois testamos essas representações com a realidade. Descartes parte das idéias e procura nelas os índices que atestarão que existe na realidade algo que lhes corresponda. Podemos dizer, portanto, que a filosofia cartesiana parte da representação enquanto puro conteúdo mental.

Uma representação clara e distinta é aquela em que a verdade manifesta-se a um espírito atento. A verdade é algo a ser procurado no próprio sujeito, na ciência que está nele. Se os requisitos metódicos forem cumpridos, a representação não poderá ser colocada em dúvida, e a certeza do sujeito corresponderá à evidência, que é uma visão objetiva da verdade. O método proporciona, então, o encontro de uma verdade subjetiva, isto é, no sujeito.

### **1.3 O Idealismo**

Se o conhecimento é uma representação da verdade, e se a verdade sempre se manifesta para o sujeito, de que maneira poderíamos entender, em Descartes o verdadeiro? Descartes responde: a verdade é sempre da ordem das minhas idéias. E de fato Descartes disse que o conhecimento se constitui a partir de idéias, por isso dizemos que Descartes é idealista. O termo idealismo significa que se assume de agora em diante um novo ponto de vista sobre o que é o conhecimento. De agora em diante, o intelecto é o único princípio do conhecimento. A realidade sensível do mundo material terá que ser demonstrada no nível do intelecto, da idéia, para que possa ter algum valor. O mundo material não está descartado totalmente, mas o conhecimento no que dele se pode ter não tem como origem o próprio misto – posto sob

---

<sup>10</sup> SILVA, 1996, p.9.

suspeita – mas as idéias que sobre ele, de modo incontente, eu possa ter.<sup>11</sup>

A separação tradicional entre matéria e forma apóia-se na idéia de que a materialidade é dada aos sentidos e recebe do intelecto a forma que a determina. As pessoas confundem o sentido material e o sentido objetivo do conhecimento. Do ponto de vista objetivo, o que importa são nossas idéias, pois só elas podem ser julgadas publicamente como claras e distintas. Para Descartes, quando as idéias são concebidas como ponto de partida do conhecimento, não são pensadas apenas enquanto forma, mas enquanto seres completos, cujos conteúdos, por serem ideais, são reais, tornam-se mais evidentes e mais seguros.

A realidade objetiva está sempre primeiramente no espírito, isto é, no sujeito, e se apresenta na forma de idéias. O sujeito tem a função ordenadora do conhecimento e é ele a sede da certeza de todos os objetos, de onde se depreende um certo dualismo, apenas enquanto se tem em vista o que é que determina o conhecimento.

#### **1.4 Dualismo na ordem das razões**

Descartes, do ponto de vista epistemológico, é dualista. Ele admite que as idéias não precisam de outra coisa senão delas próprias para identificarem aquilo que as originou. Desse ponto de vista, Descartes admite a existência de duas realidades completamente separadas: a alma e o corpo, ou, no seu modo de falar: a substância pensante e a substância extensa. Essa separação ou independência entre substância pensante e substância extensa significa a separação entre sujeito e objeto. No momento em que o pensamento é determinado sem a interferência da vontade, o sujeito de conhecimento se forma da relação imediata de conhecimento, pois é preciso que se fixe primeiramente o sujeito para que então lhe apareça o objeto. Mas Descartes não mora longe: para ele, a substância pensante, do ponto de vista do conhecimento é autônoma

---

<sup>11</sup> SILVA, 1996, p.7.



em relação à substância extensa. Afinal, o puro pensar pode se representar sem precisar afirmar outra coisa que não o puro pensar.

A independência do sujeito, no plano metafísico, tem o apoio do método, que consiste em se tomar o sujeito como ponto de partida do conhecimento, ou seja, o sujeito é o pólo irradiador da certeza e é a partir daquilo que se encontra nele que se constitui o conhecimento verdadeiro. Aqui, o sujeito é entendido como, exclusivamente, pensamento.

### **1.5 A dupla consideração sobre a noção de Natureza**

Quando se trata de conhecer a Natureza de Deus e a Natureza Naturada, entretanto, os ideais do sujeito não se bastam a si mesmas. As idéias aqui devem representar o que elas não são. Logo, a realidade das idéias depende do que elas possam apresentar clara e distintamente nelas mesmas, os próprios representados. Mas, para Descartes, nem todas as idéias são capazes de representar, de forma clara e distinta, os conteúdos representados.

No plano do conhecimento da Natureza de Deus e da Natureza *naturada*, os sentidos perdem seu posto para o entendimento, uma vez que somente este é capaz de se representar Deus de forma inequívoca.

Todavia, em se tratando de conhecimento da Natureza *naturada* enquanto como objetiva, os sentidos retornam como prova decisiva de existência dessas coisas, razão pela qual Merleau-Ponty vai dizer haver, no projeto cartesiano, um duplo olhar sobre a relação pensar/sentir. Em se tratando de conhecer Deus, o pensar é a única coisa capaz de nos oferecer representações confiáveis. Mas, quando se trata de conhecer a Natureza *naturada*, o pensar só pode fazê-lo parcialmente. A Natureza *naturada* só é acessível por meio dos sentidos. Os sentidos, então, voltam à cena, o que permite a Merleau-Ponty falar de uma diplopia, de um duplo olhar de Descartes sobre o papel dos sentidos nas construções do saber.

### 1.5.1 A Natureza Naturante

Pelo nome de Deus Descartes entende uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pelo qual ele mesmo e todas as coisas foram criadas e produzidas. Desta forma, a Natureza desdobra-se em um *naturante* e um *naturado*. No *naturante* encontra-se o sentido da Natureza e o *naturado* seria o produto, a exterioridade. (Naturante = interior / Naturado = exterior.).

O mundo é visto como finito, é constituído na ordem da finalidade, mas produzido por Deus, que é infinito. Para Descartes, a finalidade torna-se uma noção inválida. A palavra finalidade tem sentido apenas para o homem e quando ele a vê em harmonia com algo. Segundo Descartes, a Natureza é a imagem de Deus, não infinita, mas indefinida. Ela perde seu interior e torna-se realidade exterior da razão de Deus. A Natureza é vista como sinônimo de existência em si, sem interior. A Natureza é um Todo, sua divisão é apenas imaginária. À idéia de Natureza como exterioridade apóia-se a idéia de leis.

Com o desenvolvimento da ciência moderna, a partir dos séculos XVII e XVIII, a Natureza passa a designar um conjunto de leis. Assim, o sentido primeiro da Natureza – as plantas, os animais, etc. – apaga-se no pensamento moderno, em proveito da idéias de ordem e leis universais.

Na sexta *Meditação Metafísica*, Descartes expressa sua idéia da Natureza. “Por natureza, considerada em geral, não entendo agora outra coisa senão Deus mesmo ou a ordem e a disposição que Deus estabeleceu nas coisas criadas. E por minha natureza em particular, não entendo outra coisa senão a compleição ou a reunião de todas as coisas que Deus me deu”.<sup>12</sup>

A imagem do Mundo surge automaticamente da ação das leis da matéria, e Descartes

---

<sup>12</sup> RUSS. Dicionário de Filosofia. 1991, p.195.

mostra-as através das perfeições infinitas de Deus. Descartes reserva apenas a Deus o nome de infinito, porque não observa limites nas suas perfeições, como também porque está muito seguro de que Ele não pode tê-los. Descartes faz a distinção entre indefinido e infinito. Não há o que possa denominar propriamente infinito senão aquilo em que em todas as partes não encontra limites, e nesse sentido só Deus é infinito. Mas as coisas em que somente sob algumas considerações não vê fim, como a extensão dos espaços imaginários, a multidão dos números chama-as indefinidas e não infinitas, porque em todas as partes elas não são sem fim nem sem limites.<sup>13</sup>

Essas leis resultam da infinidade de Deus. Portanto “A Natureza é o funcionamento automático das leis que derivam da idéia de infinito”.<sup>14</sup> Não há necessidade de forças interiores na Natureza, sua interioridade está em Deus. Mas Descartes afirma que, independente de haver uma outra Natureza, dada que as leis da Natureza são eternas, o resultado seria um conflito no qual veríamos o mundo que temos sob os olhos. Percebe-se que há um esforço para distinguir Deus e a matéria; mas graças ao entendimento infinito de Deus, esse esforço é suavizado por razões que demonstram a realização da escolha, razões que são próprias, inerentes ao mundo e não mais desejadas por Deus. Vimos que Descartes não aproveitou para separar Deus e a matéria.

Deus é também a causa eficiente de todos os fenômenos que se produzem na natureza. Tal é a famosa doutrina das causas ocasionais, concebidas como ocasiões do exercício da vontade divina, como causas naturais que não são as verdadeiras causas (eficientes), mas somente circunstâncias que permitem esse exercício divino. Deus é a causa de tudo que ele modifica e move. É a única causa eficaz. Assim, a vontade divina sustenta perpetuamente o mundo, que obedece às leis necessárias. A partir daí, a natureza designa um encadeamento racional, um conjunto de leis estabelecidas por Deus para construir ou conservar a sua obra.

---

<sup>13</sup> RUSS. Dicionário de Filosofia. 1991, p.149.

<sup>14</sup> MERLEAU-Ponty, 2000, p.13.

Descartes admite que Deus poderia ter criado o Mundo de uma maneira diferente daquela como pensa: (em que tudo é igual no exterior e diferente no interior). Na verdade, Deus tem uma infinidade de meios, sem que seja possível ao espírito humano conhecer qual desses meios Ele quis empregá-lo. Mas temos uma certeza mais do que moral que as coisas existem: é a certeza de que Deus é soberanamente bom e fonte de toda verdade. Não há necessidade de uma finalidade para pôr de novo as coisas em ordem.

Segundo Descartes, em nenhuma parte se encontra uma coisa que tenha por fim o seu próprio desaparecimento. Com essa afirmação, podemos dizer que a essência se funda, se fixa por si mesma. Não há nenhum princípio que, no interior, conduza o que é ao não-ser. Aquilo que é, enquanto é, é verdadeiro.<sup>15</sup> Descartes se refere aqui, ao ser que se chama Mundo, que não pode deixar de ser um ser verdadeiro. A idéia de natureza, portanto, surge da prioridade dada ao infinito sobre o finito. A Natureza, embora tenha diversos atributos, não deixa de ser apenas um único Ser, do qual se afirmam todos esses atributos. Esse Ser eterno e infinito chamamos Deus ou Natureza.

Descartes suprime toda e qualquer característica de valor, e da idéia de Natureza somente conserva a de uma disposição interna dos órgãos. A Natureza seria aquilo que tem qualidades especiais próprias integradas, sendo que tudo o que o observador pode penetrar é exterior.

Para entendermos a Natureza das coisas, a fórmula e o método são os mesmos. A idéia inocente, ingênua, de um mundo primeiro, fundamental anterior à criação humana é dita pelos cartesianos na idéia de uma produtividade infinita da natureza.

A Natureza concebida até aqui era a Natureza que se dava pelo entendimento puro, de acordo com o que a luz natural compreende. Para Descartes, a luz natural é uma faculdade que Deus nos deu de jamais perceber um objeto que não seja verdadeiro ao percebê-lo, isto é,

---

<sup>15</sup> MERLEAU-Ponty, 2000, p.17.

ao conhecê-lo claro e distintamente.

Antes o mundo possível era visto pela idéia de extensão inteligível. Ao lado desse mundo, Descartes mantém a originalidade de um mundo efetivamente real. Entre esse mundo real, ou seja, esta extensão realizada e a extensão inteligível, há uma relação muito diferente.

Descartes tenta explicar o mundo utilizando-se de máquinas simples e interessantes, uma vez que manifesta uma certa resistência à idealização do mundo. Estamos relacionados com a realidade que não pode ser só compreendida pelo espírito puro. A esse sentido, Kant dirá que há nos objetos do espaço alguma coisa que resiste ao entendimento puro.

### 1.5.2 A Natureza Naturada

Merleau-Ponty analisa a idéia de Natureza, em Descartes, partindo do pressuposto que:

Já que estamos na junção da natureza do corpo, da alma e da consciência filosófica, já que a vivemos, não se pode conceber um problema cuja solução não esteja esboçada em nós e no espetáculo do mundo, deve haver um meio de comporem nosso pensamento o que vem em bloco em nossa vida [...] Aquilo que resiste em nós à fenomenologia – a ser natural... – não pode perceber fora da fenomenologia e deve ter seu lugar nela.<sup>16</sup>

Por conseguinte, esta investigação nos leva a crer que há um entrelaçamento do corpo com a Natureza e a linguagem, formando assim, uma história da humanidade em sua unidade.

A primeira idéia de Natureza, na obra de Descartes, mostra que Deus é pensado como infinito; fins e meios são indiscerníveis, não existe anterioridade do todo com relação as partes, porém, nada do que Deus produz é imprevisto por ele, os efeitos são dados com as causas. Mas, um mundo produzido por um Deus de tal Natureza é eminentemente finalista e tal finalidade tem sentido apenas para o homem quando ele percebe a harmonia do mundo.

---

<sup>16</sup> MERLEAU-Ponty, A Natureza, 2000, p.12.

Com isso se segue que a Natureza é, na visão de Deus, algo infinito, perde sua interioridade. É a realização exterior de uma racionalidade que está em Deus.<sup>17</sup> A Natureza torna-se, pois, sinônimo de existência em si, sem orientação, sem interior. A Natureza é vista como algo que se oferece ao entendimento puro, tal como a luz natural a concebe.

Para Descartes, a Natureza é aquilo que tem qualidades próprias: intrínseca, internas; sendo que tudo aquilo que o observador pode introduzir é exterior.

Na segunda idéia de Natureza, Descartes mantém a originalidade de um mundo efetivamente real. Segundo Descartes: “Nós não estamos em relação com correlatos de pensamentos, mas com realidades; realidade que não pode ser compreendida pelo espírito puro”.<sup>18</sup> Quando se passa ao mundo tal como é conhecido pelos sentidos, temos uma segunda filosofia da natureza.

Entre essas duas Naturezas estabelecem-se relações nitidamente percebidas quando observamos que Descartes muda de perspectivas em suas *Meditações Metafísicas*. Nas *Meditações* I a III, Descartes toma a luz natural como termo de referência; nas *Meditações* IV a VI, é a inclinação natural que nos estimula a crer na existência do mundo exterior, do corpo. Nas três últimas *Meditações* Descartes adota raciocínios que rejeitava explicitamente no nível das três primeiras. Enquanto nas três primeiras recusara como duvidosa a pressão que o mundo atual exerce sobre nós, nas três últimas este é um argumento válido para a existência do mundo atual.

Segundo Merleau-Ponty<sup>19</sup>, há uma mudança de perspectiva da I a III *Meditação* para a IV e VI. Antes Descartes queria provar, a partir da luz natural, que algumas de nossas idéias têm causas claras e distintas e, portanto, podem ser consideradas objetivas; mas depois ele se ocupa de descrever o vínculo entre nossas idéias e aquilo que elas representam. E é nessa mudança de

---

<sup>17</sup> MERLEAU-Ponty, A Natureza, 2000, p.12.

<sup>18</sup> MERLEAU-Ponty, A Natureza, 2000, p.22.

<sup>19</sup> MERLEAU-Ponty, A Natureza, 2000, p.23.

ponto de vista que Descartes pode afirmar aquilo que antes recusara, a saber, a importância do mundo na constituição de nossas idéias. Descartes, então, começa a falar de uma unidade substancial da alma e do corpo, a qual só pode ser entendida do ponto de vista da nossa vivência.

Guérault tenta justificar essa inversão de critérios em Descartes dizendo que “a luz natural nos mostra evidências indubitáveis”. Tudo o que as idéias claras e distintas nos indicam pertencem ao ser; mas fica, em nossas idéias um excedente, que não é um desmentido em relação às idéias claras, pois ele pode ser pensado pelo entendimento.<sup>20</sup>

A idéia da Natureza é constituída tal qual decorre às propriedades de Deus infinito, ou seja, uma vez que se tenha pensado a Natureza, existe a possibilidade de um ponto positivo que confirme a sua existência. Para chegar a idéia da Natureza, Descartes parte da prova da existência de Deus que, para ele, é bom, como tal não haveria de imaginá-lo. Ora, Descartes tem em seu espírito a idéia da natureza como criatura de Deus. E isso é indubitável pela definição mesma de Deus. Mas, se é indubitável o pensamento acerca da natureza como criatura de Deus, isso não assegura que eu possa, a partir desse pensamento, conceber a natureza como ela mesma. É preciso buscar na transcendência outra prova sobre a origem de nenhuma idéia sobre a natureza ela mesma. E é nesse momento que Descartes vai dizer que essa prova não pode ser fornecida pelo pensamento, tampouco pela imaginação, mas, paradoxalmente, pelo sentir, que antes ele havia refutado, por se tratar de representação imperfeita.

Eis aqui a diplopia ou o duplo olhar de Descartes sobre a verdade. De um lado, ela é o que posso conhecer por minhas idéias, de modo autônomo. Por outro, ela é isso que se impõe às minhas idéias, de um modo que não posso controlar. É como se o misto de simples contato das verdades que possa pensar, se tornasse ele próprio uma verdade que não posso integralmente

---

<sup>20</sup> MERLEAU-Ponty, A Natureza, 2000, p.23

pensar. É como se houvesse um certo naturalismo em Descartes.

Pois bem, a tradição cartesiana sempre valorizou o primeiro Descartes. Mas, minha hipótese é que, antes de Merleau-Ponty ter analisado a diplopia cartesiana e a existência de um olhar “quase naturalista” de Descartes, Alberto Caeiro fez caso para esse Descartes esquecido.

Afinal, ao fazer a crítica do idealismo, Alberto Caeiro não fez senão o elogio do empirismo, em que acredita que nossas sensações valem por si, independentemente de realidade. Alberto Caeiro está, pois, próximo do Descartes da Sexta *Meditação*, que acredita que o mundo nos dá mais do que sensações subjetivas. Ele nos dá múltiplas verdades.



## CAPÍTULO II

### DESCARTES SEGUNDO A ORDEM DAS RAZÕES E O ANTICARTESIANISMO DE ALBERTO CAEIRO

Como naturalista Alberto Caeiro não acreditava que a verdade fosse distinta de nossas sensações. Isto o coloca no lado extremo da noção cartesiana de conhecimento. Afinal, ao menos para o Descartes das três primeiras *Meditações*, o conhecimento é tão mais universal e necessário quanto mais independente daquilo sobre o que possa pesar alguma dúvida. De tal concepção segue que, para Descartes, um conhecimento baseado nas sensações não pode se pretender como conhecimento verdadeiro.

Neste capítulo procuramos identificar os pontos de conflito entre a concepção de conhecimento e a desqualificação das sensações na obra cartesiana e o naturalismo de Alberto Caeiro. Conforme penso, tal naturalismo oferece algo assim como o antípoda do racionalismo cartesiano, pelo menos do racionalismo das três primeiras *Meditações*.

#### **2.1 Primeira Meditação: Das Coisas que podemos colocar em dúvida**

Descartes, na Primeira *Meditação*, parte da dúvida para chegar à certeza. Avaliando suas opiniões sobre o que considera verdadeiro e certo, percebe que nem tudo é como se lhe haviam ensinado, pois, coisas que considerava absolutamente verdadeiras, hoje percebe ser falsas. E outras coisas que considerava falsas, percebe que poderão ser verdadeiras. Tinha opinião em relação às coisas, aceitava-as sem ao menos analisá-las, hoje percebe que as coisas precisam nos ser apresentadas clara e distintas para que possam ser consideradas verdadeiras. Não acredita que sejam verdadeiras as coisas sobre as quais temos alguma dúvida. Tentamos, neste momento, entender melhor o que é a dúvida para Descartes.

### 2.1.1 Dúvida

A dúvida, segundo Descartes, é um caminho para chegar ao verdadeiro, é um instrumento de trabalho. Mas para isso é preciso que a dúvida seja radical, é preciso que ela ponha em dúvida a si mesma. Somente assim ela pode nos conduzir a uma certeza, a qual tem relação com o fato de que, no instante em que é pensada, a dúvida não pode duvidar de si mesma.

Se todo o espaço do conhecimento for ocupado pela dúvida, qualquer certeza que apareça a partir daí terá sido de alguma forma gerada pela própria dúvida. A geração da certeza a partir da dúvida é que caracteriza a função metódica da dúvida. Da mesma forma, o surgimento da certeza vindo da dúvida mostrará que isso é tão somente provisória. Mas, para que a certeza corresponda ao que é exigido pelo método, é preciso que a dúvida seja radical. Quanto mais intensa for a dúvida, mais firme será a certeza obtida.<sup>21</sup>

Quando a dúvida começa a ser exercida, o espírito já tem que estar de posse do método que permitirá substituir as opiniões rejeitadas por verdades sobre as quais não pairam dúvidas. Por isso, antes de exercer sistematicamente a dúvida, é preciso buscar as condições de elaboração do método. A primeira coisa a se verificar é se existe algo no saber, legado pela tradição, que possa auxiliar na elaboração do método, e Descartes se volta particularmente para o domínio da matemática e da lógica que permitirá chegar a verdade partindo da dúvida. Ocupa-se da matemática por ser o domínio privilegiado da evidência, ou seja, a evidência matemática é aquilo que o espírito humano pode apresentar de mais certo. Ocupa-se da lógica por passar aos olhos da tradição por detentora das regras do pensamento. A matemática determina a ordem e a medida de seus fundamentos. A razão triunfa na matemática porque faz uso dos requisitos fundamentais de todo pensamento para buscar nela a causa da certeza. Os requisitos de ordem e

---

<sup>21</sup> SILVA, 1996, p.36.

de medida aplicam-se aos objetos que se queira conhecer.

Descartes estabeleceu algumas regras no seu Método, são elas: a) Clareza e distinção: só se deve admitir como verdadeiro o que se apresenta ao espírito de forma clara e distinta, usando única e exclusivamente a razão para determinar o conhecimento, sem realizar juízos através de opiniões ou preconceitos recebidos de outros; b) Análise: dividir os conhecimentos em partes, utilizando-se assim dos conceitos matemáticos, para chegar as partes claras e distintas; c) Ordem: deve-se guiar os pensamentos por ordem, começando pelos mais simples e prosseguindo até atingir os mais complexos, realizando um encadeamento das idéias, chegando à verdade; d) Enumeração: corresponde à revisão, enumeração e à síntese do caminho percorrido para chegar à verdade.<sup>22</sup>

Foi através do seu método que Descartes encontrou a verdade enquanto evidência, e o caráter subjetivo que ela agora possui não decorrem de condições subjetivas e sim da subjetividade como lugar e fundamento da verdade. A verdade é algo a ser procurado no próprio sujeito, na ciência que está nele mesmo.

Para Descartes, tudo aquilo em que a razão não percorre tais características, deve ser colocado em dúvida, portanto, tudo aquilo que não se nos apresenta claro e distintamente não podemos aceitar como verdadeiro, chegando à conclusão que é metodicamente necessário colocar tudo em dúvida, inclusive o conhecimento sensível.

Se os requisitos metódicos forem cumpridos, a representação não poderá ser colocada em dúvida, e a certeza do sujeito corresponderá à evidência, que é uma visão objetiva da verdade. O método proporciona então o encontro de uma verdade subjetiva, isto é, no sujeito.

É, portanto, metodicamente necessário colocar tudo em dúvida. Mas não serão colocados em dúvida apenas os conhecimentos efetivamente adquiridos no passado e no presente; é preciso ir mais longe, no sentido de invalidar a própria esfera do conhecimento

---

<sup>22</sup> DESCARTES, 1996, p.31.

sensível. Isso significa que as incertezas e as oscilações que se podem constatar nas crenças que chegam pelas sensações e pela percepção são tomadas como ilustrações de uma possibilidade mais geral. É o próprio gênero do conhecimento sensível que fica colocado em dúvida.

Segundo Descartes, é preciso que a dúvida atinja também os conhecimentos matemáticos, dos quais, entretanto, não temos as mesmas razões de duvidar. Nas *Meditações Metafísicas*, a dúvida acerca da matemática será justificada de outra maneira, pois o foco será a existência em geral e não apenas a matemática. No que se refere às coisas materiais, a verdade se opõe como adequação entre a representação e a própria coisa.

Na dúvida encontramos uma extensão e uma intensificação, processo que pode ser dividido em duas grandes partes: a dúvida natural e a dúvida metafísica.

#### **a) Dúvida Natural**

Todas as etapas da dúvida estão relacionadas com a recusa do fundamento sensível do conhecimento, rejeitando a idéia de que a percepção possa garantir o conhecimento. Uma vez verificado que tudo o que sei vem direta ou indiretamente pelos sentidos, o exercício da dúvida deverá começar pela recusa dessa origem de minhas certezas.<sup>23</sup>

Agora que sabemos que o conhecimento vem pelos sentidos, devemos recusar a certeza para partir da dúvida e chegar à verdade. Com esse ponto de vista podemos admitir que tudo o que se relaciona com o conhecimento sensível é falso, inclusive o que se relaciona às sensações. Pode-se estender a dúvida a toda e qualquer representação relacionada com a percepção de coisas exteriores. Não é o caráter pouco claro ou pouco familiar da representação que me leva a colocá-la em dúvida, é o seu caráter sensível. Descartes refuta os juízos naturais, pois tem como origem algo não claro, que são os sentidos. Alberto Caeiro pensa o contrário de Descartes, pois,

---

<sup>23</sup> SILVA, 1996, p.36.

para o poeta, os sentidos são claros.

Talvez, os elementos últimos do sensível não possam ser colocados da mesma forma em dúvida. Tais elementos são o tempo, o espaço, o número, a relação e outros do mesmo gênero, que Descartes denomina “coisas matemáticas”. Embora incluídas no conhecimento geral do mundo sensível, não são propriamente objetos de sensação e percepção e podem ser consideradas à parte. A dúvida natural refuta os juízos geométricos, pois se baseia na imaginação, que não se pode provar independente dos sentidos.

É importante notar que no entendimento de Descartes, não podemos colocar em dúvida as representações matemáticas enquanto tais, porque elas não fazem parte do fundamento sensível do conhecimento, elas vinculam-se ao fundamento intelectual. Portanto, dúvida natural significa a existência de razões naturais de duvidar e ela encontra aqui o seu limite.<sup>24</sup>

### **b) Dúvida Metafísica**

Mas se as matemáticas, especialmente a aritmética, não podem ser atacadas por não serem sensíveis, podem ser atacadas em suas razões ou fundamentos, que são supostamente Deus. Afinal, diz Descartes, o que garante que o fundamento da matemática não seja um Deus enganador ou um gênio maligno?

Eis aqui o grau metafísico da dúvida. Descartes supõe que Deus tem poder de enganar e que nos leva a crer na verdade das representações matemáticas, fazendo com que elas apareçam como claras e distintas, quando em realidade não o são. Se tivermos dificuldades em acreditar que Deus possa enganar, escolhemos então supor que há um Gênio Maligno que detém tal poder e o exerce quando pensamos nos seres matemáticos ou efetuamos operações que correspondam a essa ciência. Havendo um Gênio Maligno ou um Deus enganador, suposta

---

<sup>24</sup> SILVA, 1996, p.37.

ficção, não se pode aceitar como verdadeiro o que aparece claro e distinto, mesmo vindo das matemáticas.<sup>25</sup>

Descartes afirma não saber se Deus pode enganar ou se existe um Gênio que o faça, pois ainda não conhece nada, segundo o método. Mas tem uma opinião acerca da onipotência de Deus, que não exclui que a capacidade de enganar faça parte do poder divino ou do poder de um Gênio. Ora, Alberto Caeiro, a sua vez, duvida do poder de um Gênio e até mesmo quem é esse Deus.

Voltando-nos a Alberto Caeiro<sup>26</sup>, podemos verificar como ele, em seus poemas, apresenta opiniões que contrapõem a Descartes.

Não acredito em Deus porque nunca o vi.  
Se ele quisesse que eu acreditasse nele,  
Sem dúvida que viria falar comigo  
E entraria pela minha porta dentro  
Dizendo-me. *Aqui estou!*

.....  
Mas se Deus é as flores e as árvores  
E os montes e sol e o luar,  
Então acredito nele,  
Então acredito nele a toda a hora,  
E a minha vida é toda uma oração e uma missa,  
E uma comunhão com os olhos e pelos ouvidos.

Mas se Deus é as árvores e as flores  
E os montes e o luar e o sol,  
Para que lhe chamo eu Deus?

.....

Também em Alberto Caeiro, Deus, às vezes, é invocado para mostrar as noções de falso e verdadeiro, muito embora, em um sentido amplamente diferente daquele apresentado até aqui por Descartes. Alberto Caeiro fala de Deus, de sua existência, mas não sabe quem pode ser ou se não é ele mesmo esse Deus. Ambos concordam que o verdadeiro e o falso têm menos a ver com a dúvida, ou seja, verdadeiro é igual indubitável, mas o indubitável para Alberto Caeiro é

---

<sup>25</sup> SILVA, 1996, p.38.

<sup>26</sup> CAEIRO, 2001, p.32-33.

igual ao sentir e o indubitável para Descartes é diferente de sentir. Sendo assim, diferentemente de Descartes, Alberto Caeiro não se preocupa com a natureza justa ou enganadora de Deus. Ele se preocupa em descrever como um Deus pode ser experimentado.

## **2.2 Segunda Meditação: É mais fácil conhecer o espírito do que o corpo**

Descartes, na segunda *Meditação*, traça um caminho de ida e de volta em suas reflexões. Duvidando de tudo, manifesta sua incerteza e o desejo de chegar a uma verdade absoluta e provar a existência de um Deus, que nos deu até mesmo esta capacidade de duvidar. Sendo a dúvida para Descartes uma incerteza do espírito que se encontra impossibilitado de afirmar ou de negar, cabe ao sujeito que duvida afastar-se de qualquer coisa que poderia imaginar a menor dúvida, como se soubesse que isso fosse falso e, então, partir em busca da certeza.

Descartes quer investigar o Eu, se as idéias do Eu são verdadeiras, se o Eu tem pensamento, se o Eu não é Deus e a garantia das origens das representações, afirmando o que o Eu não é. Mas, o que poderá então ser considerado verdadeiro? Descartes lança a hipótese de que, talvez, nenhuma outra coisa, a não ser que nada há no mundo de certo, ou seja, de absolutamente verdadeiro. Nesse momento, surgem muitas dúvidas nesta meditação. Se não tem a certeza de nada e julga tudo incerto, o que o faz pensar assim? O que o faz ter dúvidas, um Deus que desperta no espírito tais pensamentos? Um ser superior? Não seria ele mesmo alguma coisa? Descartes pensa que possamos não possuir nenhum sentido, mas não seremos dependentes do corpo e do espírito de tal forma que não possamos existir sem ele?

No seio de tantas dúvidas, Descartes encontra apenas uma certeza, a certeza que existe, já que pensa existir. Mesmo que haja um Ser que usa suas forças para enganá-lo sempre, conclui que não há a menor dúvida de que ele próprio existe. Se Ele o engana e por

mais que queira enganá-lo, nunca poderá fazer com que nada seja, enquanto pensar ser alguma coisa; tornando necessariamente verdadeira a frase: “*Penso, logo existo*”.<sup>27</sup>

Descartes acredita ser um homem, mas não tem certeza do que é ser homem e nem quer gastar seu tempo em tentar descobrir, apenas aceita que nasceu em seu pensamento anteriormente. Neste ponto, mais uma vez penso haver discordância entre as teses de Descartes e Alberto Caeiro, pois, para Alberto Caeiro, o pensamento não é indício de nenhuma existência autônoma, ainda que epistemológica. Ao contrário, a existência é algo que se “sabe” sem o consórcio dos pensamentos. Observamos o Poema XXXIV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>28</sup>

Acho tão natural que não se pense  
Que me ponho a rir às vezes, sozinho,  
Não sei bem de quê, mas é de qualquer cousa  
Que tem que ver com haver gente que pensa...

Que pensará o meu muro da minha sombra?  
Pergunto-me às vezes isto até dar por mim  
A perguntar-me cousas...  
E então desagrado-me, e incomodo-me  
Como se desse por mim com um pé dormente...

Que pensará isso de aquilo?  
Nada pensa nada.  
Terá a terra consciência das pedras e plantas que tem?  
Se ela a tiver, que tenha...  
Que me importa isso a mim?  
Se eu pensasse nessas cousas,  
Deixava de ver as árvores e as plantas  
E deixava de ver a Terra,  
Para ver só os meus pensamentos...  
Entristecia e ficava às escuras.  
E assim, sem pensar, tenho a Terra e o Céu.

Neste poema, Alberto Caeiro tenta demonstrar a irrelevância, para o homem, de uma consideração estritamente epistemológica da vida. Pensar aqui significa abstrair dos sentidos.

---

<sup>27</sup> DESCARTES, 1988, p.24.

<sup>28</sup> CAEIRO, 2001, p.72.



O que Alberto Caeiro acha um absurdo.

Do ponto de vista epistemológico, Descartes considerava o corpo uma máquina composta de osso e carne, que se alimentava, caminhava, sentia, pensava e relacionava essas ações à alma, mas não pensava em que consistia a alma. Descreve o corpo como sendo tudo que possa ser limitado por alguma figura, preenche um lugar no espaço, que pode ser sentido através do tato, da visão, da audição e do olfato, que possa ser movido por muitas maneiras, mas não por si mesmo, pois não acreditava que devesse atribuir à natureza corpórea tais vantagens.<sup>29</sup>

Mais uma vez surge a pergunta: o que sou eu? Agora ele supõe que há alguém que é extremamente poderoso, que emprega suas forças para enganar, mas não encontra nada em seu corpo que possa ser. Detém-se a pensar, não encontra nada e passa aos atributos da alma. Admite que é uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão.

Sabe que é uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente, mas que coisa? Afirma que exercitará sua mente para procurar saber se não é algo mais. Só tem certeza de que é alguma coisa. Apresenta-se aí a primeira verdade na cadeia das razões: *Eu sou, eu existo*.<sup>30</sup> Descartes percorre um longo caminho em busca da verdade através das coisas que lhes aparece claras e distintas. É comparado com os céticos, com os helenistas, com Montagne; em tudo se choca com variabilidade dos costumes, das opiniões e das crenças. Portanto, conclui que não há como buscar a certeza em qualquer das afirmações humanas. Quanto mais dogmática a crença, tanto mais se constata nela a força da tradição, dos preconceitos e das condições históricas que relativizam o conhecimento. Resta ,então, a subjetividade, percorre todas as certezas estabelecidas pelo homem, mas sem estabelecer-se, por sua vez, em nenhuma delas. Não há um ponto de apoio, não há um lugar de partida, nem um objetivo a que se chegar.

---

<sup>29</sup> DESCARTES, 1988, p.25.

<sup>30</sup> DESCARTES, 1988, p.25 – 26.

Isso nos faz perceber que a dúvida prevalece sobre a certeza. Embora o Eu possa refletir, ele só chegará à certeza se não apresentar a unidade que a noção tradicional requer. O Eu tem o privilégio da reflexão, mas não tem a firmeza do fundamento.

Descartes julga que aquilo que até o momento era desconhecido e considerado não existir, possa ser algo diferente dele, já que não o conhece, mas sabe que não poderá correr o risco de julgá-lo sem antes conhecê-lo. Reconhece que o conhecimento que tem de si não depende em nada dessa outra coisa que não conhece ainda.

Não pode dar juízo às coisas que não são conhecidas por ele e nem as coisas que imagina, pois fingiria se imaginasse ser alguma coisa, posto que imaginar nada mais é do que contemplar a figura ou a imagem de uma coisa corporal. Apenas afirma que é alguma coisa e procura saber o que é. Compara sua imaginação com o sonho, pois as imagens das coisas que se relacionam à natureza corpórea são vistas como sonhos. Durante o sono, poderia sentir várias coisas que ao despertar não sentia efetivamente, surgindo, então, a segunda verdade na cadeia das razões: *Minha natureza é puro pensamento excluído de todo elemento corporal.*<sup>31</sup>

Sabe que tudo o que compreende pela imaginação não pertence ao conhecimento que tem de si, mas sabe que tem a faculdade de imaginar e faz parte do seu pensamento. Contudo, é necessário desviar o espírito para que ele próprio possa reconhecer-se na natureza.

Em meio a tantas dúvidas, Descartes reconhece que é uma coisa que pensa, que duvida, que imagina, que sente e assim começa a conhecer o que é com um pouco mais de luz e distinção. Percebe que não pode crer que as coisas corpóreas, cujas imagens se formam pelo pensamento e que se apresentam aos sentidos, são mais distintamente conhecidas do que essa parte que não se apresenta à imaginação. Surpreende-se ao admitir que possam existir coisas estranhas e duvidosas que sejam mais claras e conhecidas por ele mesmo do que as que são verdadeiras e certas, e pertencem à sua própria natureza.

---

<sup>31</sup> DESCARTES, 1988, p.26 –27.

Sem ter conseguido chegar ainda à verdade, Descartes propõe a começar a consideração das coisas mais comuns, que acredita compreender mais distintamente, como o corpo, o qual pode ver e tocar. Mesmo que se modifique, adquirindo outras formas, ele não deixa de ser corpo. Reconhece que somente através da capacidade de imaginar não seria capaz de entender o que concebe. Percebe que não se pode entender através da imaginação e sim pelo espírito; não é por intermédio dos sentidos que concebemos, mas sim pela inspeção do espírito. É através do poder de julgar que reside no espírito que poderemos provar as coisas que vemos. Não conhecemos através da percepção ou da imaginação, sem compreendermos através do pensamento. E, mesmo assim, podemos nos enganar ao julgar algo imperfeito e confuso ou claro e distinto, podendo até cair novamente ao erro quando julgamos pela linguagem, pois freqüentemente dizemos que vemos algo e não que o julgamos. Portanto, afirmamos nosso conhecimento pelos sentidos e não pelo espírito.

No início da primeira *Meditação Metafísica*, Descartes declara estar à procura de um ponto fixo que lhe permita levantar o mundo. A dúvida é a procura desse ponto fixo. Depois percebe que existe um projeto de reconstrução do saber e a dúvida está a serviço desse projeto, e este só terá sentido a partir da convicção de que atingirá a verdade por meio do intelecto humano. Por isso, a dúvida não tem sentido por si mesma, seu sentido vem de algo que a ultrapassa ou até mesmo lhe é contrária.

Conforme Descartes, o aprofundamento da dúvida leva ao desvendamento da instância original da dúvida e, assim, do próprio pensamento. Quando aquele que duvida se dá conta de que a dúvida é um determinado exercício do pensamento, percebe ao mesmo tempo onde a dúvida atingiu o seu ponto-limite. Por isso, só se pode permanecer na dúvida se não a radicalizamos suficientemente. Assim, o limite da dúvida é a descoberta do pensamento. O significado desta descoberta é duplo: de um lado o exercício da dúvida leva à constatação da existência de um resíduo indubitável suposto no próprio ato de duvidar, que é o pensamento;

de outro lado, a radicalidade da dúvida que faz com que o pensamento seja descoberto na sua singularidade absoluta.

Se a própria dúvida existe, então, o pensamento, do qual a dúvida é uma modalidade, existe, e eu mesmo que duvido, logo penso, existo necessariamente, ao menos, como ser pensante. O eu penso é um pensamento que existe enquanto pensamento. Disso não se pode duvidar, pois é a própria dúvida que engendra esta constatação: *penso, logo existo*.<sup>32</sup>

Descartes não cultiva a dúvida apenas como forma de percorrer as certezas infundadas e constatar aquilo que os homens admitem como verdade. A dúvida é um percurso que tem que ser vencido para se chegar à verdade.

Embora o pensamento se coloque como existência indubitável para si próprio, na verdade ele não é definido. Para Descartes, todos sabemos o que queremos dizer quando empregamos as palavras existência e pensamento, sem que tenhamos que explicar tais termos. Contudo, podemos afirmar que o pensamento nada mais é que o conjunto dos conteúdos da consciência e é requisito essencial o estado consciente desses conteúdos. Toda consciência externa é pensamento, por isso o pensamento recobre toda e qualquer representação e as representações permanecem com o valor de conteúdo da consciência.

Mas, para Descartes, o pensamento não é uma mera abstração, mas uma existência concreta. A unidade do pensamento é imanente a cada um dos atos do espírito, de forma que cada um deles apenas modifica uma realidade única e mais imediata, mais presente a si mesma do que cada um dos próprios atos em particular. A unidade do pensamento manifesta plenamente que, ao encontrar o pensamento, encontra-se o ser.<sup>33</sup> Descartes afirma que sabe com certeza que enquanto pensamento ele existe e não é corporal, pois vê claramente não ser o corpo algo necessário para pensar. Que se o seu corpo contém algo mais que o pensamento, será através do pensamento que o descobrirá. *Penso, logo existo* significa também *existo*

---

<sup>32</sup> SILVA, 1996, p.52.

<sup>33</sup> SILVA, 1996, p.53 – 54.

*enquanto penso*, pois o pensamento é a única realidade acerca da qual posso verdadeiramente afirmar que existo.<sup>34</sup>

O exercício da dúvida leva à constatação da existência de um resíduo indubitável, suposto no próprio ato de pensar, que é o pensamento. O pensamento é o caso privilegiado em que o conhecimento concorda com o seu objeto.<sup>35</sup> Se tudo é considerado pensamento não é preciso fazer a distinção entre pensamento e sentimento, já que a representação implicada do sentimento faz com que sentir seja pensar.

Não posso sentir sem o corpo e, por isso, o sentimento enquanto modo de pensamento não pode ainda ser considerado como forma específica de tomar contato com o corpo através dos órgãos sensoriais. Sendo assim, a representação dos sentidos se beneficia da certeza do pensamento. A imaginação não acresce nada de positivo ao conhecimento do Eu pensante, só podemos considerar a imaginação como um modo de pensamento. O pensamento é toda e qualquer representação da mente. No entanto, temos a inclinação natural para pensar que aquilo que se apresenta a imaginação deveria estar mais nítido e ter precedência em relação àquilo que não pode cair sob a imaginação. Descartes trata de mostrar que o pensamento de uma essência que não pode aparecer à imaginação tem precedência e maior clareza intelectual.

Para isso, Descartes realiza a análise de um hipotético pedaço de cera que seria submetido a todas as variações da percepção sensível: é duro, mas pode tornar-se mole se aquecido; seu cheiro pode mudar; pode assumir as mais variadas formas; pode liquefazer-se etc.. Não há propriedade sensível que não possa mudar e, no entanto, dizemos que é a mesma cera o objeto submetido a todas as variações. Mesmo que suas características sensíveis tenham mudado, pode-se reconhecer que é a mesma cera porque a identidade que o objeto contém não depende dessas variações, depende de algo que não se apresenta a si mesmo: a

---

<sup>34</sup> SILVA, 1996, p.55.

<sup>35</sup> SILVA, 1996, p.52.

percepção sensível, pois o que permanece sob as variações é uma certa extensão; na verdade, é o ser extenso da cera. Esta extensão não depende dos sentidos nem da imaginação, apenas do pensamento no sentido puro da intelecção.

No Poema XXIX, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>36</sup>, Alberto Caeiro demonstra uma tese que conforme penso, parece concordar com Descartes, quando no início diz que “nem sempre sou igual no que digo ou escrevo”. Observe:

Nem sempre sou igual no que digo e escrevo.  
Mudo, mas não mudo muito.  
A cor das flores não é a mesma ao sol  
Do que quando uma nuvem passa  
Ou quando entra a noite  
E as flores são cor da sombra.

Mas quem olha bem vê que são as mesmas flores.  
Por isso quando pareço não concordar comigo,  
Reparem bem para mim:  
Se estava virado para a direita,  
Voltei-me agora para a esquerda,  
Mas sou sempre eu, assente sobre os mesmos pés -  
O mesmo sempre, graças ao céu e à terra  
E os meus olhos e ouvidos atentos  
E à minha clara simplicidade de alma...

Para Alberto Caeiro, as mudanças que ocorrem são superficiais, nas palavras dele “mudo, mas não mudo muito”, ao mesmo tempo em que diz no início do poema “que nem sempre sou igual no que digo ou escrevo”, percebe-se mudanças ou paradigmas; a situação é quem determina a visão que se tem da mudança.

No final do poema já diz que “sou sempre eu, assente sobre os mesmos pés”. Porém, isso que permanece não é um pensamento como acreditava Descartes, mas a própria matéria. O poeta discorda de Descartes quando este diz que a matéria muda. Para Alberto Caeiro, é como se elas não mudassem tanto assim, por isso, não são os pensamentos, mas a própria

---

<sup>36</sup> CAEIRO, 2001, p.66.

matéria sensível que assegura o entendimento. Há mudanças em nossa vida, mas a essência é a mesma.

Apesar de a extensão ser sempre, do ponto de vista sensível, determinada, cada uma dessas determinações não é essencial. Todas elas derivam da extensão como essência, que enquanto tal é idéia. Portanto, conclui-se que o próprio corpo, no que tem de essencial, não é conhecido pelos sentidos, nem pela imaginação, mas pelo entendimento.

No exemplo da cera, Descartes quer mostrar que o Eu pensante não se conhece através de seus modos, mas através de sua essência, que se confunde com a existência, que os pensamentos são mais fáceis de se conhecer do que as coisas, que os pensamentos têm vários modos, incluindo-se a sensibilidade. Diz ele: “é preciso, pois que eu conheça que não poderia mesmo conceber pela imaginação o que é essa cera e que somente meu entendimento é quem o conhece”.<sup>37</sup>

Durante todo o texto, muitas dúvidas surgem: algumas com melhor entendimento, e outras com maior grau de dificuldades. Agora a dúvida é: concebem-se as coisas com mais clareza e evidência por meio dos sentidos ou por meio do poder imaginativo? Ou, após ter examinado de que maneira é e como foi concebida, compreende mais claramente?

Descartes acha ridículo colocar isso em dúvida, pois acredita que embora possa encontrar alguma coisa em seu juízo, não possa compreender através da percepção ou da imaginação sem compreender ou reconhecer através do pensamento.

Tudo o que havia compreendido em sua vida até aqui foi através dos sentidos. Não admitiu nada além de um espírito e, também, não entende o que possa ser este espírito e se julga existir algo porque a vê, sabe que ele mesmo existe porque tem um corpo e pode se ver e tocar.

Após toda essa questão, Descartes percebe com mais clareza e evidência que existe em

---

<sup>37</sup> DESCARTES, 1988, p.29.

si algo mais que um corpo, que conhecemos as coisas pelo espírito e não somente pelos sentidos. Só entendemos as coisas quando percebemos sua existência e não pela imaginação, nem pelos sentidos, e não as conhecemos pelo simples fato de as ver ou tocar, mas somente por entendê-los pelo pensamento, reconhecemos que nada há que seja mais fácil de conhecer do que o espírito. Encontra-se aí a terceira verdade na cadeia das razões: “*O espírito é mais fácil de conhecer do que o corpo*”.<sup>38</sup>

Para Alberto Caeiro, o “eu” estabelece um diálogo imaginário com a Natureza, e nisso mora o seu traço distintivo mais relevante. Alberto Caeiro é o poeta “natural” ou aquele que se compreende afinado com a Natureza, como se estivesse perante ela sem pensamento, sem a lógica do homem civilizado. Anseia ser poeta e nada mais, e poeta “puro” como só é possível face a Natureza, ou melhor, sendo tão natural quanto ela. E nessa situação é que lhe vem a inspiração para seus poemas. É pensando que visa a ser natural, ou seja, despojado do pensamento é reduzido à pura existência. É por meio da intelectualização que persegue a simplicidade das coisas – flores, regatos, árvores, fonte.

Para Alberto Caeiro, entretanto, “Pensar é não compreender”, veja no Poema II de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>39</sup> Este poema traduz a busca fundamental de Alberto Caeiro:

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.

Eu não tenho filosofia: tenho sentidos...  
 Se falo na Natureza não é porque saiba o que ela é,  
 Mas porque a amo, e amo-a por isso,  
 Porque quem ama nunca sabe o que ama  
 Nem sabe porque ama, nem o que é amar...

Amar é a eterna inocência,

<sup>38</sup> DESCARTES, 1988, p.30.

<sup>39</sup> CAEIRO, 2001, p.26.



E a única inocência é não pensar...

Neste poema o poeta demonstra querer abolir o pensamento que para ele, significa atentar contra a simplicidade das coisas, contra a natureza, que em seu modo de entender, existe para ser vista e não pensada. Mas pensa para dizer, ou seja, é com o pensamento que manifesta o seu desejo.

No poema V, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>40</sup>, Alberto Caeiro lança questionamentos, dúvidas sobre a existência de Deus e da alma, assim como também vimos em Descartes. Mas Alberto Caeiro se nega a aceitar a idéia da divindade, porque a visão teológica da natureza implica não só interpretação do real, mas também uma cisão, que seja a causa entre o mundo imanente e o transcendente, sendo este invisível e aquele visível. Deus é o resultado de uma operação mental. Alberto Caeiro promove um processo de retorno às coisas, considerando a figura de Deus neste poema que se inicia com a paradoxal afirmação: “*Há metafísica bastante em não pensar em nada*”. Num primeiro momento o poeta diz que não acredita em Deus, porque nunca o viu. Esse Deus a que se refere representa o máximo de abstração, a passagem do chamado “pensamento concreto” para o “abstrato”.<sup>41</sup>

Vejamos neste fragmento:

Há metafísica bastante em não pensar em nada.

O que penso eu do mundo?  
Sei lá o que penso do mundo!  
Se eu adocesse pensaria nisso.

Que ideia tenho eu das cousas?  
Que opinião tenho sobre as causas e os efeitos?  
Que tenho eu meditado sobre Deus e alma  
E sobre a criação do mundo?  
Não sei. Para mim pensar nisso é fechar os olhos

<sup>40</sup> CAEIRO, 2001, p.30.

<sup>41</sup> Esses conceitos são formulados por Antonio Mora, 1987 e foram comentados no primeiro ensaio do livro *As Muitas Águas de um Rio*.

E não pensar. É correr as cortinas  
Da minha janela (mas ela não tem cortinas).

Em alguns de seus poemas, Alberto Caeiro identifica o ato de pensar com a relação sensorial do corpo com o mundo, destacando a felicidade proporcionada pelos sentidos, em comunhão direta com a natureza. Essa percepção empírica do universo que faz Alberto Caeiro ser identificado não como um pagão, mas como o próprio paganismo.

Para Alberto Caeiro, as coisas são como são, tendo, assim, “um conceito direto das coisas”. Por isso mesmo, seu mundo é o real sensível (ou real objetivo), é tudo aquilo que existe e que percebemos através dos sentidos. A idéia de rebanho se corporifica para ele como imagem de alguma coisa real. Ao fazer isso, o poeta pensa na presença das coisas e acaba por provocar a final identidade entre o mundo interior e o mundo exterior. Corporificando as idéias e a alma, Alberto Caeiro visa a total objetividade. Essa objetividade implica não ver nada além da realidade imediata. Tal atitude supõe um paradoxo: o poeta crê na supremacia do objeto sobre o sujeito, do mundo sobre o “eu”, mas, de certa perspectiva, o objeto e o mundo só existem em função do sujeito. O que o sujeito não vê não tem existência. Constitui mera virtualidade, que, para um materialista, não tem razão de ser. O paradoxo talvez se resolva se refletirmos no porquê a Natureza inventou o homem. A resposta seria, para que ele a ordene, para que ele, a partir do pouco que vê, possa dar um sentido ao mundo.

O senso de objetividade, por outro lado, está diretamente ligado ao culto das sensações. Ao invés de chegar ao mundo através da consciência pensante, Alberto Caeiro apela para a sensação imediata. Assim, o pensar transforma-se num correlato da visão, da audição, do tato, do olfato e do paladar, como afirma ainda no poema IX “E os meus pensamentos são todos sensações/ Penso com os olhos e com os ouvidos/ E com as mãos e os pés/ E com o nariz e a boca”. E dentre esses sentidos todos Alberto Caeiro privilegia o olhar: “A nossa única riqueza é ver”.

### 2.3 Terceira Meditação: A existência de Deus

Descartes inaugura a *Terceira Meditação* reafirmando sua existência, já que é uma coisa que pensa, que duvida, que afirma, que nega, que conhece poucas coisas, que ignora muitas, que ama, odeia, que quer e não quer, que imagina, que sente e que tem um corpo. Além disso, suspeita de que poderá existir um Ser superior, um Deus que nos tenha dado essa faculdade de pensar e imaginar todas as coisas, mas que não percebe esse Deus em si. Será que realmente existe esse Ser superior?<sup>42</sup>

Até o momento considerava que os sentimentos e imaginações, isto é, a maneira de pensar, imaginar e ver as coisas são conhecimentos seus, verdadeiros para si. Aquilo que não sabe, não conhece, não pode imaginar está fora do seu conhecimento e fora da sua imaginação. Não pode considerar algo verdadeiro se não o tem em sua imaginação.

Considerava que a terra, o céu, os astros e todas as outras coisas que aprendeu por intermédio de seus sentimentos tinha como certas e verdadeiras, entretanto, reconhece depois serem duvidosas e incertas. Tinha-as como claras e verdadeiras porque essas idéias ou pensamentos assim se apresentavam a seu espírito.

Percebe, então, que havia coisas fora de si de onde vem essas idéias e as quais eram inteiramente semelhantes, podendo ser verdadeiras também. Julgou que se podia duvidar dessas coisas, não foi por outra razão senão porque veio ao espírito, que talvez algum Deus tivesse podido dar uma tal natureza que se enganava, mesmo no que se refere às coisas que pareciam anteriormente mais claras e verdadeiras.

---

<sup>42</sup> DESCARTES, 1988, p.32.

### 2.3.1 Existência de Deus e a outra Natureza

Após muitas análises somos levados a acreditar que Deus existe e se somos capazes de pensar, imaginar, duvidar, nos enganar, é porque existe em nós uma força interior que nos foi dada por alguém verdadeiramente superior e infinito.

Segundo Descartes, como seria possível saber que duvidamos ou desejamos, que nos falta algo e que não somos inteiramente perfeitos, se não tivesse em nós nenhuma idéia da existência de um Ser mais perfeito que nós. Essa idéia da existência de um Ser soberanamente perfeito e infinito é tão verdadeira que, se por ventura, pudéssemos fingir que um tal Ser não existisse, não poderíamos fingir que temos a idéia que Ele existe.

A garantia que Descartes dá para a existência de Deus é que nenhum Ser imperfeito ou finito, sendo igual ao homem, poderia ter produzido a idéia de um ser infinito e perfeito; somente Deus poderia ter revelado isso ao homem.

Descartes demonstra a idéia da existência de Deus como um Ser soberanamente perfeito, onipotente, eterno e infinito como idéia inata. São naturezas verdadeiras e imutáveis que constituem o espírito, pois não compreende que essa idéia possa vir de um ser finito e imperfeito. Apresenta-se, neste momento, a quarta verdade da cadeia das razões: *A existência de Deus*.<sup>43</sup>

Entende por Deus uma substância soberanamente perfeita, na qual nada concebemos que demonstre qualquer carência ou limitação de perfeito. Esse Ser garante que as idéias que concebemos clara e distintamente são verdadeiras.

Descartes afirma que não tem nenhuma razão para acreditar que há um Deus enganador, mas a fim de poder afastar-se de qualquer dúvida, deve-se examinar se há um Deus e se Ele pode ser enganador, pois, acredita, que sem o conhecimento dessas duas

---

<sup>43</sup> DESCARTES, 1988, p.39.

verdades, não poderá estar certo de alguma coisa.

Procurará uma ocasião para provar que há um Deus e que Ele não é enganador. Para melhor provar a existência de Deus, Descartes faz a distinção entre a idéia e a vontade.

Descartes considera idéia tudo o que está no nosso espírito quando concebemos uma coisa, é uma imagem intelectual das coisas. Vontade consiste somente no fato de que podemos fazer uma coisa ou deixar de fazer, afirmar ou negar, sem que qualquer força exterior nos obrigue. Para ele, a idéia pode ser considerada apenas enquanto idéia.

As idéias que estão relacionadas a outras coisas não podem ser falsas, pois não importa o que se imagina, a verdade é que se imagina. Portanto, a idéia e a imaginação não são falsas. Assim, não podemos acreditar que há falsidade na vontade ou no desejo, não importa o que eu desejo, se é bom ou ruim, o que importa é que desejo. O desejo é verdadeiro. Antes de Descartes, considerava-se que o conteúdo representativo das idéias era a própria coisa ou objeto, pois não poderia tirar essa idéia a não ser da própria coisa que representa.

Descartes percebe que deve ter cautela ao definir o que é o juízo, para não se enganar, dizendo que o principal erro é julgar as idéias sem relacioná-las a algo exterior. O erro mais comum consiste em julgarmos as coisas e as pessoas pelo que vemos ou por coisas que tenham acontecido conosco, pois isso caracteriza uma falha.

Para verificar se uma idéia é autenticamente verdadeira só há um caminho: partir da própria idéia, examinar seu conteúdo e descobrir se essa análise encaminha para alguma realidade fora da mente, que seja causa da idéia. Segundo Descartes, as idéias não são puros seres de razão, as idéias são algo e por isso devemos procurar as suas causas.

O autor denominando idéia tudo aquilo que está no nosso espírito quando concebemos alguma coisa, considerando que existem três tipos: as que parecem ter nascido com ele (idéias inatas, como pensar); outras estranhas, que vem de fora (como as idéias das coisas exteriores: ouvir, ver); e outras que parecem ser feitas e inventadas por ele mesmo (como a idéia de

ficção, quimeras).

A faculdade de conceber as coisas (pensar) é uma idéia que julga-se ter nascido com ela. Não tem certeza de que essas idéias sejam verdadeiras, acha que podem ter vindo todas de fora ou que tenham nascido com ele, mas deve considerar as razões que o levaram a acreditar que são verdadeiras. A primeira razão que o leva a acreditar nessas idéias é que são ensinadas pela natureza; e a segunda razão é que não dependem da vontade. Considera a idéia como algo passível a erro e o desejo algo verdadeiro.

Nesta Meditação novamente estamos expostos a muitas dúvidas, Descartes coloca dúvidas nas coisas mais claras e distintas, as inquietações apresentam-se freqüentemente.

O autor percebe que a idéia Ihe é ensinada pela sua natureza ou por uma luz natural, e que não pode duvidar dessa luz natural, pois foi isto que o fez crer que o fato de duvidar poderia concluir que existisse.

### **2.3.2 Luz Natural x Sensação**

A faculdade de conhecer, que Deus nos deu, que chamamos luz natural, nos dá condições de perceber algum objeto que não seja verdadeiro ao percebê-lo, ou conhecê-lo clara e distintamente. A luz natural é um conjunto de verdades imediatamente presentes ao espírito. Cada indivíduo tem uma alma, a luz natural é uma para todos.

Descartes distingue rigorosamente a inclinação natural (impulso) da luz natural. A primeira o leva a acreditar em alguma coisa; a segunda faz conhecer demonstrativamente que algo é verdadeiro. Isso significa que, sendo a luz natural algo que ilumina o intelecto, será no e pelo intelecto que encontraremos o caminho que leva da subjetividade à objetividade, que

leva o conhecimento para fora do espírito através de um trajeto interior ao espírito.<sup>44</sup>

Descartes afirma, na segunda razão, que a idéia não depende da vontade e sim de algo que vem de fora. Não consegue distinguir qual a verdadeira idéia, e admite a existência de uma coisa exterior a ele. Contudo, observa que há o objeto e sua idéia, portanto, não pode com certeza afirmar ser verdadeiro aquilo que sua idéia representa. Nota-se a existência de uma faculdade desconhecida que era rejeitada na Meditação anterior e que aqui é admitida. Descartes vai examinar as idéias para verificar qual delas remete a algo além do espírito.

Há questionamentos nesta Meditação. Descartes possui fortes razões para acreditar na existência de um Ser superior. Em alguns momentos acha que essa idéia vem de si mesmo, em outros momentos parece que vem de fora, não dependem de sua vontade, pois surgem em seu pensamento mesmo sem os solicitar, levando-o a acreditar que exista algo fora de si que o faz pensar assim. Então, Descartes questiona se pode supor que ele mesmo ou algo dentro de si pode ser causa das idéias cujas realidades objetivas são finitas. Certamente não pode admitir nem mesmo a hipótese de ser ele mesmo a causa de uma idéia cuja realidade objetiva seja infinita, uma vez que se reconhece como ser finito. Depara-se, então, com a seguinte situação: “eu, ser finito, possuo entre minhas idéias a idéia de infinito. Qual será a causa dessa idéia?”.

Descartes acredita haver coisa fora de si e independente dos seus sentidos que lhe envia tais idéias, e que até o momento não conseguiu determinar o que é, mas sabe que a existência em si dessa idéia só se explica pela existência da causa desta fora de si, uma vez que ele mesmo não pode ser a sua causa. Observa que há ainda outros caminhos a pesquisar e, aquele caminho que concebe um Deus soberano, eterno, infinito, imutável, onisciente, onipotente e criador universal de todas as coisas que estão fora dele, lhe parece mais provável de ser o que lhe dá tal faculdade do que a idéia de uma substância finita. Agora, sua luz

---

<sup>44</sup> SILVA, 1996, p.61.

natural determina que a idéia de uma coisa que tenha vindo de fora de si não poderia vir do nada, e nem mesmo de algo menos perfeito.

Sendo toda idéia uma obra do espírito, sua natureza é tal que não exige nenhuma outra realidade formal além da que recebe e toma de empréstimo do pensamento ou do espírito, do qual ela é apenas um modo, uma forma ou maneira de pensar.

Do ponto de vista de sua realidade formal, as idéias são simplesmente conteúdos do pensamento, mas do ponto de vista de sua realidade objetiva, aquela não há de satisfazer quem disser somente que o próprio entendimento é a causa delas. As idéias são para nós como imagens que podem não conservar a perfeição das coisas de onde foram tiradas, mas jamais podem conter algo de maior ou mais perfeito.

Após esta reflexão, Descartes acaba afirmando que não está sozinho neste mundo e que se não encontrar em si tal idéia não terá nenhum argumento que possa convencer e certificar a existência de qualquer outra coisa além de si mesmo. Pode ocorrer que se encontre nas idéias uma certa falsidade material, quando elas representam o que nada é como se fosse alguma coisa. Por exemplo, a idéia de calor ou de frio (o frio é falta de calor ou o calor é falta de frio?). A idéia, que é uma imagem real e positiva poderá ser falsa, se representar coisas que não existem, ou seja, apenas imagens.

### **2.3.3 Deus, substância infinita x Natureza**

Tudo leva a crer que Deus existe, pois ainda que a idéia da substância esteja em mim, pelo próprio fato de ser uma substância, não teria a idéia de uma que fosse infinita, por ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma outra que fosse verdadeiramente infinita. Há mais realidade na substância infinita do que na substância finita, e tenho em mim a noção do infinito anteriormente a noção do finito, pois como seria possível que eu pudesse



conhecer que duvido e que desejo, que me falta algo e que sou inteiramente perfeito, se não tivesse em mim nenhuma idéia de um Ser mais perfeito que eu.<sup>45</sup>

Para Descartes, a idéia que representa o infinito é a idéia de Deus, pois o infinito é o predicado de todos os predicados de Deus. Como diria “Tenho na mente a noção de Deus como um ser que possui todos os predicados em grau infinito, e o responsável por existir em mim tal idéia, só pode ser o próprio Deus”.

Deus não é apenas causa de sua própria idéia, mas de todas as idéias enquanto realidades objetivas finitas e do próprio ser pensante. Para Descartes, um ser finito não se conserva por si mesmo na existência, para que persista em seu ser, deve ser recriado a cada instante pela mesma causa infinita que o criou, atuando de modo a mantê-los seres finitos na existência.<sup>46</sup>

Como poderia dizer que me falta algo ou até mesmo duvidar de certas coisas se não tivesse em mim nenhuma idéia de um ser mais perfeito e infinito, a idéia de Deus. Buscamos a igualdade Nele.

Essa idéia é clara e verdadeira porque tudo o que meu espírito concebe clara e distintamente de real e verdadeira está contido e encerrado inteiramente nesta idéia, e isso não deixa de ser verdadeiro.<sup>47</sup> Mesmo que eu não compreenda o infinito das coisas de Deus e nem mesmo atinja com meus pensamentos, é natural que não as compreenda, basta acreditar e confiar na verdade de Deus.

Acredita que é possível que eu seja algo mais do que imagino ser, e que todas as perfeições que atribuo à natureza de Deus estejam em mim, embora não observe suas ações, uma vez que é feito a imagem e semelhança de Deus.

A cada instante nosso conhecimento aumenta, mas não seria infinito jamais e não

---

<sup>45</sup> DESCARTES, 1988, p.40.

<sup>46</sup> SILVA, 1996, p.66.

<sup>47</sup> DESCARTES, 1988, p.40.

chegará a tão alto grau de perfeição que não seja capaz de adquirir algum conhecimento maior. Só o conhecimento de Deus é infinito, nada se pode acrescentar à soberana perfeição que Ele possui.

Sabemos, aprendemos, formamos idéias somente daquilo que Deus determina para nós. Só Ele é capaz de ter e criar idéias novas, claras e verdadeiras. A idéia que temos é colocada em nós por um Ser mais perfeito.

Como duvidar da existência e do poder de Deus? Como poderíamos existir se não existisse Deus? De onde tirarei minha existência? Talvez de mim mesmo, ou de meus pais, ou ainda outras coisas menos perfeitas que Deus, pois nada se pode imaginar de mais perfeito, nem mesmo de igual a Ele. Se fosse independente de outro ser e fosse o próprio autor de meu ser, certamente não duvidaria de coisa alguma e não me teria privado das melhores idéias, pois me teria dado todas as idéias e assim eu seria Deus. Apresentando a quinta verdade na cadeia das razões: *Deus é colocado como causa de si, autor do meu ser e soberanamente perfeito.*<sup>48</sup>

“Cumpre-me interrogar-me para saber se possuo algum poder e alguma virtude que seja capaz de fazer com que seja agora o mesmo que no futuro, se tenho algum poder do qual deveria ter conhecimento; mas não sinto nenhum poder e por isso reconheço que dependo de algum ser diferente de mim”. Muitas causas ocorreram para formar o ser humano, uma é a idéia da perfeição que atribuo a Deus, e a outra é a idéia de alguma outra coisa que se encontra em alguma parte do universo.

A unidade, a simplicidade ou a inseparabilidade de todas as coisas que existe em Deus é uma das principais perfeições de Deus, e a idéia dessa unidade e reunião de todas as perfeições de Deus não foi colocada por nenhuma causa da qual não haja recebido também as idéias de todas as outras perfeições.

---

<sup>48</sup> DESCARTES, 1988, p.43 – 44.

Descartes acredita que, a seus pais, deve apenas o nascimento, mas sabe que não são eles que o conservam, nem que o produziam enquanto coisa pensante, pois apenas puseram alguma disposição nessa matéria (corpo) e não tiveram nenhuma dificuldade porque é criado à vontade de Deus. Reconhece que seria impossível que tivesse em si a idéia de um Deus, se Deus não existisse verdadeiramente. Esse Deus possui todas essas altas perfeições de que nosso espírito pode possuir. A fé nos ensina que a soberana felicidade de outra vida consiste em contemplarmos a Majestade divina e assim perceberemos que seremos felizes, acreditando na sua força interior.

No poema XXVII, de *O Guardador de Rebanhos*,<sup>49</sup> Alberto Caeiro nos apresenta seu Deus natureza.

Só a natureza é divina, e ela não é divina...

Se às vezes falo dela como de um ente  
É que para falar dela preciso usar da linguagem dos homens  
Que dá personalidade às cousas,  
E impõe nome às cousas.

Mas as cousas não têm nome nem personalidade:  
Existem, e o céu é grande e a terra larga,  
E o nosso coração do tamanho de um punho fechado...

Bendito seja eu por tudo o quanto não sei.  
É isso tudo que verdadeiramente sou.  
Gozo tudo isso como quem sabe que há o sol.

Para Alberto Caeiro, Deus é algo que os sentidos e a razão não podem compreender. E por ser incognoscível, não se pode nomeá-lo.<sup>50</sup> Só podemos falar de natureza como uma linguagem que transforma aquilo em um “ente”. A Natureza, assim, fica restrita a uma imagem humana ou a uma personalidade. Mas a Natureza não tem personalidade. Assim,

---

<sup>49</sup> CAEIRO, 2001, p.63.

<sup>50</sup> ORDONEZ, 1994, p.64.

como eu, não obstante a personalidade, tenho algo que lhe excede. É nesse extremo que encontramos a natureza. Deus é, para Alberto Caeiro, a natureza.

#### **2.4 Conclusão geral: o anticartesianismo de Alberto Caeiro**

Se analisarmos filosoficamente os poemas de Alberto Caeiro, perceberemos que nele há uma posição distinta daquela sustentada por Descartes, não há contradição. Alberto Caeiro diz que o que as coisas são, são para o meu pensamento, e os meus pensamentos são para o meu corpo, portanto, não são nada mais que o meu corpo vivo. O que ele nega é que as coisas tenham um interior, porque o interior é a experiência que tenho, e não as coisas. Segundo Alberto Caeiro, ter alma é ter vida. E os meus pensamentos só valem para mim.

Para Alberto Caeiro, há dois sentidos de pensar. Pensar no sentido de abstração, e pensar no sentido de sentir. No sentido de abstração o interior é o pensamento. E, para Alberto Caeiro, esse é o sentido com o qual os filósofos usam as noções de pensamento. E é esse sentido, também, que Alberto Caeiro recusa.

As reflexões sobre a existência de Deus nem sempre são aceitas ou realizadas, na visão de Alberto Caeiro, para ele se nos fosse importante provar a existência de Deus como ser perfeito e bom, essa tarefa não poderia ser realizada pelo pensamento. Afirma em seu poema “*é mais cômodo não crer em nada, não pensar em nada e nem mesmo tentar entender*”. Esta visão é antípoda a de Descartes, que defendeu a tese de ser o pensamento a única forma de chegar à verdade. Nestas palavras, podemos observar a visão de Alberto Caeiro muito distante da visão de Descartes, pois estes são fragmentos de *O Guardador de Rebanhos*, em que Alberto Caeiro procura mostrar que o pensamento não está sequer na realização da principal garantia que um pensamento pudesse contar, que é a prova da existência de Deus, de forma coerente e lógica, como muitos sem fé. Para Descartes, o

pensamento é a via segura para chegar a Verdade. Entretanto, para Alberto Caeiro, pensar é desnecessário, como, por exemplo, demonstra em um dos versos do VI poema de *O Guardador de Rebanhos*,<sup>51</sup>

Pensar em Deus é desobedecer a Deus,  
Porque Deus quis que o não conhecêssemos,  
Por isso se nos não mostrou...

Sejamos simples e calmos,  
Como os regatos e as árvores,  
E Deus amar-nos-á fazendo de nós  
Nós como as árvores são árvores  
.....

Nas *Meditações*, Descartes procura estabelecer uma metafísica, que é o discurso sobre os fundamentos últimos das ciências. Trata-se de mostrar que uma ciência válida, necessária e universal precisa levar em conta as origens de suas representações; e que essas origens devem ser claras e distintas.

Descartes se ocupa em apresentar tais origens. Assim, inaugura uma metodologia que consiste em buscar as origens antes nas próprias representações do que no mundo exterior. Razão pela qual precisou antes afirmar o domínio das representações, que é o cogito como algo certo. O que levou Descartes à afirmação do cogito como algo epistemologicamente separado da alma. No entanto, na *Sexta Meditação*, o cogito apareceu unido à alma. O que terá acontecido?

Nas três primeiras *Meditações*, Descartes analisa a existência de Deus e da alma humana, observando pelo ponto de vista da razão. Para ele, as causas têm que ter causas claras e distintas. Alberto Caeiro refuta Descartes na maioria das opiniões.

Nas três últimas *Meditações*, Descartes, a partir do ponto seguro que são os seus

---

<sup>51</sup> CAEIRO, 2001, p.35.

pensamentos e sobre a tutela de uma verdade fundamental, da qual todos os outros seriam reunidos (a saber, a existência de Deus), julga poder averiguar até que ponto se pode admitir a existência daquilo que os seus pensamentos representam e conclui, surpreendentemente, que a admissão do mundo, por exemplo, só é possível se se admitir o consórcio entre a alma e aquilo de que a alma tinha antes sido afastados no intuito de alcançar um patamar seguro para a investigação; o saber, os sentidos.

Descartes analisa pelo ponto de vista das coisas inegáveis. Fala de um saber que a alma adquire do corpo, que ele justifica através da união substancial, permitindo-nos aproximá-lo de Alberto Caeiro, pois, para este, o saber é um atributo do corpo. Seus poemas são antagônicos às três primeiras *Meditações*, mas não o são nas três últimas.

### CAPÍTULO III

#### DESCARTES SEGUNDO A ORDEM DAS COISAS E O CARTESIANISMO DE ALBERTO CAEIRO

Não é totalmente certo dizer que Descartes despreza as idéias sensíveis. Em verdade, ele desconfia da tradição que se serve das idéias sensíveis para afirmar uma ciência universal, capaz de elucidar não apenas o mundo, mas, também a mente divina. Por isso, para atingir tal certeza, Descartes põe em prova os fundamentos delas, certamente, as idéias sensíveis. Com isso, Descartes abre caminho para uma nova forma de fundamentação da ciência, que tenha como eixo não a ambigüidade das idéias sensíveis, mas a transparência dos puros pensamentos levando-nos a crer que Descartes e Alberto Caeiro defendem compreensões absolutamente adversíveis a respeito do saber e do papel da sensibilidade.

De todo modo, com exame mais atento, pode-se revelar que, tanto em Alberto Caeiro quanto em Descartes, o que estava em sursis (em questão) não era tanto o sentir como o puro pensar, mas o saber que, a partir deles, se pudesse almejar. Tanto é verdade que, depois de afastar a velha metafísica escolástica, Descartes pôde admitir que os sentidos têm, sim, algo a ensinar, a saber que o mundo existe, embora destas constatações não possamos inferir uma ciência objetiva. Dessa forma, Alberto Caeiro, depois de suspender a metafísica do puro pensar, pôde dizer que o puro pensar é um modo de sentir. Assim, apesar dos diferentes projetos, Alberto Caeiro e Descartes admitem um domínio comum, uma familiaridade entre o puro pensar e o sentir.

Em Descartes sabemos que o gênero fundamental que define a alma humana é o pensamento, ao passo que em Alberto Caeiro o gênero fundamental é o sentir. Em Descartes esse gênero que define a alma humana que é o pensamento tem vários modos: há os modos superiores e os modos inferiores. Nos modos superiores temos pelo menos duas faculdades: a

vontade e o pensar puro, o que é a mesma coisa, ou seja, o entendimento; e os modos inferiores, que basicamente são a imaginação e o sentir. Vemos então que o sentir é um modo do pensamento. Nas seis *Meditações Metafísicas*, Descartes, de um modo geral, vai estar falando de um pensar puro.

Se falarmos em sentir, qual é o gênero que define a alma humana? Sentir pode ter vários modos, mas isso Alberto Caeiro não diz, mas poderemos pensar que ele tem uma vontade que é um modo de sentir, tem um pensar que é um modo de sentir e que há uma imaginação que também é um modo de sentir e que há um sentir empírico, que também é um modo de sentir. Então, enquanto para Descartes temos um gênero do pensamento que abriga o pensar puro, em Alberto Caeiro no sentir há um gênero que abriga um sentir empírico, que é diferente desse sentir que pensa.

Desse modo, percebemos que há uma diferença quando Alberto Caeiro fala de sentir. Essa visão de Alberto Caeiro não nos é certa, mas em Descartes afirmamos que isso ocorre realmente. Não dá para falar de Alberto Caeiro dessa forma, mas em Descartes dá. Por isso, quando Alberto Caeiro ataca o pensar puro, ele o ataca como se não fosse um modo de sentir. Em Descartes, o sentir é apenas um modo de pensar, como o pensar puro nos leva a um conhecimento objetivo. Em contrapartida, Alberto Caeiro vai dizer que o pensar puro, que é o metafísico, não nos leva senão a uma ilusão. No presente capítulo, pretendemos dissertar sobre esse tema.

### **3.1 Quarta Meditação: Do verdadeiro e do Falso**

Na quarta *Meditação* Descartes tenta reconhecer por meio de estudos o que devemos evitar para não errar, e também o que devemos fazer para chegarmos ao conhecimento da verdade, no qual reflete a distinção entre o verdadeiro e o falso. Inicia duvidando até mesmo



das coisas que conseguiu provar como claras e verdadeiras. Chega à conclusão de que pouco se conhece com certeza às coisas corporais, muito mais são conhecidas pelo espírito e mais ainda quanto a Deus.<sup>52</sup>Essa *Meditação* introduz o problema da existência de Deus vista na quinta *Meditação Metafísica* e sobre o problema do misticismo em Alberto Caeiro.

No Poema XV, de *O Guardador de Rebanhos*,<sup>53</sup> Alberto Caeiro nos sugere a sua visão sobre a noção de erro ou do engano, no qual podemos novamente observar uma discordância entre relação do pensamento de Descartes. Para Alberto Caeiro, o erro é um pensamento que se faz na doença. A doença faz com que eu erre, e quando o pensamento erra, vai de acordo com a natureza do que eu sinto. Diferentemente de Descartes, Alberto Caeiro afirma que o erro, não obstante discorda daquilo que eu pudesse pensar ou sentir a respeito das coisas e de mim mesmo, ainda assim falar das coisas e de mim mesmo, por isso estabelece uma estranha concordância com o verdadeiro. No erro, eu ainda continuo o tratamento da verdade. Logo, o erro não é necessariamente algo desprezível, mas o lado inverso da verdade, que se apresenta na doença. É como se Alberto Caeiro dissesse: “quando estou doente, e de modo geral quando penso, me vejo bem ao contrário do que me veria quando estivesse são”. Por isso, as quatro canções que vou escrever a seguir são canções que as escrevi estando doente, não é o que penso, não é o que sinto. Tal é o que se pode ler nos seguintes versos:

As quatro canções que seguem  
 Separam-se de tudo o que penso,  
 Mentem a tudo o que eu sinto,  
 São do contrário do que eu sou...

Escrevi-as estando doente  
 E por isso elas são naturais  
 E concordam com aquilo que sinto,  
 Concordam com aquilo com que não concordam...  
 Estando doente devo pensar o contrário  
 Do que penso quando estou são  
 (Senão não estaria doente),

---

<sup>52</sup> DESCARTES, 1988, p.47.

<sup>53</sup> CAEIRO, 2001, p.50.

Devo sentir o contrário do que sinto  
 Quando sou eu na saúde,  
 Devo mentir à minha natureza  
 De criatura que sente de certa maneira...  
 Devo ser todo doente – ideias e tudo.  
 Quando estou doente, não estou doente para outra coisa.  
 Por isso essas canções que me renegam  
 Não são capazes de me renegar  
 E são a paisagem da minha alma de noite,  
 A mesma ao contrário...

O erro, para Alberto Caieiro, exprime uma certeza ao contrário, razão pela qual não deveria ser entendida, como supõe Descartes. Este autor propõe que evitemos o erro, aquele não diz isso necessariamente.

Agora Descartes desviará seu pensamento das coisas imaginárias para ater-se às coisas que se pode compreender. Afirma que a idéia que tem do espírito é mais distinta do que a idéia de qualquer outra coisa corporal. E a idéia de Deus apresenta-se a ele com igual distinção e clareza. Conclui que Deus existe e que a sua existência depende da existência de Deus. Embora seja incompreensível, Ele é a coisa mais fácil de conhecer, pois está em toda parte, embora muitas vezes não o compreendamos ou o busquemos.<sup>54</sup>

Alberto Caieiro, assim como Descartes, tem Deus muito presente em seus poemas. De forma poética, coloca em dúvida a existência Dele ao mesmo tempo em que nos faz acreditar que Ele está em toda parte. Podemos observar no Poema V, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>55</sup>

Não acredito em Deus porque nunca o vi.  
 Se ele quisesse que eu acreditasse nele,  
 Sem dúvida que viria falar comigo  
 E entraria pela minha porta dentro  
 Dizendo-me, *Aqui estou!*

(Isto é talvez ridículo aos ouvidos  
 De quem, por não saber o que é olhar para as cousas,  
 Não compreende quem fala delas

<sup>54</sup> DESCARTES, 1988, p.47.

<sup>55</sup> CAEIRO, 2001, p.32.

Com o modo de falar que reparar para elas ensina.)  
 .....

Mas se Deus é as árvores e as flores  
 E os montes e o luar e o sol  
 Para que lhe chamo eu Deus?  
 Chamo-lhe flores e árvores e montes e sol e luar;  
 Porque, se ele se fez, para eu o ver,  
 Sol e luar e flores e árvores e montes,  
 Se ele me aparece como sendo árvores e montes  
 E luar e sol e flores,  
 É que ele quer que eu o conheça  
 Como árvores e montes e flores e luar e sol.

Deus, se existir, para Alberto Caeiro, não é diferente do que os sentidos revelam. Está Alberto Caeiro aqui, somente, no outro extremo de Descartes. Para Alberto Caeiro, pensar é não ver, da mesma forma como fechar os olhos é não pensar.

Ver torna-se, assim, não só o seu método (de poeta e de homem), como o seu ideal: ver para não pensar, ver para ser natural, puro instinto, ato fisiológico captador de imagens, sem a intervenção desfigurada do pensamento.

Ao longo do poema *O Guardador de Rebanhos*, se situa a concepção de poesia e de vida de Alberto Caeiro. O “eu” quer ser identificado com a Natureza, despir-se das aderências intelectuais, tornando exclusivamente sensorial à imagem e semelhança da natureza, revelador da realidade. De um lado, admite um panteísmo virtual, marcado pelo signo da possibilidade: “Mas se Deus é as flores e as árvores/ E os montes e sol e o luar, / Então acredito nele, ”//... de outro lado, nega-o na estrofe seguinte, assim patenteando sem demora o reverso da medalha, gerado pelo pensamento: “Mas se Deus é as flores e as árvores/ E os montes e o luar e sol, / Para que lhe chamo eu Deus?”//.... O paradoxo inerente a esse vaivém dialético, a esse malabarismo de suposições a um só tempo lógicas e pretensamente alógicas – afirmação/negação – se exprime nos versos iniciais de *O Guardador de Rebanhos*.

### 3.1.1 Erro

Na quarta *Meditação*, Descartes precisa justificar o erro como uma produção humana, de modo a salvaguardar o argumento de que Deus é a causa incomum e perfeita, por isso boa de tudo o que há. Pois o erro não é uma pura negação, isto é, não é a simples carência ou falta de alguma negação que me não é devida, mas antes é uma privação de algum conhecimento que parece que deveria ter. Isto porque o erro não está em mim como simples falta de ser, mas como uma imperfeição positiva, não é uma simples ignorância, mas uma ignorância que se dá por uma verdade. Mais do que uma negação, uma privação.<sup>56</sup> Nesse sentido, Descartes apresenta uma psicologia das faculdades mentais, para mostrar que o erro é consequência de um uso da vontade fora dos limites das idéias intuídas e pensadas pelo entendimento. No entanto, para Alberto Caeiro, o erro é acreditar em algo que não se vê. Como nos mostra no Poema IV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>57</sup>, a seguir:

Quando os relâmpagos sacudiam o ar  
E abandonavam o espaço  
Como uma grande cabeça que diz que não,  
Não sei porquê – eu não tinha medo –  
Pus-me a querer rezar a Santa Bárbara  
Como se eu fosse a velha tia de alguém...

Ah! é que rezando a Santa Bárbara  
Eu sentia-me ainda mais simples  
Do que julgo que sou...  
Sentia-me familiar e caseiro  
E tendo passado a vida  
Tranqüilamente, como o muro do quintal;  
Tenho ideias e sentimentos por os ter  
Como uma flor tem perfume e cor...

Sentia-me alguém que possa acreditar em Santa Bárbara...  
Ah, poder crer em Santa Bárbara!

(Quem crê que há Santa Bárbara,

---

<sup>56</sup> DESCARTES, 1988, p.48.

<sup>57</sup> CAEIRO, p.2001, p.29.

Julgará que ela é gente e visível  
Ou que julgará dela?)

(Que artifício! Que sabem  
As flores, as árvores, os rebanhos,  
De Santa Bárbara?... Um ramo de árvore,  
Se pensasse, nunca podia  
Construir santos nem anjos...  
Poderia julgar que o sol  
Alumia, e que a trovoada  
É uma quantidade de gente  
Zangada por cima de nós...  
Ah, como os mais simples dos homens  
São doentes e confusos e estúpidos  
Ao pé da clara simplicidade  
E saúde em existir  
Das árvores e das plantas!)

E eu, pensando em tudo isto,  
Fiquei outra vez menos feliz...  
Fiquei sombrio e adoecido e soturno  
Como um dia em que todo o dia a trovoada ameaça  
E nem sequer de noite chega...

Conforme Alberto Caeiro, erros são as mentiras que os homens colocam. No Poema XXVI, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>58</sup> há mais uma evidência dessa idéia.

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.

Uma flor acaso tem beleza?  
Tem beleza acaso um fruto?  
Não: têm cor e forma  
E existência apenas.  
A beleza é o nome de qualquer cousa que não existe  
Que eu dou às cousas em troca do agrado que me dão.  
Não significa nada.  
Então porque digo eu das cousas: são belas?

Sim, mesmo a mim, que vivo só de viver,  
Invisíveis, vêm ter comigo as mentiras dos homens

---

<sup>58</sup> CAEIRO, 2001, p.62.

Perante as cousas,  
Perante as cousas que simplesmente existem.

Que difícil ser próprio e não ver senão o visível!

Qual a diferença entre lugar, cor ou forma? Aparentemente, as duas últimas são de um sensualismo que nos dá firmeza e, portanto, os passos iguais nos dão regularidades. Alberto Caeiro não quer o universal, mas o singular e se pode perceber na forma como Alberto Caeiro trata a questão da beleza. Ele a considera um erro, não porque eu nem imagine a respeito dela, mas porque eu não percebo. Logo, o critério do certo ou do errado é a percepção do singular.

Para Descartes, diferentemente de Alberto Caeiro, os erros dependem de duas coisas: do poder de conhecer que existe em mim e do poder de escolher, ou seja, o meu livre arbítrio, isto é, do entendimento e da vontade.<sup>59</sup> Temos a liberdade de escolha, usamos nosso livre arbítrio para conhecer e saber tais coisas e escolher conforme nossa vontade. Portanto, o erro depende unicamente de nossa capacidade para julgar, que é um propósito da vontade. Não podemos lastimar que Deus não tenha nos dado um livre arbítrio, o que considera a maior e mais perfeita faculdade recebida de Deus. A verdade que chega por acaso é causa de um erro. Os erros nascem da vontade, que é mais ampla e extensa do que o entendimento. A vontade é a mais ampla e extensa capacidade recebida de Deus.<sup>60</sup>

Ora, Alberto Caeiro não está totalmente em desacordo com Descartes. Afinal, conforme o Poema XLI, de *O Guardador de Rebanhos*, nosso querer interfere, não no modo como pensamos, mas no modo como sentimos. Diferentemente de Descartes, para Alberto Caeiro, o erro é um efeito da vontade sobre o sentir e não sobre o pensar puro. Ademais, Alberto Caeiro pensa que há no erro ou engano um aspecto aproveitável. Afinal, são os doentes que em função do seu querer confundem o sentir que torna o mundo engraçado.

---

<sup>59</sup> DESCARTES, 1988, p.49.

<sup>60</sup> DESCARTES, 1988, p.50.

Ah, os nossos sentidos, os doentes que vêem e ouvem!  
 Fossemos nós como devíamos ser  
 E não haveria em nós necessidade de ilusão...  
 Bastar-nos-ia sentir com clareza e vida  
 E nem repararmos para que há sentidos...

Mas graças a Deus que há imperfeição no mundo  
 Porque a imperfeição é uma cousa,  
 E haver gente que erra é original,  
 E haver gente doente torna o mundo engraçado.  
 Se não houvesse imperfeição, havia uma cousa a menos,  
 E deve haver muita cousa  
 Para termos muito que ver e ouvir  
 (Enquanto os olhos e ouvidos se não fecham)...

### 3.1.2 Vontade

Nossa vontade nos permite fazer as coisas ou deixar de fazer, afirmar ou negar, sem ao menos as entender. Agimos conforme nossa vontade sem que nenhuma força exterior nos obrigue a nada. Para que sejamos livres, não é necessário que sejamos indiferentes na escolha de um ou de outro dos dois contrários; mas antes, quanto mais pendermos para um, seja porque conheça evidentemente o que é bom e o verdadeiro, aí se encontre, ou seja, porque Deus disponha assim o interior do nosso pensamento. Se conhecêssemos sempre claramente o que é verdadeiro e o que é bom, nunca estaríamos em dificuldades para deliberar que juízo ou que escolha deveria fazer; e assim seria inteiramente livre sem nunca ser indiferente. Pois, é o conhecimento a respeito do que pode ser verdadeiro que nos levará à escolha certa, sem ser indiferente.<sup>61</sup>

Descartes conclui, portanto, que sendo a vontade mais ampla e extensa que o entendimento e também indiferente, ela se perde muito facilmente e escolhe o mal pelo bem ou o falso pelo verdadeiro, o que faz com que nos enganemos. O conhecimento do mecanismo do erro constitui a sexta verdade na cadeia das razões: O erro é possível porque a vontade

---

<sup>61</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 1988, p.51.

livre pode tornar-se indiferente, ou seja: *Causa do erro, livre arbítrio*.<sup>62</sup>

Agora Descartes sabe que existe, que é uma coisa que pensa. Também se apresenta em seu espírito uma certa idéia da natureza corpórea, e o que o faz duvidar é se esta natureza pensante que existe em si, pela qual é o que é, é diferente da natureza corpórea ou se ambas não são a mesma coisa. Abstém-se de dar algum juízo a respeito de alguma coisa que não tem certeza. Afirma que é indiferente quando nega, assegura ou se abstém de julgar alguma coisa. A indiferença não ocorre somente quando não se tem nenhum conhecimento, mas também quando não se tem clareza perfeita no momento que a vontade se manifesta. Pelo fato de poder julgar e decidir, percebe que tudo aquilo que considerava verdadeiro poderá ser falso.

Outra atribuição do livre arbítrio é de abster-se em julgar alguma coisa quando não tem certeza. A luz natural nos ensina que devemos entender o que conhecemos e não julgar apenas pela nossa vontade. A luz natural (razão) ensina que o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade.<sup>63</sup>

Não podemos nos lastimar porque Deus não nos tenha dado conhecimento maior, ou uma luz natural maior do que aquela que recebemos, pois é próprio do entendimento finito não compreender uma infinidade de coisas, e temos todos os motivos para agradecer pelo fato de Ele nos ter dado todo o pouco de perfeição que existe em nós. Não podemos também lastimar por Deus ter nos dado uma vontade mais ampla do que o entendimento, isto é, uma capacidade de escolha, mesmo que não a entendamos. O entendimento concebe a verdade e a vontade é que afirma ou não essa verdade.

A privação, que consiste na única razão formal do erro e do pecado ao se relacionar a Deus, não deve ser chamada de privação, mas somente de negação. Do ponto de vista do homem, o erro é uma privação.

Não é uma imperfeição de Deus haver concebido a liberdade de dar juízo ou não sobre

---

<sup>62</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 1988, p.51.

<sup>63</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 1988, p.52.



certas coisas. Sem dúvida, é uma imperfeição nossa não poder julgar sobre as coisas que nos são confusas. Valoramos mal as coisas quando usamos da nossa vontade, sem termos entendimento suficiente e respeito do que temos a julgar. Esta é a sétima verdade na cadeia das razões: *A confirmação da veracidade e a perfeição de Deus*<sup>64</sup>.

Descartes afirma que Deus poderia fazer com que ele nunca se enganasse, ou que nunca julgasse algo sem conhecer clara e distintamente. E que enquanto se considera só, como se existisse sozinho no mundo, teria sido muito mais perfeito do que é, caso Deus o tivesse criado de modo que nunca falhasse.

Toda vez que atribuo a minha vontade aos limites do meu conhecimento, para escolha de algo que utilizando meu juízo a respeito das coisas que me são claras e distintamente representados pelo entendimento, não pode ocorrer que eu me engane. Sendo assim, Deus soberanamente perfeito não pode ser causa de erro algum. Mas, o homem tem em si a capacidade de não errar, isto é, se souber usar o seu livre arbítrio, porque toda a concepção clara e distinta é sem dúvida algo de real e positivo. Apresenta-se a oitava verdade nas cadeias das razões: *As idéias claras e distintas têm um valor objetivo imediatamente certo*.<sup>65</sup>

A vontade, seria portanto, a coisa em si, o conteúdo, a essência do mundo visível. A vida, o mundo visível, o fenômeno, é apenas o espelho da vontade. Assim, a vontade é o conhecimento *a priori* do corpo e o corpo, é o conhecimento *a posteriori* da vontade.<sup>66</sup>

Em Descartes a vontade é livre e sempre deveria se basear no entendimento, que é o pensar puro, para produzir o juízo certo. O erro acontece quando a vontade ignora o entendimento e emite juízo, então haverá o erro porque ignorou o entendimento.

Para Alberto Caeiro, a vontade também pode recorrer ao sentir e, quando ela sente, temos os juízos. Mas quando a vontade está doente, se engana. Também ignora os sentidos, e

---

<sup>64</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 1988, p.53.

<sup>65</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 1988, p.54.

<sup>66</sup> ORDONEZ, 1994, p.76.

acontece o erro, ou seja, os juízos errados. Também a vontade doente não se ocupa dos sentidos, efetivamente se ocupando dos sentidos do entendimento. Para Alberto Caeiro, quando a vontade doente não se ocupa dos sentidos, emite juízos errados, então, o erro, segundo sua concepção, concorda em partes com Descartes. A diferença é que o erro é consequência de uma vontade que opera sem se ocupar nitidamente, não do entendimento, mas dos sentidos.

Com isso, podemos dizer que para Descartes o erro se ocupa do entendimento, mas para Alberto Caeiro, se ocupa dos sentidos.

### 3.1.3 Memória e Imaginação

Para Descartes, a memória e a imaginação humana são limitadas e pequenas se comparadas com a memória e a imaginação divinas. Em Deus, essas faculdades não estão limitadas a um corpo ou a sucessão temporal. Já a vontade humana, conforme Descartes, não tem limite. A vontade é considerada como a mais ampla e extensa capacidade recebida de Deus, pois ela nos faz conhecer que somos a imagem e semelhança Dele.<sup>67</sup>

A imaginação de Alberto Caeiro é invulgar, única, uma imaginação que, em vez de diluída e vaga, é dum rigor que chega a ser alucinante. É realmente qualquer coisa de monstruoso, de monstruoso na minúcia e não menos monstruoso na exatidão. O que leva a classificá-la como uma imaginação inteligente, ou, melhor ainda, uma imaginação que se desenvolve com inteligência. Diferentemente de Descartes, a imaginação, para Alberto Caeiro, não está limitada para nada.

No Poema XX de *O Guardador de Rebanhos*<sup>68</sup>, Alberto Caeiro nos mostra a sua visão sobre a imaginação, pois ele viaja no rio Tejo usando articuladamente sua imaginação e nos

---

<sup>67</sup> DESCARTES, 1988:50.

<sup>68</sup> CAEIRO, 2001, p.55.

levando consigo nesse universo pensado.

O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,  
Mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia  
Porque o Tejo não é o rio que corre pela minha aldeia.

O Tejo tem grandes navios  
E navega nele ainda,  
Para aqueles que vêm em tudo o que lá não está,  
A memória das naus.

O Tejo desce de Espanha  
E o Tejo entra no mar em Portugal.  
Toda a gente sabe isso.  
Mas poucos sabem qual é o rio da minha aldeia  
E para onde ele vai  
E donde ele vem.  
E por isso, porque pertence a menos gente,  
É mais livre e maior o rio da minha aldeia.

Pelo Tejo vai-se para o mundo.  
Para além do Tejo há a América  
E a fortuna daqueles que a encontraram.

Ninguém nunca pensou no que há para além  
Do rio da minha aldeia.

O rio da minha aldeia não faz pensar em nada.  
Quem está ao pé dele está só ao pé dele.

No poema, o poeta viaja em sua imaginação, retornando a sua vida íntima. Através do Tejo, ele vê o que outros não conseguem ver. Para ele a liberdade é decorrência da limitação do entendimento e a falta de liberdade é consequência da falta de imaginação.

### **3.2 Quinta Meditação: Deus como garantia e fundamento do conhecimento da essência das coisas materiais**

Na quinta *Meditação*, Descartes muda a estratégia argumentativa e, em vez de buscar nas suas intimidades as provas que o poderiam convencer da objetividade de seus juízos sobre si, sobre Deus e sobre o mundo, ele parte da descoberta que faz sobre a inequívoca existência

de Deus para descrever a existência de seus olhos, como a matemática e o mundo externo.

Percebe que o único conhecimento indubitável acerca das coisas materiais, se é que existem, refere-se à idéia de extensão, que constitui a essência das coisas materiais. O mundo material, no que diz respeito à sua essência, é também uma certeza. Se tudo o que é material é também substância extensa, o conjunto de representações que chama de mundo exterior pode ser considerado verdadeiro no que diz respeito à essência matemática. À medida que a essência do mundo material é uma realidade, a existência das coisas passa a ser pelo menos uma possibilidade. E a possibilidade da existência das coisas materiais vem da idéia de que o conhecimento da essência precede o conhecimento da existência, ou seja, primeiro conhecemos a essência, depois sua existência. Cabe ressaltar que o conhecimento da essência das coisas materiais é obtido antes mesmo de se colocar o problema da existência no mundo exterior, pois a validação da extensão se dá no âmbito da verdade matemática em geral.

Descartes, na quinta *Meditação*, afirma que existimos, temos um corpo e uma alma e que existe um Deus soberanamente forte e infinito, do qual depende nossa existência. Esse Ser completo e independente está presente em todos os momentos da nossa vida. Mesmo assim, somos capazes de nos enganar em relação ao que é verdadeiro ou falso, pois temos o costume de julgar as coisas sem as conhecer.

Recebemos de Deus a capacidade de escolher, de julgar, de decidir, temos livre arbítrio. Se nos enganamos é porque não os empregamos corretamente. Para ele, Deus não é enganador, e o erro não é nada de real que depende de Deus. Mas se nos enganamos e erramos, é graças ao poder de decisão que Deus nos deu. O erro não é uma pura negação, uma carência ou falta de perfeição, é sim, uma privação de algum conhecimento. Para que haja uma escolha certa, precisa haver conhecimento, e recebemos essa capacidade de Deus, isto é, podemos nos inteirar melhor do que nós temos que escolher e assim agir de forma correta e verdadeira.

Nesta *Meditação*, percebemos através de Descartes as causas das falsidades e dos erros, aprendemos o que devemos evitar para não mais falhar e também o que devemos fazer para chegarmos ao conhecimento da verdade. Devemos examinar as idéias que temos a respeito das coisas materiais e verificar se são distintas ou confusas; sem esquecermos que tudo o que concebemos clara e distintamente são verdadeiras, porque tudo o que é claro e distintamente verdadeiro tem validade objetiva.

Encontramos em nós uma infinidade de idéias de certas coisas que não podem ser consideradas um puro nada. Embora talvez elas não existam fora do nosso pensamento e não são fingidas por nós, temos liberdade para pensá-las.<sup>69</sup>

Se imaginarmos alguma coisa material e a ela atribuímos forma, movimento, tamanho, e conforme vamos aplicando nossa atenção, mais particularidades concebemos, percebemos que sua existência é tão clara que parece que já a conhecemos, que estava dentro de nós. E, mais uma vez, provamos a existência de Deus presente nas coisas e dentro de nós.

A imaginação trabalha com objetos físicos, dando a eles forma quando não estão presentes à sensação, pois a imaginação está intimamente ligada com o corpo. A imaginação trabalha com algo mais que o puro pensamento. Precisamente, a imaginação seria o pensamento voltado para os corpos, para coisas materiais.

A existência ou a idéia das coisas que pensamos existir só está separada em pensamentos quando fazemos idéia de alguma coisa ou imaginamos uma coisa material. Sempre há em nosso pensamento uma ligação com alguma outra coisa, que mais tarde, ao conhecermos, veremos que não foi absoluta invenção do espírito. Por exemplo, a idéia do triângulo pode nos ter vindo ao espírito por intermédio dos sentidos, alguma parte do nosso corpo pode ser comparada a um triângulo. Sendo assim, a idéia é verdadeira, clara e distinta e, portanto, são algumas coisas e não puro nada; concluindo que o que é verdadeiro é alguma

---

<sup>69</sup> DESCARTES, 1988, p.55.

coisa e tudo que concebemos clara e distintamente são verdadeiras.

Se tivermos a capacidade de reconhecer uma coisa material e a ela atribuir alguma forma, associá-la a alguma coisa real e verdadeira, é porque Deus nos deu essa capacidade de perceber. O conhecimento das coisas materiais apenas é possível com o conhecimento de Deus.

Descartes também utiliza as provas da existência de Deus para provar a matemática. Para ele, a existência de Deus é tão verdadeira quanto às verdades matemáticas. A certeza da existência de Deus está no mesmo modo que a certeza matemática.

A essência e a existência de Deus são as únicas idéias que não podem ser separadas. Mesmo que não possamos ver Deus, sabemos que Ele existe e está presente em nosso pensamento, pois não podemos conceber um Ser soberanamente perfeito que lhe falte existência. Descartes está mais seguro da existência de Deus do que de tudo que parece mais certo. A certeza das coisas materiais depende da capacidade de reconhecimento que recebemos de Deus.

Embora conceba Deus com existência, não quer dizer que Deus tenha que existir materialmente; o pensamento permite que se imagine um Deus e que atribua a Ele a existência, ainda que não houvesse Deus algum existente. A existência de Deus determina os pensamentos de modo que mesmo se não concebesse sem existência, a existência lhe é inseparável. Deus possui toda a perfeição e sua existência é uma delas. Sendo a existência uma perfeição, concluímos que este Ser primeiro é uma perfeição, portanto Ele existe verdadeiramente.<sup>70</sup>

Quando queremos considerar a existência de alguma coisa, é necessário atribuir a ela algumas identificações, estudos, reflexões, nos quais alguns são falsos e outros verdadeiros. A verdadeira idéia é a que vem de Deus. Deus é um só, existiu anteriormente por toda a

---

<sup>70</sup> DESCARTES, Quinta Meditação Metafísica, 1988, p.57-58.

eternidade e existe eternamente para o futuro.<sup>71</sup> Nesse sentido, se há coisas que julgamos verdadeiras e mais tarde reconhecemos como falsas, tal se deve a que não os havíamos conhecido clara e distintamente. Tudo o que se apresenta ao espírito com evidência é absolutamente verdadeiro. E, assim, reconhecemos claramente que a certeza e a verdade de toda ciência depende do conhecimento do verdadeiro Deus, ou seja, a diferença entre a essência de Deus e a essência das matemáticas é que a essência de Deus pode garantir a certeza das matemáticas.<sup>72</sup>

Reconhecer a existência de Deus e a perfeição de Deus é a mesma coisa, pois possuindo todas as perfeições, devo possuir o predicado da existência, uma vez que a existência de tudo está na existência de Deus. Descartes, após ter reconhecido haver um Deus, ao mesmo tempo reconhece que todas as coisas dependem Dele e que Ele não é enganador, e em seguida a isso julga que tudo o quanto concebe clara e distintamente não pode deixar de ser verdadeiro. Ainda que não mais pense nas razões que julgou tal Ser verdadeiro, desde que lembre ter compreendido clara e distintamente, ninguém pode apresentar razão contrária, que faça colocar em dúvida a existência de Deus; pois analisando desta maneira, tem Dele uma coisa certa e verdadeira. Apresenta-se neste momento a nona verdade na cadeia das razões: *A certeza e a verdade de toda ciência depende só do conhecimento do verdadeiro Deus.*<sup>73</sup>

Se pensasse a idéia de Deus como um Ser possivelmente não existente, faltaria a Ele um dos predicados que o torna infinitamente perfeito. Estaria pensando assim num Ser infinitamente perfeito, ao qual faltaria alguma coisa, o que seria contraditório. Basta apenas a análise das representações para se afirmar o Ser daquilo que é representado. Deus é o único ser que existe por si. Neste sentido, Ele é absoluto e necessário. E, um Ser absolutamente necessário só pode ser pensado como existente.

---

<sup>71</sup> DESCARTES, Quinta Meditação Metafísica, 1988, p.58.

<sup>72</sup> DESCARTES, Quinta Meditação Metafísica, 1988, p.60.

<sup>73</sup> DESCARTES, Quarta Meditação Metafísica, 1988, p.60.

### 3.3 Sexta Meditação: Distinção entre Corpo e Alma

Descartes afirma, na sexta *Meditação*, que lhe falta examinar se existem coisas materiais e tenta fazer a distinção real entre a alma e o corpo, e começa a examinar a existência das coisas materiais. A existência das coisas materiais é primeiramente reconhecida como possível, posto que as idéias claras e distintas que tem de suas essências envolvem a possibilidade de sua existência.<sup>74</sup> Descartes reflete sobre a diferença entre imaginação e a pura intelecção ou concepção, o que o levará à admissão de uma região de íntima ligação entre o corpo e a alma. E é deste lugar que procurará provar a existência de modo externo. Ora, esse lugar não é aquele do naturalismo de Alberto Caeiro? Parece-nos que sim. Podemos observá-lo no Poema XXIII, de *O Guardador de Rebanhos*,<sup>75</sup> quando Alberto Caeiro afirma que “tudo é como é e assim é que é”.

Descartes reconhece que tem necessidade da particular contenção do espírito para imaginar, que não se serve absolutamente para conceber, que se serve sempre da imaginação quando pensa nas coisas corporais, que a imaginação não é essencial à coisa pensante; mas isso não quer dizer que seja inútil, e a imaginação forma-se das coisas materiais e não só delas. Percebendo, considera algumas das idéias que tem de si mesmo. Imaginando, volta-se para o corpo e considera as idéias que formou de si mesmo ou que recebeu pelos sentidos. Mas não acredita que da idéia distinta de natureza corpórea que tem em sua imaginação possa tirar algum argumento que conclua a existência de algum corpo, pois a imaginação é limitada.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.61.

<sup>75</sup> CAEIRO, 2001, p.59.

<sup>76</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.63.



Para Alberto Caeiro, a imaginação vai além da percepção. Observe no Poema XL, de *O Guardador de Rebanhos*:<sup>77</sup>

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.

Para o autor, a flor e a borboleta citadas no poema de forma dúbias são apenas signos, que substituem objetos. São fatos que integram o universo da linguagem e não o mundo físico. Reduzir-se a signos representa a única possibilidade de os objetos ganharem auto-identidade.

Para examinar mais comodamente o entendimento e a imaginação, Descartes propõe examinar, ao mesmo tempo, o que é sentir, e tenta ver se das idéias que recebe em seu espírito por este modo de pensar, pode tirar alguma prova certa da existência das coisas corpóreas. Primeiramente recorda as coisas que considerava verdadeiras tendo-as recebido pelos sentidos, ou seja, que está unido a um corpo, e que as coisas materiais existem; depois examina as razões que o levaram a duvidar. E, enfim, reconhece no que deve acreditar e inicia realmente a pesquisa.<sup>78</sup> Para ele, o poder de conhecer é sempre o mesmo, qualquer que seja o objeto ou qual seja a aplicação. Bem aplicada, pode chegar à verdade e à certeza, mas mal aplicada, vai cair no erro da dúvida. O conhecimento é dado sempre pelo espírito, embora precise do corpo para conhecê-lo.

---

<sup>77</sup> CAEIRO, 2001, p.78.

<sup>78</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.63.

Aqui Descartes demonstra perceber a necessidade da união substancial entre a alma e o corpo, que parece incompreensível, por envolver a comunicação entre duas substâncias metafisicamente incomunicáveis. Percebe que as idéias que recebia pelos sentidos eram muito mais vivas, mais expressas e mais distintas do que qualquer uma daquelas que podia imaginar ou lembrar. Parecia-lhe que não podiam proceder do espírito, que era necessário que fosse causada por qualquer outra coisa. E se convenceu de que não havia nenhuma idéia no seu espírito que não tivesse antes passado pelos sentidos. Acreditava que jamais podia ser separado do seu corpo, pois sentia nele e por ele todos os seus apetites e afecções e, era tocado por sentimentos de prazer e de dor em suas partes e não nas dos outros corpos que são separados dele. Parecia que aprendera da natureza todas as coisas que julgava pertencer aos sentidos.<sup>79</sup>

Se no domínio físico-matemático pôde, de alguma maneira, separar essência de existência, e obter conhecimentos claros e distintos da parte essencial do mundo físico, não pode negar que no homem, enquanto união substancial, não pode operar da mesma forma sem perder o objeto. É bem verdade que o pensamento enquanto essência do Eu, é separável e pode ser conhecido autonomamente. Mas a característica do misto no composto substancial é a indissociabilidade de fato das substâncias. Para Descartes, a alma está substancialmente ligada ao corpo e, com ele, mantém relações de total intimidade. Para conhecer essa ligação, Descartes diz que é preciso ter sensibilidade, e isso significa principalmente ter paixão.

Vejamos o que pensa Alberto Caeiro a esse respeito. Observe o Poema XXX de O *Guardador de Rebanhos*<sup>80</sup>.

Se quiserem que eu tenha um misticismo, está bem, tenho-o.  
Sou místico, mas só com o corpo.  
A minha alma é simples e não pensa.

<sup>79</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.63 –64.

<sup>80</sup> CAEIRO, 2001, p.67.

O meu misticismo é não querer saber.  
É viver e não pensar nisso.

### 3.3.1 As Paixões da Alma

Para Descartes, ação e paixão são as mesmas coisas. Ele estuda extensamente o mecanismo das paixões no livro *As paixões da alma*, na tentativa de elucidar, através da diferenciação das paixões e do modo como operam, as relações entre o corpo e a alma, no que diz respeito à maneira como respondemos às nossas tendências sensíveis e como o pensamento se relaciona com elas.

Descartes enumera seis paixões primitivas: admiração, ódio, amor, desejo, alegria e tristeza. Todas as demais são espécies desse gênero. As paixões relacionam-se com a moral porque a racionalidade da nossa conduta dependerá da maneira como utilizarmos as paixões. Isso porque todas elas são boas em si mesma. Mesmo o ódio é excitado em nós quando nos apresentamos algo como inconveniente ou nocivo. Portanto, o conhecimento das paixões é importante para que tenhamos algum controle sobre elas.

Esse conhecimento permitirá distinguir nas paixões o que consiste em movimentos corporais e o que é devido ao pensamento, pois existe um elo de comunicação entre o impulso propriamente sensível e a alma, constituído pela glândula pineal, que Descartes denomina sede da alma. Isso não quer dizer que a alma se localiza nesta glândula, pois o que não é extenso não pode ocupar um lugar determinado. Mas é através da glândula pineal que a alma age sobre o corpo, e é também através dela que recebe as excitações provenientes da sensibilidade.<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> SILVA, 2000, p.92.

Descartes não prega a negação das paixões, porque não seria sensato tentarmos ignorar algo que faz parte da nossa natureza. Além do mais, tendo sido as paixões criadas por Deus, não podem ser más em si mesmas, mas cumprem alguma função na representação que fazemos do mundo e de nós mesmos e, também, no desenvolvimento da nossa vida. O que devemos levar em conta é que, também no plano das paixões, o intelecto deve ter prioridade.

A mente, em muitas atividades, é dependente do corpo. Aquilo que sentimos é uma ação sobre o corpo. Descartes coloca o centro da atenção entre as duas substâncias na glândula pineal, convencido de que os aspectos geométricos de sua posição anatômica indicam uma função nobre.

Alberto Caeiro concorda com Descartes nestas últimas *Meditações*. No poema IX de *O Guardador de Rebanhos*, revela que pensa com o corpo. Assim como Descartes, Alberto Caeiro também fala do vínculo intenso entre a sensação e o pensamento. Uma de suas principais características é que ele pensa com os sentidos. Mas engana-se aquele que vê nessa postura ausência de reflexão; pelo contrário, é apenas outra forma de pensar. Observe:<sup>82</sup>

Sou um guardador de rebanhos.  
O rebanho é os meus pensamentos  
E os meus pensamentos são todos sensações.  
Penso com os olhos e com os ouvidos  
E com as mãos e os pés  
E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la  
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

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.

---

<sup>82</sup> CAEIRO, 2001, p.44.

Alberto Caeiro fala do vínculo entre o corpo e o pensamento, demonstrando o mesmo ponto de vista do Descartes das últimas *Meditações*, quando afirma em seus versos “que seus pensamentos são todos sensações” e que aquilo que ele percebe/vê fazem parte deste elo de pensamento. Estaria ele a afirmar, assim como Descartes, haver uma unidade substancial entre o corpo e a alma?

Essa mudança de ponto de vista nos leva a reconhecer, nos termos de Merleau-Ponty, a existência de um duplo olhar (diplopia) sobre o sentido da experiência sensível. Nas primeiras *Meditações*, a experiência não poderia servir de base para qualquer conhecimento, uma vez que não estava de acordo com a exigência metodológica da clareza e distinção, ou seja, as idéias sensíveis não podem servir de fundamento, pois não apresentam nelas mesmas, suas causas e distinção em relação às outras idéias. No entanto, nas últimas *Meditações*, a experiência sensível é fundamental para que nossos juízos possam reconhecer (representar) a existência da coisa extensa, muito especialmente, do corpo e da natureza. Aqui, Descartes chega mesmo a falar em unidade substancial do corpo e da alma, o que nos leva a pensar em um ser misto. Ora, não era a este ser misto, a este pensamento repleto de sensações, não é a isso que Alberto Caeiro chamava de pensamento? Afinal, diz ele: “... e os meus pensamentos são todos sensações”.

Descartes percebe que as idéias se apresentam ao pensamento sem o seu consentimento e que não pode sentir objeto algum, por mais vontade que tivesse, se não se encontrasse presente ao órgão de um dos seus sentidos. Constata que há uma ligação entre imaginação e sensibilidade e que essa ligação exige análise das sensações possivelmente vindas das imagens. Após essa análise, Descartes encontra fatores que o levam a crer que as representações sensíveis têm causas por si mesmas, pois, nada que vem dos sentidos pode ser considerado totalmente verdadeiro. Persuade facilmente que não há nenhuma idéia em seu espírito que não tivesse antes passado pelos seus sentidos.

Muitas experiências arruinaram todo o crédito que dera aos sentidos, pois achou erros

nos juízos fundados nos sentidos exteriores e interiores. Por exemplo, aquilo que de longe lhe parece alguma forma, observado de perto, poderá ter outra forma (sentido externo), ou a dor que sente em alguma parte de seu corpo que tenha sido amputada (sentido interno).<sup>83</sup>

Acredita não confiar muito nos ensinamentos da natureza. E embora as idéias que recebe pelos sentidos não dependam da sua vontade, não pensa que devesse, por isso concluir que procediam de coisas diferentes de si mesmo.

Descartes começa a se conhecer melhor e o Autor de si mesmo, pensa que não deve admitir todas as coisas que os sentidos lhe ensina como verdadeiras, mas não deve também colocar em dúvida tudo em geral, pois relativamente às coisas, não há nada no intelecto que não tenha vindo dos sentidos.

Sabe que existe e que é uma coisa que pensa, que tem um corpo que está muito estreitamente conjugado, tem idéia clara e distinta de si mesmo, que é uma coisa pensante e inextensa e, por outro lado tem uma idéia distinta do corpo, que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, e que sua alma é inteira e verdadeiramente distinta de seu corpo e que ela pode ser e existir sem ele. Atribui a Deus a existência das coisas e ao homem a capacidade de distingui-las. Apresenta-se a décima verdade na cadeia das razões: *Distinção real entre corpo e alma*<sup>84</sup>.

Descartes reconhece que existem coisas extensas que são causas de sua percepção sensível e, além disso, que há outras faculdades em si e que devem estar ligadas a alguma substância corpórea ou extensa e não a uma substância inteligente. Esta distinção dos modos da substância extensa e dos modos da substância inteligente anuncia que deve haver outra coisa além do puro pensamento, ou seja, que talvez as coisas sensíveis não sejam exatamente como nossas idéias as apresentam, já que sendo tais idéias obscuras e confusas por natureza, não há como estabelecer inteira correspondência que venha explicar a causalidade geral que

---

<sup>83</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.65.

<sup>84</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.66.

admite existir entre o mundo exterior e as representações sensíveis. As idéias sensíveis, provenientes da percepção, são por natureza obscuras e confusas e, portanto, à consciência do mundo externo não corresponde uma ciência rigorosa das coisas extensas.

A separação entre substância pensante e substância extensa causa dificuldade na compreensão do conhecimento, uma vez que a ciência do mundo se restringe à extensão. Quando se trata de passar da essência inteligível a existências percebidas, Descartes se depara com as barreiras da obscuridade e da confusão própria dos sentidos e do sensível. É por isso que podemos ter como mundo exterior apenas um contato, numa única relação de saber.

Descartes ainda anuncia outras faculdades passivas de sentir, e que não seriam úteis se não houvesse em si uma faculdade ativa, capaz de formar e produzir idéias. É preciso que ela exista em alguma substância diferente de si, na qual toda a realidade das idéias por ela produzida esteja contida formal ou eminentemente. Essa faculdade ativa não pode existir nele enquanto acreditar ser apenas uma coisa que pensa. Essa substância ou é um corpo ou é Deus.

Descartes faz um estudo das diversas capacidades que há em si, na tentativa de explicar ou melhor entender essa situação. Constata que algumas faculdades não podem ser concebidas sem uma substância inteligente a qual esteja ligada, como: pensar, imaginar e sentir. Existem outras faculdades em si que devem estar ligadas a alguma substância corpórea ou extensa e não a uma substância inteligente, como: mudar de lugar, colocar-se em múltiplas posturas.<sup>85</sup>

Portanto, é preciso acreditar que há coisas corpóreas que existem. Se Deus não nos proporcionou nenhum meio de reconhecer ou de evitar um erro, é porque estamos diante de uma verdade. Assim fica estabelecida a décima primeira verdade na cadeia das razões: *Certeza absoluta da existência do corpo.*<sup>86</sup>

Talvez não sejam como nós a percebemos pelos sentidos, mas todas as coisas que

---

<sup>85</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.66 –67.

<sup>86</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.67.

concebe clara e distintamente, coisas compreendidas no objeto da *Geometria Especulativa*, aí se encontram verdadeiramente. No que se refere às coisas que são menos claras e distintas como: a luz, o som, embora sejam duvidosas, crê que tem em si meios de conhecê-las com certeza.

No plano das idéias claras e distintas, Descartes separa claramente as duas substâncias: alma e corpo. A essência da alma é pensar, a do corpo é ser um objeto no espaço e, no entanto, o pensamento está preso a esse fragmento de extensão. Mas para que haja uma real distinção entre substância pensante e substância extensa, deveria existir uma idéia distinta de pensamento e uma idéia distinta de extensão.

O que Descartes quer verdadeiramente dizer é que, para que o intelecto pense na idéia de corpo a partir da substância extensa, ele não precisa de nenhuma imagem corpórea, porque a idéia do corpo equivale à idéia da extensão. Porém, a extensão por si só não pode ser a causa do movimento.

A alma age sobre o corpo e esse age sobre ela. O ponto de aplicação da alma ao corpo é a glândula pineal, isto é, a epífise. Mas isso não esclarece a união da alma e do corpo, que é um fato de experiência, puramente vivido e ininteligível. Surge então, a décima segunda verdade nas cadeias da razão: *Eu tenho um corpo ao qual estou jungido.*<sup>87</sup>

Vejamos o olhar de Alberto Caeiro sobre a ligação corpo e alma expressa no poema VII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>88</sup>.

Da minha aldeia vejo quanto da terra se pode ver do universo...  
Por isso a minha aldeia é tão grande como outra terra qualquer,  
Porque eu sou do tamanho do que vejo  
E não do tamanho da minha altura...

Nas cidades a vida é mais pequena  
Que aqui na minha casa no cimo deste outeiro.

<sup>87</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.68.

<sup>88</sup> CAEIRO, 2001, p.36.



Na cidade as grandes casas fecham a vista à chave,  
 Escondem o horizonte, empurram o nosso olhar para longe de todo o céu,  
 Tornam-nos pequenos porque nos tiram o que os nossos olhos nos podem  
 dar,  
 E tornam-nos pobres porque a nossa única riqueza é ver.

O poeta mostra a necessidade da ligação corpo e alma quando afirma ser do tamanho do que vê e não do tamanho da sua altura. Valoriza os sentidos, a visão como forma de entender, ou seja, os olhos nos dão a capacidade de imaginar.

Descartes afirma que tudo que a natureza ensina tem alguma verdade, pois por natureza considera o próprio Deus. Ela (a Natureza) é o resultado da composição entre a alma e o corpo. E essa natureza lhe ensina que tem um corpo que sente dor, fome e, portanto, não deve duvidar que haja nisso alguma verdade.

Em vários momentos desta Meditação, Descartes afirma que a natureza lhe ensina algo. Parece aproximar-se do Caeiro naturalista. A natureza lhe ensina que ele não está somente alojado em seu corpo como um piloto em seu navio, mas, além disso, está conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado que compõem com ele um único todo. Descartes não estabelece que eu sou um entendimento mais um corpo, porém que em mim há, além do mais, uma mistura dessas duas substâncias.<sup>89</sup> Afirma que muitos outros corpos existem em torno do seu, entre os quais, deve procurar uns e fugir de outros; que há outras coisas que parecem terem sido ensinadas pela natureza, mas que se introduziram ao espírito por certos costumes de julgar as coisas e assim, corre o risco de falsidade.

Conclui que todos os sentimentos de fome, dor, sede são maneiras confusas de pensar que provêm e depende da mistura entre o espírito e o corpo. A Natureza lhe ensina que muitos outros corpos existem em torno do seu, entre os quais deve procurar uns e fugir de outros, e que há nos corpos algumas variedades que se correspondem e que entre estas diversas

---

<sup>89</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.68.

percepções umas são agradáveis e outras desagradáveis. Percebe também, que há outras coisas que não lhes foram ensinadas pela natureza, mas que se introduziram ao seu espírito pelo costume de julgá-las. Descartes afirma que a natureza lhe ensina a fugir das coisas que causam dor e a dirigir-se aquelas que lhes dão prazer, mas não vê que ela lhe ensine a perceber através dos sentidos que existe algo fora de si, sem que seja examinado pelo espírito.<sup>90</sup>

Descartes referenda que sua natureza não reconhece inteira e universalmente todas as coisas e que não há do que se espantar com isso, pois o homem, sendo de uma natureza finita, terá um conhecimento limitado. Percebe que há grande diferença entre o espírito e o corpo, pelo fato de ser o corpo natureza sempre divisível e o espírito inteiramente indivisível.<sup>91</sup>

Quando considera seu espírito, isto é, a si mesmo, como uma coisa que pensa, não pode distinguir parte alguma, mas sim, como uma coisa única e inteira. E o espírito todo parece estar unido ao corpo todo. Ocorre ao contrário às coisas corporais, pois não há parte alguma que não possa dividir em pedaços. Com isso conclui que o espírito, ou a alma do homem, é inteiramente diferente do corpo, e um precisa do outro para existir. A alma pensa, é infinita ou semi-infinita, porque teve um início, e o corpo não pensa e é finito. A alma e o corpo são distintos, porém misturados pela criação de Deus.

Conclui que todos os sentimentos que a natureza nos deu são de tal forma que nada se encontre neles que não torne patentes o poder e a bondade de Deus, que os produziu. Deus fez a natureza do homem de tal forma que ele precisa do espírito para sentir as necessidades do corpo.<sup>92</sup>

Não podemos de maneira alguma duvidar das coisas que, depois de haver convocado todos os sentidos – a memória, o entendimento, para examiná-las – nada lhe for apresentado

---

<sup>90</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.69.

<sup>91</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.71.

<sup>92</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.72.

como oposição. Pois do fato de que Deus não é enganador, conclui-se, portanto, que não somos enganados.<sup>93</sup>

Portanto, é preciso confessar que a vida do homem está sujeita a falhar muito freqüentemente nas coisas particulares e, enfim, é preciso reconhecer a imperfeição e a fraqueza de nossa natureza.

No Poema XLIV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>94</sup>, Alberto Caeiro faz uma oposição aos sentidos, contrapondo o material ao natural, mas reconhece a necessidade de ambos.

Acordo de noite subitamente,  
E o meu relógio ocupa a noite toda.  
Não sinto a Natureza lá fora.  
O meu quarto é uma cousa escura como paredes vagamente brancas.  
Lá fora há um sossego como se nada existisse.  
Só o relógio prossegue o seu ruído.  
E esta pequena cousa de engrenagens que está em cima da minha mesa  
Abafa toda a existência da terra e do céu...  
Quase que me perco a pensar o que isto significa,  
Mas estaco, e sinto-me sorrir na noite com os cantos da boca,  
Porque a única cousa que o meu relógio simboliza ou significa  
Enchendo com a sua pequenez a noite enorme  
É a curiosa sensação de encher a noite enorme,  
E esta sensação é curiosa porque ele não enche a noite  
Com a sua pequenez.

Alberto Caeiro demonstra não desprezar o material e valoriza muito mais a natureza quando diz que “*O meu quarto é uma cousa escura como paredes vagamente brancas./ Lá fora há um sossego como se nada existisse*”//.... A única coisa que o material significa é ocupar um espaço, porém não é tão valioso quanto as sensações que enchem a alma. Percebemos que ele não recusa a existência dessa união material e natural, que podemos entendê-la como a união corpo-alma na visão cartesiana.

A definição de verdade muda para Descartes, nestas últimas *Meditações*. Enquanto

<sup>93</sup> DESCARTES, Sexta Meditação Metafísica, 1988, p.74.

<sup>94</sup> CAEIRO, 2001, p.82.

afirmava que só podia ser verdadeiro aquilo que compreende, diz agora que são verdadeiras as coisas que não posso compreender. Há, com efeito, duas zonas de verdade: a zona do verdadeiro absoluto e a zona do que não é falso e que, não sendo falso, pode ser afirmado como verdadeiro. O único erro consiste em crer que elas se aplicam a um mesmo domínio, a uma mesma região. Em Descartes é um mesmo erro sofisticar a inteligência pelo sentimento.

No poema X, de *O guardador de Rebanhos*<sup>95</sup>, Alberto Caeiro também expressa sua visão sobre o erro e a verdade. Agora concorda com Descartes quando afirma que verdade é aquilo que compreende. Vejamos:

“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.  
E a ti o que te diz?”

“Muita cousa mais do que isso.  
Fala-me de muitas outras cousas.  
De memórias e de saudades  
E de cousas 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.”

Alberto Caeiro expressa em seu poema a mudança de paradigma na obtenção da verdade e do erro ou da mentira, refletida no seu último verso “*E a mentira está em ti*”.

Para Descartes, é difícil de conceber a alma e o corpo como uma única e mesma coisa, ao mesmo tempo em que são pensadas como coisas distantes. Descartes estabelece ao corpo exterioridade em relação a qualquer outro corpo e, portanto, diferença de todos os outros

---

<sup>95</sup> CAEIRO, 2001, p.81.

corpos. A alma e o corpo tornam-se, um para o outro, meio e fim. Por esse entrelaçamento de finalidades, estabelecem-se no corpo relações de uma nova espécie. A unidade do corpo humano é diversa da do corpo. O nosso corpo, enquanto corpo humano, permanece sempre o mesmo número, enquanto unido com a mesma alma. Essa unidade do corpo é devido à presença da alma. Aos olhos da alma, não se pode admitir que uma parte do corpo seja pura matéria e que a outra seja substância psicológica. Daí percebe-se a tentativa de Descartes de compreender a unidade, não mais do ponto de vista da alma, mas do ponto de vista do corpo, do exterior. Deste ponto de vista, a união indivisível da alma e do corpo já não se estende a todo o corpo, mas a um único ponto: a glândula pineal. O corpo é destinado a servir de instrumento à alma. Descartes compreende novamente a alma como “a forma do corpo”. É a alma que empresta a finalidade ao corpo, mas o corpo permanece corpo. O espírito não precisa ter partes para conceber as partes do corpo, a unidade do corpo é apenas uma concepção.

Descartes mostra-se indeciso quanto às formas de ligação corpo-alma: de um lado considera que a alma habita todo um corpo, por outro percebe que a alma habita o corpo num certo ponto.<sup>96</sup> Mas essas indecisões contam mais a favor da proximidade com Alberto Caeiro do que da distância entre eles. Também em Alberto Caeiro há uma indecisão sobre o pensar no sentido do pensamento. Ele é um sentir, mas também é um pensar.

Procuramos analisar a imagem que Alberto Caeiro faz da Natureza, sua posição diante do mundo e o processo de desmistificação de falácias que pretendem agregar o homem ao mundo. Nosso propósito foi de demonstrar que Alberto Caeiro vive à pureza da palavra poética, para retornar a um espaço anterior à cisão entre o ser e as coisas.

---

<sup>96</sup> MERLEAU PONTY, 2000, p.23-29.

## CAPÍTULO IV

### ALBERTO CAEIRO ACERCA DO SENTIR E DO PENSAR

Em Alberto Caeiro, a temática do sentir sempre aparece em primeiro plano a despeito do malfadado pensar – pelo menos o pensar metafísico. O que não nos deve levar a crer se tratar de algo unísono. Percebemos na poesia heteronímica a existência da dualidade no emprego das noções de sentir e do pensar, manifestadas nas suas ambíguas significações de emoção e razão, conhecimento e sensibilidade.

É em Alberto Caeiro, o heterônimo considerado o mestre de todos, que a identificação entre o pensamento e as sensações se realiza mais naturalmente. Nos seus poemas, essa dualidade se apresenta ora estando de acordo, ora parecem que se diferem. No poema IX, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>97</sup>, percebemos que o poeta nos transmite uma imagem da existência de uma união entre o pensar e o sentir, estando ambos estão interligados, dependem um do outro, percebendo-se que há sempre uma subordinação.

Penso com os olhos e com os ouvidos  
E com as mãos e os pés  
E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la  
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

Esta combinação entre pensar e sentir, ou vice-versa, representa uma harmonia momentânea, possível de mudança e interpretação ao longo do tempo ou de acordo com a visão do leitor. Há entre pensar e sentir uma tensão permanente que ocorre entre ambos ao mesmo tempo. Pensar e sentir aderem posições e significados opostos ao mesmo tempo em que convergem, ou seja, enquanto caminham para o mesmo ponto. Neste desacordo e acordo

---

<sup>97</sup> CAEIRO, 2001, p.44.

é que acontecem as relações do sentir e do pensar na poesia de Alberto Caeiro, formando uma rede em que os vários fios formam sua linguagem poética, pois é só nesta que se pode formar essa adequação e inadequação da razão e da sensibilidade. O autor usa o jogo da linguagem poética como ponte entre sentir e pensar.

No poema XLVI, de *O Guardador de Rebanhos*,<sup>98</sup> podemos observar o jogo de palavras empregadas sensivelmente pelo poeta nos conduzindo a interpretações.

Procuo dizer o que sinto  
Sem pensar em que o sinto.  
Procuo encostar as palavras à ideia  
E não precisar dum corredor  
Do pensamento para as palavras.

Nos dois primeiros versos, o poeta nos revela o desejo de preencher a distância que vai da sensação às palavras, sem passar pelo pensamento. Mesmo que o sentido aparente seja o da sobrevivência do pensar, perante a pura expressão do sentir, Alberto Caeiro emprega o sentir como uma expressão pura, sem influência do pensamento. Para ele, a influência do pensamento no sentir pode causar distorção ao sentido. Os olhos precisam estar limpos da poeira do tempo para que possam ver que as coisas são reais e todas diferentes umas das outras. Tal compreensão se dá com o pensamento.

Nos versos seguintes, explica o verdadeiro significado que foram sugeridos anteriormente. Percebe-se que Alberto Caeiro busca encostar as palavras à idéia; sendo a idéia, nos seus poemas, sinônimos de sensação.

Alberto Caeiro busca a identificação do sentir e do pensar, aparentemente, exorcizando o pensar. Tenta rejeitar o pensamento, mas o pensamento, mesmo rejeitado, acaba aparecendo. A consciência sensível o absolve; no entanto, ele é obrigado a admitir que pensa

---

<sup>98</sup> CAEIRO, 2001, p.84.

com os próprios órgãos dos sentidos. Sentir e pensar em Alberto Caeiro: é o verso e o reverso desse ser de identidade opostas, sentir e pensar estão contidas, impregnadas em sua vida e é através destas palavras que ele nos mostra claramente a sua linguagem poética.

Em alguns poemas Alberto Caeiro divulga de forma clara a sua poética das “sensações das coisas tais como são”, deixando-se contagiar por aquilo que ele próprio chamou doença do pensamento.<sup>99</sup>

A trama das relações temáticas originárias do sentir-pensar encontra-se nas poesias de Alberto Caeiro, em diferentes manifestações poéticas. Sentir pensando não é o mesmo que pensar o que se sente; em sentir pensando há uma ligação plena e imediata; ao pensar-se o que se sente percebe-se que um deles é completamente do outro, tornando-se assim o seu objeto.

Diversos autores tentam explicar o sentir e o pensar expressos nos poemas de Alberto Caeiro. No presente capítulo propomo-nos apresentá-los na fala de consagrados estudiosos de Alberto Caeiro, inclusive Fernando Pessoa, e os heterônimos da trilogia principal, a problemática da ambigüidade da relação pensar/sentir.

#### **4.1 Alberto Caeiro na visão de Ricardo Reis em *Ler é aprender Fernando Pessoa*<sup>100</sup>**

Para Ricardo Reis, falta nos poemas de Alberto Caeiro aquilo que devia completá-los: a disciplina exterior, pela qual a força torna-se a coerência e a ordem. Reis não acha adequado usar em seus poemas tons emotivos. Afirma que em *O Guardador de Rebanhos* há um aperfeiçoamento gradual neste sentido: os poemas finais são de perfeita unidade idéia-emotiva. Ricardo Reis, a princípio, não vê ordem nos poemas de Alberto Caeiro, e considera-os incompletos por esse motivo; porém, mais tarde, já admite identificar certa ordem em alguns poemas.

---

<sup>99</sup> SEABRA, 1991, p.70.

<sup>100</sup> BARBOSA, *Ler é aprender*, 1997.



Na visão de Ricardo Reis, Alberto Caeiro, no seu objetivismo total, é freqüentemente mais grego que os próprios gregos. Nas palavras do autor: “Duvido que grego algum escrevesse aquela frase culminante de *O Guardador de Rebanhos*: A Natureza é partes sem um todo”. Alberto Caeiro é o reconstrutor da essência do paganismo na visão de Ricardo Reis.

#### **4.2 Alberto Caeiro na visão de Álvaro de Campos na obra *Ler é aprender Fernando Pessoa***

Para Álvaro de Campos, Alberto Caeiro não era um pagão, era o paganismo, sem haver explicação para isso, porque em Alberto Caeiro não havia explicação, o que havia era consubstanciação. Alberto Caeiro não é definível com qualquer frase justa, há diversas explicações para o seu modo de ser.

Na visão de Álvaro de Campos, Alberto Caeiro não dizia senão o que era, era real e verdadeiro, partindo sempre da sua realidade objetiva. Falava das relações de cada qual consigo mesmo.

Álvaro de Campos afirmava que ninguém é inconsolável ao pé da memória de Alberto Caeiro ou dos seus versos; todos podem se conformar, pois em suas obras sempre há algo de evidente e belo. A própria idéia do nada, a mais pavorosa de todas, só se pensa com a sensibilidade. Tem na obra e na recordação do mestre Caeiro qualquer coisa de luminoso e de alto, como o sol sobre as neves dos píncaros inatingíveis.

#### **4.3 Alberto Caeiro, na visão de Haqira Osakabe<sup>101</sup>, na obra *Fernando Pessoa resposta à decadência – confronto de idéias***

Nesta obra, Haqira Osakabe vai confrontando um a um os heterônimos de Fernando

---

<sup>101</sup> Haqira Osakabe concluiu Letras Vernáculas na USP. Fez mestrado na França e Doutorado em Lingüística na Unicamp, Universidade em que atuou desde 1971. Dedicou sua carreira à análise do discurso e publicou o hoje clássico *Argumentação e Discurso Político*. Deslocou-se em 1981 para a literatura portuguesa, do que resultou *Fernando Pessoa Resposta à Decadência*. Aposentado da Unicamp, desenvolve pesquisa e orienta teses nesta instituição. Como pesquisador, viajou à França, Portugal e Estados Unidos.

Pessoa, realizando um diálogo entre eles, mostrando o que cada um pensa do seu mestre Alberto Caeiro. Percebemos que ambos se interferem e se modificam mutuamente quando expostos uns aos outros. Em Alberto Caeiro, o principal heterônimo da trilogia - Ricardo Reis, Álvaro de Campos e Alberto Caeiro, Haqira Osakabe vê uma concretude luminosa distante de Álvaro de Campos. Este se torna um discípulo aquém da rebeldia, sem luz própria; enquanto Ricardo Reis vai se revelando um falso conformista. A convivência de Ricardo Reis com Alberto Caeiro desviaria a sua luz própria que escureceria, perdendo-se o anterior classicista num lamento surdo mal disfarçado, melancólico e descrente, falso na sua serenidade.<sup>102</sup>

Alberto Caeiro revela-se o centro dos demais heterônimos, e é a partir do seu sentir que se desdobra a criação poética dos companheiros de heteronímia. Alberto Caeiro indicou a todos os seus discípulos, de forma igual, o caminho a seguir, mas Ricardo Reis não o compreende. Para ele, Alberto Caeiro é excessivamente humano ou natural para a sua desumanidade. Ricardo Reis vê em Alberto Caeiro algo além das suas capacidades, através do qual o sentir se mostra claramente compreensível.

Haqira Osakabe vê em Alberto Caeiro o único heterônimo que permanece isento a mudanças, pelo fato de não ter atingido plenamente o desenvolvimento intelectual. Em Alberto Caeiro há muito mais a ser produzido e criado. Surge aqui um paradoxo: Alberto Caeiro, o sábio, o mestre experiente e maduro, no qual se une a inocência, a pureza, a perenidade, tem como prêmio a ausência do sofrimento. Nas palavras do autor, “Caeiro é o infante ungido luminosamente pela Criança Divina, maturidade e infância eternas”.<sup>103</sup>

Haqira Osakabe compara a Criança Divina de Alberto Caeiro com o Rei-Menino de D. Sebastião de *Mensagem*<sup>104</sup>. São rivais ficcionais de um mesmo esforço organizador e

---

<sup>102</sup> OSAKABE, 2002, p.11.

<sup>103</sup> OSAKABE, 2002, p. 13.

<sup>104</sup> Mensagem, p.único livro escrito em português por Fernando Pessoa e publicado ainda em vida.

reprodutor do mundo. A diferença entre ambos está apenas na maneira como cada um enfrenta a dor: A Criança, em Alberto Caeiro, nasceu da necessidade de criar um mundo sem sofrimento; para ele, a única maneira de evitar o sofrimento é enfrentando direto a dor. Alberto Caeiro mostra seu jeito surpreendentemente positivo de sentir.

Este poeta foi criado para ser a grande e feliz expressão de uma nova sensibilidade pagã, como solução para os problemas do fim do século XIX, onde viviam em meio a um processo de decadência da civilização europeia, processo que teria assumido feições definidas com a formação do cristianismo e sua evolução até os tempos modernos. Fernando Pessoa afirmava que “*os pagãos tinham noção de limite*”, e com isso queria ele dizer que os pagãos tinham a sábia dimensão das coisas, e conheciam com nitidez os processos de sua diferenciação. É dessa forma que Fernando Pessoa criou e vê Alberto Caeiro: alguém capaz de salvar a nação.

Ao criar Alberto Caeiro, Fernando Pessoa, além de tomar como base a análise de sua situação de homem de fim de século, também tentava justificar para si próprio e para os outros um caminho para a salvação, e é isso que demonstra na poesia desse heterônimo, que vivia para propor salvar-nos da decadência.

Alberto Caeiro, na visão de Fernando Pessoa, é aquele que reage contra o misticismo democrático<sup>105</sup> e ocultista<sup>106</sup>; contra o imperialismo<sup>107</sup>; contra o cosmopolitismo<sup>108</sup>; reage contra o paganismo degenerado, corrompido, o espírito científico. Para combater a situação, só podia ser Alberto Caeiro aquele que tem a sensibilidade direta das coisas. Alberto Caeiro é um poeta sensível, recebe facilmente as sensações externas, que facilmente podem ser percebidas pelos sentidos.

Há ainda outra versão sobre a origem de Alberto Caeiro: Fernando Pessoa, em uma

---

<sup>105</sup> Misticismo democrático, p. possibilidade da união democrática com o divino, com o sobrenatural.

<sup>106</sup> Ocultista, p.o que não pode ser explicada pelas leis naturais.

<sup>107</sup> Imperialismo, p.domínio de um saber a outro.

<sup>108</sup> Cosmopolita, p.que passa a vida a viajar se adaptando ora a um país, ora a outro.

carta a Adolfo Casais Monteiro, tem uma explicação mais psicológica, dizendo que tem uma tendência pessoal de criar em torno de si “um mundo fictício”, de se cercar de amigos e conhecidos que nunca existiram. Alberto Caeiro é esse amigo fictício de Fernando Pessoa, através do qual evidencia seu íntimo desejo, revela seu ser interior.<sup>109</sup>

Contrapondo as duas explicações sobre o surgimento de Alberto Caeiro, pode-se admitir que nenhuma é totalmente inválida, ambas se completam. Esse heterônimo foi aquele que veio para desembrulhar “o novelo embrulhado para dentro” que é Fernando Pessoa.

Para Alberto Caeiro há uma incompatibilidade entre matéria e infinitude. Diria ele simplesmente que “o que não tem limites não existe. Existir é haver outra coisa qualquer e, portanto, cada coisa ser limitada”. Percebe-se que ele é objetivista, prático, direto, positivo, escrevia uma autêntica e verdadeira poesia objetivista.

Este poeta é considerado por Álvaro de Campos o poeta da “sensação inteligente”, tranqüilo, com clareza e equilíbrio, que transmite lições libertadoras. Sua poesia nasce de um sonho de resgatar a razão, poesia de um momento particularmente feliz da história humana. Pode-se entendê-lo como o resultado de uma solução que Fernando Pessoa ortônimo teria formulado para seu próprio escapismo e seu próprio sofrimento, criando assim, o poeta objetivo.

Para Alberto Caeiro, fazer poesia é uma atitude involuntária, pois vive no presente, não querendo saber de outros tempos e de impressões, sobretudo visuais. Recusa o visual, a subjetividade, sendo assim o poeta do real objetivo. Alberto Caeiro canta o viver sem dor, o envelhecer sem angústia, o morrer sem desespero, o fazer coincidir, o ser com o estar, o combate ao vício de pensar, propõe um ser uno e não fragmentado.

Na visão de Haqira Osakabe, a condição da felicidade para Alberto Caeiro será a de deixar fluir no verso e na vida o “animal humano” que a Natureza produziu. O esforço será o

---

<sup>109</sup> OSAKABE, 2002, p.85.

de “educar-se à moda da Natureza”, o que exige a disciplina de deseducar-se do que os homens ensinaram. A força disciplinadora é uma força interna que obedece a matriz daquilo que no homem sobra de verdadeiro.<sup>110</sup>

O objetivo de Alberto Caeiro é o de retornar à Natureza para recuperar as direções do olhar perdido pela cultura. Retirar dos olhos as lentes comuns, que projetam na retina uma imagem previamente retratada. Devolver aos sentidos, a percepção imediata, não conduzida pela soma de outras percepções sintetizadas na experiência simbólica. Romper os vínculos com a cultura, e reatá-los com a Natureza, que produziu muitas espécies.

Em Alberto Caeiro tudo é natural, é só deixar fluir. Há uma relação empática entre o sujeito e a natureza. Alberto Caeiro declara que a liberdade do homem está na reconquista da sua própria naturalidade, sem intervenção, sem artificios, o que é excessivamente natural para a sua condição humana.

Em decorrência dessa sua postura face à vida e dessa prática sensacionalista, nasce a sua poesia, empenhada em fazer a crítica mais radical da linguagem, da cultura, das ideologias e, paradoxalmente, da própria atividade poética, via negação/rejeição/recusa de qualquer tipo de pensamento. A poesia de Alberto Caeiro é, neste sentido, uma curiosa poesia da anti-poesia, feita com o objetivo específico de pôr em xeque todas as máscaras sógnicas – palavras, conceitos, pensamentos, ideologias, religiões, artes – com que estamos habituados a “vestir” a realidade, esquecidos de que ela simplesmente é e vale por si mesma e de que a única experiência que vale a pena é a de uma espécie de silêncio sógnico total, o único caminho que, segundo Alberto Caeiro, nos possibilita a visão e, conseqüentemente, o conhecimento do real em toda a sua verdade, enquanto pura presença e pura experiência.

Alberto Caeiro é dentre as criações pessoais, o único realmente imaturo no sentido de que permanece livre, isento à deteriorização a que os demais heterônimos se vêm

---

<sup>110</sup> OSAKABE, 2002, p.107.

convocados. Pelo fato de ser naturalista, não se deixa influenciar pelos outros ou pelo meio. Alberto Caeiro tem como intenção fazer uma crítica severa à maturidade e ao relaxamento do espírito e isso em nome de um princípio de Natureza.

No centro da humanidade de Alberto Caeiro reside o mistério da Criança Divina, explícito em um fundo mítico. Haquira Osakabe, ao analisar a eterna criança demonstrada no poema VIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>111</sup>, percebe que o poeta e a criança se desidentificam e fica claro que da Criança e da eternidade, Caeiro é apenas o que tende a ser cansado e humano, que deseja ouvir e sonhar.

.....  
 Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.  
 Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava.  
 Ele é o homem que é natural,  
 Ele é o divino que sorri e que brinca.  
 E por isso é que eu sei com toda a certeza  
 Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.

E a criança tão humana que é divina  
 É essa minha quotidiana vida de poeta,  
 E é porque ele anda sempre comigo que eu sou poeta sempre,  
 E que o meu nítido olhar  
 Me enche de sensação,  
 E o mais pequeno som, seja do que for,  
 Parece falar comigo.

.....  
 A Criança Eterna acompanha-me sempre.  
 A direção do meu olhar é o seu dedo apontando.  
 O meu ouvido atento alegremente a todos os sons  
 São as cócegas que ele me faz, brincando, nas orelhas.

.....  
 Ele dorme dentro da minha alma  
 E às vezes acorda de noite  
 E brinca com os meus sonhos.  
 Vira uns de pernas para o ar,  
 Põe uns em cima dos outros  
 E bate as palmas sozinho  
 Sorrindo para o meu sono.  
 .....

---

<sup>111</sup> CAEIRO, 2001, p.40.

O Alberto Caeiro que se mostra o mestre impossível para os seus discípulos está longe de ser o sábio, maduro e envelhecido. Ele é próprio enquanto poeta, ao contrário da sensatez adulta. Está mais próximo do concreto e da singularidade na Natureza. É o contrário do ar declinante do fim do século XIX. Ele procura elevar as emoções e fazer fluir sentimentos de paz e harmonia.

Apesar de ser humano e cansado, é um homem sem tempo. Em Alberto Caeiro não há esse diálogo de tempo. A sua poesia revela seguir o fluxo cristalino das coisas, releva clara e descomprometidamente o seu sentir. Ele é a alma pronta para usufruir a eternidade que só o curso vital da Natureza tem o dom de sustentar. Só ele é a criança divina.

#### **4.4 Alberto Caeiro na visão de Andrés Ordoñez<sup>112</sup> no obra *Fernando Pessoa um místico sem fé***

Na visão de Andrés Ordoñez, Alberto Caeiro insiste na inexistência de qualquer mistério oculto, de qualquer essencialidade não contida na manifestação fenomênica da realidade. Alberto Caeiro é realista, não há mistério nem ocultação em seus versos, sua poesia é natural e objetiva.

“*Pensar é não compreender*”. Esta sentença de origem estoica é, para Andrés, o grande ensinamento de Alberto Caeiro. A sensação é a incerteza relativa do fenômeno. Da negação da realidade Pessoa/Caeiro faz surgir sua afirmação.

Andrés Ornoñez atribui ao mestre dos heterônimos uma qualidade angelical, devido à iminente proximidade entre a idéia de anjo como cuidador, visto no poema IX, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> Andrés Ordoñez, escritor e diplomata mexicano, graduado pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade Nacional Autónoma do México, mestre em Filosofia e PhD pela Universidade de Londres.

<sup>113</sup> CAEIRO, 2001, p.44.

Sou um guardador de rebanhos.  
 O rebanho é os meus pensamentos  
 E os meus pensamentos são todos sensações.  
 Penso com os olhos e com os ouvidos  
 E com as mãos e os pés  
 E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la  
 E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

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.

#### **4.5 Alberto Caeiro na visão de Carlos Felipe Moisés<sup>114</sup>, na obra *Roteiro de Leitura: Poemas de Alberto Caeiro***

Na ótica de Felipe Moisés, Alberto Caeiro mostra-se como o poeta tranqüilo, simples e ingênuo, que se recusa a pensar, afirmando apenas sentir as impressões que colhe na Natureza.

O mestre Alberto Caeiro não ensina propriamente idéias ou conteúdos, ou um estilo, mas simplesmente uma atitude: a de quem não aceita dogmas, postulados ou verdades pré-estabelecidas. Para ele é preciso ignorar tudo quanto nos ensinaram ou impuseram pela educação tradicional, a fim de reaprender a realidade a partir do zero, ou a partir dos sentidos e das sensações originais, a partir das impressões imediatas experimentadas no contato com as coisas. Alberto Caeiro ensina lições de exemplo prático, não de conteúdo. Carlos Felipe Moisés também vê em Alberto Caeiro o poeta objetivo.

O discípulo deve aprender tudo de novo na razão direta de suas sensações individuais e intransferíveis, nunca à imagem e semelhança do mestre.

Mestre Caeiro ensina que a autêntica educação é a auto-educação, assim como a

---

<sup>114</sup> Carlos Felipe Moisés, professor livre docente da USP.



autêntica revolução começa por revolucionar o revolucionário antes de revolucionar o mundo em redor. Alberto Caeiro acredita que a verdadeira educação parte do sujeito, a transformação tem que iniciar em si para depois transformar o mundo.

#### 4.6 Alberto Caeiro na visão de José Augusto Seabra,<sup>115</sup> na obra *O Heterotexto pessoano*

José Augusto Seabra vê em Alberto Caeiro um infrator ao seu antimisticismo panteísta<sup>116</sup>, explícito no poema *Pastor Amoroso*, que se dirige quase epistolarmente à amada, num discurso que se desvia do “grau zero” da sua linguagem poética, passando na verdade à mentira sem nenhuma mudança. Alberto Caeiro se situa no seu antípoda, identificando pensamento e amor. À uma verdade de afirmação contrapõe-se uma verdade de negação, coexistindo ambas num terceiro valor, que é precisamente a mentira.

Na visão de José Augusto Seabra, Alberto Caeiro escreve sua poesia da Natureza, baseada no seu “objetivismo absoluto”, mas tem recordações hinduístas, budistas, taoístas, na sua antifilosofia, realizando “conjunções e desjunções” orientais e ocidentais.<sup>117</sup>

Nas palavras de José Augusto Seabra: Alberto Caeiro é o sensacionalista puro e absoluto à procura da sensação das coisas tais como são.<sup>118</sup>

Os seus textos poéticos têm a finalidade de encarar a essência do sensacionalismo, espécie de tese filosófico-estético-poético, que serve de fundamento para toda a sua poesia.

Em outra obra também consagrada de José Augusto Seabra, *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, o autor relata que só a realidade objetiva é atingível, tocável, mas não a subjetividade interior. Usando as próprias palavras de Fernando Pessoa: “Da minha pessoa de dentro não tenho noção da realidade / Sei que o mundo existe mas não sei se existo.”//...

<sup>115</sup> Seabra, José Augusto. Notável intérprete da obra pessoana.

<sup>116</sup> Antimisticismo panteísta, p. ocultação de sua crença de que Deus é o sentido de tudo quanto existe.

<sup>117</sup> SEABRA, José Augusto. 1991, p.140.

<sup>118</sup> SEABRA, 1991, p.211.

José Augusto Seabra confirma ser Alberto Caeiro um poeta antimetafísico por excelência, conforme ele mesmo afirma no Poema V, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>119</sup>.

Metafísica? Que metafísica têm aquelas árvores?  
 A de ser verdes e copadas e de terem ramos  
 E a de dar fruto na sua hora, o que não nos faz pensar,  
 A nós, que não sabemos dar por elas.  
 Mas que melhor metafísica que a delas,  
 Que é a de não saber para que vivem  
 Não saber que a não sabem?

Ser e existir não se dão como estranhos, senão na sua própria evidência, é o que podemos ver no poema XXXIX, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>120</sup>

É mais estranho do que todas as estranhezas  
 E do que o sonho de todos os poetas  
 E os pensamentos de todos os filósofos,  
 Que as coisas sejam realmente o que parecem ser  
 E não haja nada que compreender.

Alberto Caeiro evidencia o ser e o existir sem ao menos explicá-los. E isso porque, para Alberto Caeiro, muito simplesmente “*as coisas não têm significação, têm existência*”.<sup>121</sup>

José Augusto Seabra também percebe em Alberto Caeiro a identificação do Ser e Não-Ser, em que temos claramente contrastado no Poema V, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>122</sup>, quando fala da desmistificação do mistério: “O mistério das coisas? Sei lá o que é o mistério! / O único mistério é haver quem pense no mistério.”//...

Alberto Caeiro tira ainda a lição antifilosófica: “E se isto é assim na vida, porque será diferente da filosofia? / Vivemos antes de filosofar, existimos antes de sabermos.”//...

---

<sup>119</sup> CAEIRO, 2001, p.32.

<sup>120</sup> CAEIRO, 2001, p.77.

<sup>121</sup> SEABRA, 1991, p.45.

<sup>122</sup> CAEIRO, 2001, p.31.

Essa identidade na diferença nem sempre aparece claramente na poesia de cada heterônimo, mas na poesia de Alberto Caeiro essa diferença apresenta-se constantemente. É necessário buscá-la na leitura dialógica dos seus poemas. Mas se não conseguirmos identificar essa oposição ao nível das unidades sintagmáticas, ou seja, na disposição das palavras na frase, podemos encontrá-la ao nível da estrutura paradigmática, no modelo utilizado, em que as relações entre os termos e opostos se manifestam claramente.

José Augusto Seabra afirma que nas poesias de Alberto Caeiro não há uma unidade na disposição das palavras e nem mesmo uma ordem estrutural, caracterizando assim, uma oposição entre os versos, que são livres, com uso de métrica irregular. Há despreocupação a nível fônico, usa vocabulário simples e familiar, corrente, frases curtas repetitivas, frases interrogativas, adjetivação objetiva, pontuação lógica, predomínio do presente do indicativo. Além do mais, faz a apologia da visão como valor essencial, estabelece uma relação de harmonia com a Natureza e rejeita o pensamento, os sentimentos e a linguagem, porque desvirtuam a realidade. Para ele, a analogia, o anseio, o receio são emoções que perturbam a nitidez da visão de que depende a clareza de espírito.

Em Alberto Caeiro, a primeira vista, não há lugar para oposição Tudo-Nada: como podemos ver no Poema XXIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>123</sup>. “Porque tudo é como é e assim é que é.”//...

Em outros termos: “Isso é o que hoje é, / É como hoje por enquanto é tudo, isso é tudo.”//...

Porém, embora amaldiçoado, o Nada está sempre latente na poesia antimetafísica de Alberto Caeiro. O poeta ainda escreve atacando ao misticismo daqueles que crêem na constituição íntima das coisas, o que é para ele um sem-sentido, pois afirma que: “*O único sentido íntimo das coisas, é elas não terem sentido íntimo nenhum*”. Poema V de *O*

---

<sup>123</sup> CAEIRO, 2001, p.59.

*Guardador de Rebanhos.*<sup>124</sup>

Esse paradoxo da ausência de sentido que só faz sentido onde o adjetivo indefinido “Nenhum” se assemelha a um Nada que é o seu próprio Tudo, mostra como em Alberto Caeiro a coincidência dos dois termos opostos está presente. Na visão de José Augusto Seabra, na linguagem poética de Alberto Caeiro, não se pode nunca falar, senão impropriamente em paradoxo. Ele integra-se à sua lógica específica, deixando de o ser.

Portanto, a identidade do Tudo e do Nada se encontra confirmada em Alberto Caeiro, assim como nos demais heterônimos. Fernando Pessoa “ele mesmo”, ao comparar Tudo com Tudo, introduz uma diferença na sua identidade, pelo seu próprio confronto com o Nada. Ser Tudo no Nada é na verdade a ambição poética de Fernando Pessoa, que só poderá realizar através dos heterônimos. Na verdade foi para isso que os criou: expressar-se através de outros.

Na visão de José Augusto Seabra, Alberto Caeiro, na sua própria visão do panteísmo poético saudosista, reduz a Natureza à simples realidade exterior, manifestação visível e aparente do Ser. Se a exterioridade é deste modo inerente ao objeto do conhecimento, ela o é ao sujeito que com ele se identifica, privando-o de qualquer interioridade perceptiva. O objetivismo absoluto de Alberto Caeiro encontra-se aqui perfeitamente definido. Para o autor, Alberto Caeiro é como o tronco comum do que poderíamos chamar a genealogia iniciático-poética dos heterônimos.

Alberto Caeiro é o pólo mais forte entre os heterônimos, um sol mais incandescente e vivo à roda do qual vimos girar os demais astros do sistema. Esta posição nuclear advém-lhe de ser Alberto Caeiro a criação mais pura e perfeita de Fernando Pessoa, ou seja, o heterônimo que leva até as últimas conseqüências a sua existência enquanto pessoa poética ou estética.

---

<sup>124</sup> CAEIRO, 2001, p.31.

Podemos dizer que o pólo poético de Fernando Pessoa possui dois pólos dominantes, que exercem simultaneamente um efeito de atração e repulsão, um sobre o outro e com os demais. Alberto Caeiro, um desse pólos, o privilegiado, seria o heterônimo mais descentrado em relação à personalidade individual de Fernando Pessoa, o mais central enquanto sujeito poético; Fernando Pessoa “ele mesmo”, o segundo pólo, o mais próximo da sua identidade pessoal, e portanto, poeticamente o puro e simples.

Alberto Caeiro poderá ser considerado, tendencialmente, como o pólo objetivo, Pessoa “ele mesmo”, como o pólo subjetivo do sistema, ao mesmo tempo plurissubjetivo e pluriobjetivo do poetodrama.

Alberto Caeiro é a criação poética “pura” de Fernando Pessoa, aquele cuja biografia mais se apaga perante a obra. Quase não há o que dizer de Alberto Caeiro, sua vida poética foi breve e muito natural: *“A vida de Caeiro não pode narrar-se, pois que não há nada que narrar. Seus poemas são o que nele houver de vida. Em tudo mais não houve incidentes, nem há história”*.

Alberto Caeiro nos deixa um poema sem título, que serve de apresentação e despedida do pastor de idéias.

Se depois de eu morrer, quiserem escrever a minha biografia,  
 Não há nada mais simples  
 Tem só duas datas – a da minha nascença  
 E a da minha morte.  
 Entre uma e outra coisa todos os dias são meus.  
 Sou fácil de definir.  
 Vi como um danado.  
 Amei as coisas sem sentimentalidade nenhuma.  
 Nunca tive um desejo que não fosse realizar,  
 Porque nunca ceguei.  
 Mesmo ouvir nunca foi para mim senão um acompanhamento de ver.  
 Compreendi que as coisas são reais e todas  
 Diferentes umas das outras;  
 Compreendi isto com os olhos, nunca com o pensamento.  
 Compreender isto com o pensamento  
 Seria achá-las todas iguais.

Um dia deu-me o sono como a qualquer criança.  
 Fechei os olhos e dormi.  
 Além disso, fui o único poeta da Natureza.

O seu testamento poético é simples, limitando-se à afirmação de uma confiança humilde na existência própria dos seus poemas, independente de si mesmo.

José Augusto Seabra salienta o dizer de Ricardo Reis, principal comentador crítico do mestre Caeiro: “sua poesia tende para o objetivismo total ou objetivismo absoluto”. Mas perguntamos, em que se traduz e como se manifesta este objetivismo poético tão insistentemente proclamado? <sup>125</sup>.

Alberto Caeiro apresenta-se como o poeta das sensações extremas, nas suas próprias palavras: “A sensação é tudo [...] e o pensamento é uma doença”. Por sensação, entende Alberto Caeiro, a sensação das coisas tais como são, sem acrescentar qualquer elemento do pensamento pessoal, ou qualquer outro lugar da alma. Há nele uma identificação das sensações com o seu objeto, por uma redução fenomenológica operada através da eliminação de todos os indícios da subjetividade.

O pensamento aparece para Alberto Caeiro como ilegítimo e anormal no ato de percepção. Quando na sua poesia, o pensamento se insinua, ele é metaforicamente, sinônimo de sensação, como podemos perceber no Poema IX, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>126</sup>

Sou uma guardador de rebanhos.  
 O rebanho é os meus pensamentos  
 E os meus pensamentos são todos sensações.  
 Penso com os olhos e com os ouvidos  
 E com as mãos e os pés  
 E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la  
 E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

<sup>125</sup> SEABRA, 1991, p.91.

<sup>126</sup> CAEIRO, 2001, p.44.

Nas poesias de Alberto Caeiro, num modo geral, observa-se que entre as relações pensar e sentir encontra-se mais concentrada o termo sentir. Através da absorção do pensamento pelas sensações é que se pode observar o mesmo reconhecimento. O pensamento mostra-se como um vírus corruptor, que chega a perturbar a saúde do poeta. Como ele mesmo escreve: “*Pensar é estar doente dos olhos*”.

Os poemas de Alberto Caeiro, mesmo sendo baseados nas sensações, são unificados, unidos por um pensamento filosófico que prevê objeções, antevê críticas e explica direito, manifestando as suas próprias contradições.

Observe os versos do poema XV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>127</sup>:

As quatro canções que seguem  
 Separam-se de tudo o que penso,  
 Mentem a tudo o que eu sinto,  
 São do contrário do que eu sou...

Escrevi-as estando doente  
 E por isso elas são naturais  
 E concordam com aquilo que sinto,  
 Concordam com aquilo que não concordam...  
 Estando doente devo pensar o contrário  
 Do que penso quando estou são  
 (Senão não estaria doente),  
 Devo sentir o contrário do que sinto  
 Quando sou eu na saúde,  
 Devo mentir à minha natureza  
 De criatura que sente de certa maneira...  
 Devo ser todo doente – ideias e tudo.  
 Quando estou doente, não estou doente para outra cousa.  
 Por isso essas canções que me renegam  
 Não são capazes de me renegar  
 E são a paisagem da minha alma de noite,  
 A mesma ao contrário...

Neste poema Alberto Caeiro mostra-se oposto às suas convicções apresentadas até então. Fala que se utiliza de seus pensamentos para escrevê-los, mas explica que esses versos

---

<sup>127</sup> CAEIRO, 2001, p.50.

foram escritos durante uma doença, por isso que é diferente dos demais. Contradiz-se do que havia escrito anteriormente, mas justifica dizendo que a doença não é saúde. Só escreveu assim porque estava doente, ou seja, oposto ao seu estado normal. Assim, sendo um poeta objetivo, imprime nestes versos, impressões inteiramente subjetivas.

Sendo Alberto Caeiro um poeta objetivo, define-se como o poeta da Natureza, embora Fernando Pessoa insista em incluí-lo como poeta sensacionalista, capaz de escandalizar, afirmando que a base da sua poesia é a substituição do pensamento pela sensação como meio de expressão. Mas, entre o sensacionalismo de Alberto Caeiro e a sua poesia da Natureza há um conflito que se compreende claramente. Alberto Caeiro utiliza-se apenas da linguagem dos homens para formar a idéia da natureza.

Observe o Poema XLVII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>128</sup>

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.

Alberto Caeiro apresenta aqui atingir o centro do seu objetivismo. A sua fenomenologia da “Sensação das coisas tais como são” proíbe-o de recorrer a tudo. E assim, por sua linguagem poética estar sempre ligada a alguma coisa, ele não faz mais do que dar vida às próprias coisas.<sup>129</sup>

As sensações são assumidas por Alberto Caeiro através do seu modo de falar. Cada poema nada mais é do que uma recriação da visão primitiva das coisas pela linguagem. De

---

<sup>128</sup> CAEIRO, 2001, p.86.

<sup>129</sup> SEABRA, 1991, p.93.



poema em poema, Alberto Caeiro vai dando sentido às coisas, utilizando-se da sua “aprendizagem de desaprender”, que é o fundamento da sua antifilosofia, como cita em um dos versos do seu poema: “*Eu não tenho filosofia, tenho sentidos*”.

Uma característica marcante na identidade de Alberto Caeiro é que, não há para ele, verdadeiro passado, nem mesmo como memória, como podemos observar no poema XLIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>130</sup>. “A recordação é uma traição à Natureza. / Porque a Natureza de ontem não é Natureza. / O que não foi não é nada, e lembrar é não ver.”//...

Assim como não há futuro, o presente acaba sendo oposto. Na verdade, a poesia de Alberto Caeiro visa abolir o tempo.

José Augusto Seabra finalmente percebe que dentro da lógica do sistema poético de Alberto Caeiro há uma antiestética, não há ordem na sua criação artística que se traduzirá numa antipoesia. Esta antiestética encontra-se exatamente assumida pela sua linguagem, como podemos observar no poema XXVI, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>131</sup>.

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.

Uma flor acaso tem beleza?  
Tem beleza acaso um fruto?  
Não: têm cor e forma  
E existência apenas.  
A beleza é o nome de qualquer cousa que não existe  
Que eu dou às cousas em troca do agrado que me dão.

Enfim, Alberto Caeiro produz poesia a partir de sentimentos, ou da ausência de sentimentos. Sente positivamente o que já aqui podia ser concebido como sentimento negativo. O segredo de Alberto Caeiro consiste em extrair a sua poesia da ausência da poesia,

---

<sup>130</sup> CAEIRO, 2001, p.81.

<sup>131</sup> CAEIRO, 2001, p.62.

através de uma linguagem direta e natural.

José Augusto Seabra define a linguagem de Alberto Caeiro, usando uma expressão de Roland Barthes, estabelecendo como o “grau zero” da poesia.<sup>132</sup> “Grau zero” não é propriamente falando um nada, mas uma ausência que significa. Em Alberto Caeiro é a ausência de elementos poéticos que dá toda a dimensão poética à sua linguagem.

O discurso poético de Alberto Caeiro identifica-se com a prosa, através da sua redução a uma pura função denotativa ou referencial, tendo ausentes os elementos conotativos, dando mais significação a palavra e retóricos, dando melhor estética e beleza a poesia. À linguagem de Alberto Caeiro poderá aplicar-se, com uma qualidade especial, a denominação de “linguagem prosaica nada prosaica”, empregada por Jorge Guillén.

Há nos poemas de Alberto Caeiro, expostamente observável a união de termos sem que se dê modificação alguma nas palavras, sem regras ou descuido de versos livres, cuidando-se preferencialmente da organização rítmica. Em Alberto Caeiro a poesia é a prosa feita música, ou a prosa cantada; a arte da música é unida com a naturalidade da palavra. Encontra-se aqui o segredo da poética da Alberto Caeiro: a prosa (linguagem natural) combinada com o verso (linguagem artificial). Vemos aí a oposição do natural e do artificial mencionado à prosa e à poesia, mas na poesia de Alberto Caeiro essa oposição se anula, pois a existência dos contrários realiza-se ao nível da forma da expressão.

Podemos observar, ao lermos os poemas de Alberto Caeiro, que a primeira sensação é de que a linha do discurso se vai expandindo de verso para verso com a mesma seqüência de frases que um texto em prosa; mas gradual, evolutivo e insensivelmente, o compasso rítmico acaba impondo-nos, pela presença de elementos versificatórios fluentes que se apresentam pouco a pouco, até penetrar-nos como uma espécie de música verbal.

Em Alberto Caeiro não há uma perfeita forma dos versos, mas perfeito podemos dizer

---

<sup>132</sup> SEABRA, 1991, p.100.

que é a construção e desenvolvimento de cada poema. Alberto Caeiro vale-se da fala para dizer o silêncio, fala a linguagem dos homens para anunciar a falência da fala enquanto linguagem.

No poema XX de *O Guardador de Rebanhos*<sup>133</sup>, temos um modelo do prosaísmo poético de Alberto Caeiro:

O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,  
Mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia  
Porque o Tejo não é o rio que corre pela minha aldeia.

O Tejo tem grandes navios  
E navega nele ainda,  
Para aqueles que vêm em tudo o que lá não está,  
A memória das naus.

O Tejo desce de Espanha  
E o Tejo entra no mar em Portugal.  
Toda a gente sabe isso.  
Mas poucos sabem qual é o rio da minha aldeia  
E para onde ele vai  
E donde ele vem.  
E por isso, porque pertence a menos gente,  
É mais livre e maior o rio da minha aldeia.

Pelo Tejo vai-se para o mundo.  
Para além do Tejo há a América  
E a fortuna daqueles que a encontram..

Partindo da comparação do primeiro verso, surge por oposição e vizinhança, dois versos com a mesma estrutura sintagmática que escondem o efeito poético essencial à renovação. Esta é ultrapassada para o plano das relações interestróficas. Nas três estrofes centrais, percebemos claramente a presença de elementos anafóricos, retomando o início do poema (O Tejo..., O Tejo..., O Tejo...). Ainda na terceira estrofe, em seu interior, constatamos um processo idêntico, no qual se pode observar a repetição de elementos de ligação. Harmoniosamente, há no pólo oposto ao das anáforas, uma continuidade de repetições de fim

---

<sup>133</sup> CAEIRO, 2001, p.55.

de verso, equilibrando, desta forma, a arquitetura do poema. Somente no último verso é que se encontra o remate supremo, que se fragmenta numa duplicação que se renova e se repete.

Esse confronto na estrutura poemática de Alberto Caeiro conduz à observância da simplicidade dos seus elementos, impulsionando-nos a uma sensação de naturalidade, expressas nos poemas. O poeta faz poesia da natureza, poesia dos sentidos, das sensações puras e simples. Foi por isso que procurou sentir as coisas simples da vida com maior intensidade. Sendo o mais intelectual entre os personagens pessoanos, foi o que menos se preocupou com o trabalho formal do poema. Mesmo sem estrutura formal, seus poemas são um inusitado monumento poético.

Observamos, portanto, que os poemas de Alberto Caeiro são articulados simultaneamente em função do ritmo das idéias e do ritmo verbal, intimamente harmonizados.

José Augusto Seabra percebe que nos seus poemas, Alberto Caeiro utiliza de figuras de linguagem e elementos fonéticos da língua. Até mesmo o próprio Alberto Caeiro se visualiza em termos metafóricos<sup>134</sup> “*um pastor de cajado na mão, guardando o seu rebanho*”. Há também a metáfora da escrita, em que o pensamento é o próprio papel em que são traçados seus versos bucólicos. O rebanho seria a metáfora das idéias, pois ao olhar para aquele, são estas que o poeta vê. Suas idéias seriam o seu rebanho, e o rebanho, as suas idéias.

A ligação de uma anáfora, de uma epístrofe e de um quiasmo ligados às aliterações consonantais e à alternância vocálica dos a (aberto) e dos e (fechado) torna menos visível a presença de um dos elementos retóricos, confundindo-os, levando a oposição “ver-pensar” a tornar-se indeterminada em sua significação.

No poema XI, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>135</sup>, vimos simples referência às imagens que o som sugere, cria-se um fundo metafórico que fica a vibrar na sensibilidade do leitor, como podemos observar. “Para que é preciso ter um piano? / O melhor é ter ouvidos / E amar

---

<sup>134</sup> Termos metafóricos, p.substituição de uma palavra por outra que tem relação de semelhança.

<sup>135</sup> CAEIRO, 2001, p.46.

a natureza.”//...

Também encontramos nos poemas de Alberto Caeiro uma sutil utilização de elementos de aliteração, como podemos observar no poema XIII, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>136</sup>

Leve, leve, muito leve,  
Um vento muito leve passa,  
E vai-se, sempre muito leve.  
E eu não sei o que penso  
Nem procuro sabê-lo.

Essas aliterações<sup>137</sup> apresentam-se ora explícitas, ora camufladas e quase imperceptíveis, podendo até, às vezes, confundir-se com a simples reiteração, repetição, e outras vezes combinando-se com homofonias<sup>138</sup> vocálicas.

#### **4.7 Alberto Caeiro na visão de José Gil<sup>139</sup> na obra *Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações***

Na maioria de seus poemas, Alberto Caeiro questiona acerca do sentir; quanto ao pensamento e à experiência, e a experiência do pensamento; sobre a realidade esculpida e criada pela palavra poética e a realidade dita por certas sensações oferecidas como matéria sensível da língua trabalhada, pois a literatura era a única verdade da qual nunca duvidou. Alberto Caeiro escreve sobre a possibilidade infinita de escrever, sobre um crescimento sem parar das palavras e das sensações, observa a formação de seus poemas investigando minuciosamente as próprias sensações, observando com atenção o seu brotar a respeito de

---

<sup>136</sup> CAEIRO, 2001, p.48.

<sup>137</sup> Aliteração, p. repetição do mesmo fonema em palavras próximas.

<sup>138</sup> Homofonias, p. palavras que tem o mesmo som de outras, porém com grafia e sentido diferentes.

<sup>139</sup> GIL, José. Formou-se em Filosofia em Paris. É professor catedrático na Universidade Nova de Lisboa e ministrou seminários no Collège Internacional de Philosophie. Seu trabalho incide essencialmente sobre a poética e sobre a estética de Fernando Pessoa.

diversas realidades.

A estética de Fernando Pessoa comporta uma arte poética que considera as sensações como unidades primeiras. Do começo ao fim da sua obra, não pára de falar, de pensar, de tomar como tema as sensações. É que todas as questões clássicas da origem da sua poesia giram em torno da sua doutrina das sensações. Em vários textos, Fernando Pessoa volta ao mesmo tema: é preciso criar a ciência futura das sensações, fundar a sua objetividade investigando os princípios de métodos mais adequados. Esta ciência é a ciência do sonho. O homem da ciência reconhece que a única realidade para si é ele próprio, e o único mundo real é aquele que sua sensação lhe dá. Sentir tudo de todas as maneiras constitui-se como princípio primeiro da arte poética pessoana.

A arte é reconhecida como uma forma de interpretar a Natureza, ou de representá-la. A música, nos poemas de Alberto Caeiro, aparece como recriação do correr dos rios ou do murmúrio das árvores perante os ouvidos de quem não sabe ouvir a Natureza. Diante da linguagem falada pelos homens, o amante da Natureza escuta a sinfonia, sem precisar que seus sons sejam traduzidos pelo som da cultura.

Alberto Caeiro é o poeta a que Fernando Pessoa mais atribui a missão dessa sua visão sensacionalista.

Para José Gil, Alberto Caeiro é considerado um poeta transparente, objetivista absoluto, Naturalista. Cada coisa está por inteiro e completamente no que nela vemos, a Natureza não esconde nada atrás de si. É o poeta das sensações tais como elas são. Em suas poesias surpreendemo-nos com afirmações aparentemente contraditórias. Enquanto nega no poema V, de *O Guardador de Rebanhos*, toda a metafísica, Ricardo Reis, seu discípulo e comentarista, fala do temperamento metafísico do mestre, da sua filosofia, do modo diretamente metafísico e místico como ele encara a Natureza. Ricardo Reis afirma que as sensações de Alberto Caeiro excluem persistentemente até as coisas mais naturalmente

artificiais e são apenas metafísicas deste modo negativo, que é uma novidade da sua atitude.

Alberto Caeiro teria uma maneira negativa de ser metafísico. Para ele não há emoção mais positiva do que sentir. A verdadeira vida para ele reduz-se, deste modo, ao puro sentir, sendo o sentimento da visão o mais relevante de todos, por ser o que nos coloca em relação mais estreita e integral com o mundo objetivo, conforme podemos observar no poema XXIV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>140</sup>.

O essencial é saber ver,  
Saber ver sem estar a pensar,  
Saber ver quando se vê,  
E nem pensar quando se vê  
Nem ver quando se pensa.

Sentir é um sentimento despojado de toda percepção das coisas. No poema XXVI, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>141</sup>, podemos perceber como Alberto Caeiro encara o sentir.

Uma flor acaso tem beleza?  
Tem beleza acaso um fruto?  
Não: têm cor e forma  
E existência apenas.  
A beleza é o nome de qualquer cousa que não existe  
Que eu dou às cousas em troca do agrado que me dão.  
Não significa nada.  
Então porque digo eu das cousas: são belas?

A beleza, para Alberto Caeiro, não significa nada, porque só devemos ver aquilo que há para ver, isto é, a exterioridade pura do visível. O mundo dos homens ultrapassa o materialismo do mundo Natural, e ao substituir o visível pelo imaginário, desviamos o olhar do que ainda não foi visto, perdendo a direção do objeto pleno. Para ele é preciso sentir só com os sentidos, é preciso ver sem enxertar pensamentos no que se vê. O pensamento

---

<sup>140</sup> CAEIRO, 2001, p.60.

<sup>141</sup> CAEIRO, 2001, p.62.

introduz elementos estranhos no que percebemos, mudando a sua forma original. Não se deve misturar o subjetivismo com o objetivismo, não se deve contaminar o objetivismo de subjetivismo.

Alberto Caeiro afirma que, ao substituirmos o visível pelo imaginário, estamos desviando o olhar do que ainda não foi visto, perdendo o seu sentido real. Muitas vezes construímos objetos diferentes e não valorizamos o Natural. Tornamo-nos criadores, como se deuses fôssemos, rompemos a fronteira da presença real para encontrar vozes e sentidos na ausência, mas não lançamos nossos olhos além dos limites da convenção social, do velho mundo herdado dos ancestrais. Com o saber recebido, recebemos também não saberes, dissabores, vendas para os olhos e desvios para os caminhos pretendidos. O percurso do olhar é traçado pelos objetivos da civilização, e não pelo movimento do objeto. Alberto Caeiro recusa esta prisão das percepções do homem às novas imagens criadas pelo pensamento, propondo o retorno à dimensão primitiva das coisas. Assim, veríamos diante dos nossos olhos o real, e não a criação pela imagem.

Às vezes, este poeta fala das coisas com ternura, mas explica que esta é a maneira que encontra para nos fazer sentir a existência absolutamente real das coisas. Mas a si próprio não tem qualquer ternura pelas coisas, vê as coisas apenas com os olhos, não com a mente. Quando olha para uma flor, não permite que isso provoque quaisquer pensamentos. Deste modo, percebe-se que Alberto Caeiro produz poesia a partir da ausência de sentimentos, ou seja, sente positivamente o que só podia ser entendido como sentimento negativo. Toda a poesia de Alberto Caeiro se baseia num sentimento que parece impossível de compreender como sendo algo capaz de existir.

São nos sentimentos que se sustentam as sensações em Alberto Caeiro. Mas poderemos sentir sem pensar? Só teremos a transparência das sensações se não introduzirmos pensamentos nas sensações, fazendo com que esta - sensações - perca o seu lado subjetivo. A



filosofia de Alberto Caeiro consiste em “ver que o sensível não é mais do que o visível”.<sup>142</sup>

Como nossos sentimentos são os sentimentos que a cultura nos reservou e nossas sensações são aquelas que a experiência histórica da sociedade construiu, antes de nós e independente da nossa própria experiência, Alberto Caeiro quer sentir a Natureza não como homem, mas como se sente a Natureza.

A poesia de Alberto Caeiro é regida por dois fios condutores: um discurso positivo e um meta-discurso negativo. O primeiro é uma forma de discurso negativo que consiste em dizer, por formas diversas, sempre a mesma coisa “o sol é o sol, a Natureza é a Natureza”. O segundo afirma que os metafísicos são doentes, que não há metafísica nas sensações, que é falso dizer que uma flor é mais do que aquilo que dela vemos.

Para Alberto Caeiro, a metafísica das sensações vem de arremessarmos na distância um sentido ao qual não se é possível analisar, dado às sensações. Este sentido que damos às coisas tem origem em nós, que praticamos o animismo, ou seja, atribuímos alma própria aos seres vivos, no caso de Alberto Caeiro, atribui à Natureza sentimentos e pensamentos.

Alberto Caeiro, em seus poemas, fala da maneira como os outros não deveriam ver; mas se não falasse, não saberíamos como ele vê. Produz-se nele uma estranha reflexão, que gera uma sensação de mistério igualmente estranha. Na verdade, Alberto Caeiro nunca nos diz o que é a coisa, qual a sua forma ou sua cor, ele nos diz que a coisa é apenas a coisa, que a forma é apenas a forma. Podemos observa isso no poema LX, de *O Guardador de Rebanhos*

143

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,

---

<sup>142</sup> GIL, 1986, p.120.

<sup>143</sup> CAEIRO, 2001, p.78.

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.

Para Alberto Caeiro, a forma da asa da borboleta não interessa, o que interessa é dizer que essa asa é apenas aquilo que dela vemos; é como se o resto fosse remetido por ele para a experiência e não para as palavras. A percepção aparece aqui não como a coisa vista, mas o autor olhando-a, procurando o exterior das coisas. Esse exterior não se refere à forma ou à cor que se apresenta, mas o seu exterior tornado modelo do exterior da coisa percebida. O sujeito e o objetivo da sensação são exteriorizados, quando Alberto Caeiro diz que vê esta flor, mas é apenas o exterior da flor que vê, contenta-se com a satisfação de se ver vendo. A sua emoção corresponde em se ver por si próprio. Alberto Caeiro recusa a inclusão do pensamento na sensação. Para ele é a reflexão do olhar que anula o pensamento.

Percebem-se três diferenças entre elementos exteriores e interiores elaborados pela inteligência individual e pela comunicação humana; são elas: a) as dadas direto pelos sentidos, que são as sensações; b) as que sustentam a transmissão de impressões e sensações alheias através do convívio social; e c) as provenientes de influências indiretas, impressões colhidas em livros, museus, espetáculos, etc.. Essas intenções da cultura afastam-nos do contado direto com as coisas, aproximando-nos das elaborações simbólicas.

Segundo José Gil, a filosofia de Alberto Caeiro baseia-se em seu axioma: “as coisas não são senão o que parecem ser”. Sobre o princípio negativo afirma “não pensar a sensação”, sobre o princípio positivo afirma “olhar (as coisas) como me olho olhando”.<sup>144</sup> Portanto, é ao realizar o segundo princípio que concretiza positivamente o primeiro.

Percebemos claramente a duplicação do olhar de Alberto Caeiro na contemplação da Natureza. Alberto Caeiro torna-se ao mesmo tempo objeto olhado e sujeito que olha,

---

<sup>144</sup> GIL, José. 1986, p.124.

transferindo assim para o sujeito que olha a exterioridade do sujeito olhado. Afirma Alberto Caeiro “*olhar uma coisa como me olho olhando é olhar uma coisa sem pensar a sensação*”.<sup>145</sup>

Cada um de nós só é quem é, não vê senão com os próprios olhos, nem ouve senão com os próprios ouvidos. Não vemos nem ouvimos bem e profundamente senão quando a inteligência, ampliada por outros fatores, amplia as nossas sensações, com as quais insensivelmente colabora. Vemos e ouvimos melhor quanto mais ampla e informada é a inteligência que está por trás do nosso ver e ouvir.

Alberto Caeiro afirma que a positividade da coisa só se obtém graças à negação de tudo o que ela não é. Observe o poema XXXV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>146</sup>, como essa afirmação se apresenta:

O luar através dos altos ramos,  
Dizem os poetas todos que ele é mais  
Que o luar através dos altos ramos.

Mas para mim, que não sei o que penso,  
O que o luar através dos altos ramos  
É, além de ser  
O luar através dos altos ramos,  
É não ser mais  
Que o luar através dos altos ramos.

Para Alberto Caeiro, uma coisa é o que é. Mas o que ela é só o é porque ela não é senão o que é. Não admite sombra de dúvida de que tudo para ele é transparente porque tudo se acaba na pura sensação sensorial. Alberto Caeiro olha para as coisas e não para quem as contempla. Sua utopia cognitiva consiste em ver o objeto em si, ignorando a relação deste com o sujeito. É verdade que “as coisas não têm significação: têm existência”, mas o mundo

---

<sup>145</sup> GIL, José. 1986, p.125.

<sup>146</sup> CAEIRO, 2001, p.73.

dos homens se constrói a partir da significação destas coisas perante a realidade prática, e não a partir da sua existência pura e simples. Por isso, os homens não apreendem os objetos na sua totalidade, mas somente aos aspectos que respondem aos seus interesses e necessidades.

#### 4.8 A visão de mundo de Alberto Caeiro

Pudemos perceber que há duas atitudes relativas à metafísica decorrente da lógica de Alberto Caeiro. Primeiro, Alberto Caeiro rejeita a metafísica da constituição íntima das coisas, como expressa claramente no poema V, de *O Guardador de Rebanhos*; <sup>147</sup>

Há metafísica bastante em não pensar em nada.

O que penso eu do mundo?  
Sei lá o que penso do mundo!  
Se eu adoecesse pensaria nisso.

Que ideia tenho eu das cousas?  
Que opinião tenho sobre as causas e os efeitos?  
Que tenho eu meditado sobre Deus e a alma  
E sobre a criação do mundo?  
Não sei. Para mim pensar nisso é fechar os olhos  
E não pensar. É correr a cortinas  
Da minha janela (mas ela não tem cortinas).

Alberto Caeiro é um antimetafísico, recusa o pensamento, recusa o misticismo. Mas também, por outro lado, é um metafísico, um metafísico da transparência, um metafísico sem metafísica.

O mistério da transparência em Alberto Caeiro consiste na existência simultânea de múltiplas coisas sem ligação, que formam um conjunto sem formarem um conjunto, como podemos observar no poema XLVII, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> CAEIRO, 2001, p.31.

<sup>148</sup> CAEIRO, 2001, p.86.

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,  
 Isso é talvez o tal mistério de que falamos.

Este mistério constrói-se a partir de certas operações discursivas, que seria o mistério poético. Aqui a consciência não se torna sensitiva e não vibra com os órgãos do sentido, para traduzir a emoção metafísica, a emoção correspondente ao mistério. A emoção metafísica em Alberto Caeiro vem da intelectualização dos sentidos, transformada em qualquer coisa como ideias do sentir transformado em um modo do seu pensamento. Mesmo quando Alberto Caeiro sente, o seu sentir é um modo do seu pensamento.

Comprendemos, portanto, que Alberto Caeiro realiza simultaneamente a mais pura poesia metafísica despojada da sua subjetividade, tornada imediatamente objetiva; e uma linguagem aparentemente no limite das possibilidades poéticas.

Nenhum outro heterônimo constitui uma poesia tão objetiva, tão exterior quanto Alberto Caeiro. O sentimento do mistério da existência das coisas em Alberto Caeiro seria dado, finalmente, pelo ritmo da sua poesia, que transporta a mesma forma da inocência da simplicidade do olhar que implicam um saber tão profundo.

Sua emoção metafísica nasce da positividade do olhar ser sustentado pelo meta-discurso, que nega as significações da sensação.

Considerado pelo próprio Fernando Pessoa, o mestre de todos, expressa em seus poemas um homem rude, simples, humilde, expansivo, satisfeito com o mundo, dando muito valor às coisas concretas: rios, árvores, campos, casas, vales. Poeta naturalista, nada filosófico

ou metafísico. Possuía a sabedoria e a calma invejada pelos outros heterônimos. Também é origem, porque dá a luz a dois filhos, discípulos, irmãos entre si: Ricardo Reis e Álvaro de Campos. Os filhos nascem ao mesmo tempo em que nasce a família e sem mãe, essa família é homossexual. Caeiro remete toda a percepção aos sentidos. Prega um naturalismo absoluto, em que os verbos “ver” e “ouvir” ocupam lugar relevante. Extingue o pensar para apenas ver e ouvir.

Alberto Caeiro enfrentava a realidade angustiante do cotidiano quando afirmava “acordei para a mesma vida para que tinha adormecido, até meus exércitos sonhados sofreram derrotas”.

Seus versos são livres, têm a naturalidade de um discurso oral. Seus poemas são didáticos, muitos em forma de haicai. O tema de doença, saúde e salvação são uma constante. Teve vida breve e obscura, morreu tuberculoso em 1915, com 26 anos de idade, porém, com apenas um ano de existência. Não é por acaso que Alberto Caeiro morreu cedo. Não é um azar que Alberto Caeiro morra jovem, antes mesmo que seus discípulos iniciem sua obra, é de propósito, uma vez que o silêncio os sustentará. O mais natural e simples dos heterônimos é o menos real, e o é por excesso de realidade. “O ser moderno não é de todo real. Não é um ser compacto como a natureza ou as coisas”.

Fernando Pessoa considerava Alberto Caeiro seu mestre: “*Alberto Caeiro é meu mestre*”. Esta afirmação é a pedra de toque de toda a sua obra. Alberto Caeiro é o sol em torno do qual giram Ricardo Reis, Álvaro de Campos e até mesmo Fernando Pessoa. Alberto Caeiro é tudo o que não é Pessoa e, além disso, tudo o que não pode ser nenhum poeta moderno: homem reconciliado com a natureza.<sup>149</sup>, afirma que o mundo existe porque lhes dizem seus sentidos. “Sim, morrerei e morrerá o mundo, porém morrer é viver”. Esta afirmação anula a morte. Ao suprimir a consciência, suprime a nada. Não afirma que tudo é,

---

<sup>149</sup> PAZ, 1963, p.145.

pois isto seria afirmar uma idéia; diz que tudo existe. E ainda mais, diz que só ele é que existe.

A naturalidade e espontaneidade da obra de Alberto Caeiro são, rigorosamente unificadas por um pensamento filosófico que não só os ordena, mas que prevê objeções, antevê críticas, explica defeitos pela integração dos poemas na substância espiritual da obra.<sup>150</sup>

Alberto Caeiro não é filósofo, é um sábio. Os pensadores têm idéias, para o sábio viver e pensar não são atos separados. A fraqueza de Alberto Caeiro não reside em suas idéias, consiste na realidade de suas experiências que diz encarnar. Assombra-se ante a idéia de que a realidade é inascível, ela está à nossa frente, basta percebê-la e falá-la.

Alberto Caeiro vive no presente intemporal das crianças e dos animais. É poeta inocente, é o que não poderia ser Fernando Pessoa. Pratica o realismo sensorial, numa atitude de rejeição à linguagem sugestiva e à construção de imagens vagas da poesia simbolista. Constantemente opõe à metafísica o desejo de não pensar. Faz da oposição à reflexão a matéria básica de seus pensamentos. Esse paradoxo aproxima-o da atitude zen-budista de pensar para não pensar, desejar não desejar. Alberto Caeiro coloca-se, portanto, como inimigo do misticismo por trás de todas as coisas. Busca precisamente o contrário: ver as coisas como elas são, sem refletir sobre elas e sem atribuir-lhes significados ou sentimentos humanos. Alberto Caeiro reage em verso prosaicamente livre contra o transcendentalismo saudosista, mostrando que “o único sentido íntimo das coisas/ É elas não terem sentido íntimo nenhum”.<sup>151</sup>

A visão do mundo na poesia de Alberto Caeiro se opõe àquela que compartilham não só os outros heterônimos da trilogia principal - Ricardo Reis e Álvaro de Campos, Alberto Caeiro – mas também o Fernando Pessoa ortônimo. Sua poesia tem por objetivo representar a natureza tal como é, de uma maneira objetiva, sem entrar nas divagações dos poetas

---

<sup>150</sup> LOURENÇO, 1981, p.41.

<sup>151</sup> CAEIRO, 2001, p.32.

pensadores. O “mestre” Alberto Caeiro se satisfaz, apenas nomeando os objetos por si, sem preocupar-se com o significado transcendental da realidade.

A linguagem poética simples e derivada de Alberto Caeiro é compatível com seu sentimento realista. Em parte oferece uma verossimilitude determinada à sua obra e o converte em um autor cuja sinceridade é poeticamente vital à sua mensagem. Além disso, existe uma relação necessária entre Alberto Caeiro agente poético de Pessoa e seu estilo. O elemento singularmente prosístico de seus versos, ou seja, a ligação lógica de idéias afins, tenderia a afirmarmos que se tratam de um poeta filosófico (antimetafísico), sem as afinidades saudosistas de Pessoa e seus outros alter egos.

É também interessante que Alberto Caeiro é mais enraizado ao solo português “nasceu em Lisboa, mas viveu quase toda a sua vida no campo” e é mais distanciado da poética tradicional. Existe nele um desejo constante de purificar os poemas de obsoletos artificios retóricos e métricos. A linguagem poética que herdou com todas as suas limitações e todos os seus convencionalismos lhe causa um acentuado desgosto em sua poesia, paralelo a um tom livre de secretas intenções, vacilações e timidez ideológica, que está em seu estilo original e puro. Isto se pode observar no poema XXXVI, de *O Guardador de Rebanhos*:<sup>152</sup>

E há poetas que são artistas  
E trabalham nos seus versos  
Como um carpinteiro nas tábuas!...

Que triste não saber florir!  
Ter que por verso sobre verso, como quem construiu um muro  
E ver se está bem, e tirar se não está!...  
Quando a única casa artística é a Terra toda  
Que varia e está sempre boa e é sempre a mesma.

---

<sup>152</sup> CAEIRO, 2001, p.74.



Ao negar o lirismo saudosista da poesia tradicional lusitana, Alberto Caeiro propõe um novo projeto poético que surge de uma fonte inspiradora muito mais clássica e positivista que reorganiza a maneira de ver as coisas. A economia de seu estilo assinala uma visão distante da ideologia poética da Europa Meridional, especialmente da Península Ibérica, talvez pela influência inglesa em Pessoa.

Seja qual for a sua inspiração original, se sabe que a poesia de Alberto Caeiro participa de uma visão classicista e é por isso que seu depurado estilo é tão singular como a imagem bucólica do mesmo poeta. Os riscos clássicos do “mestre” possuem uma importância vital, já que se verifica uma tentativa por parte do poeta de reproduzir estilisticamente essas qualidades naturais de condição ingênua que associamos com a estética greco-latina e que, por sua vez, obtém um modo de expressão próprio, antipeninsular e antipessoano.

Alberto Caeiro afasta as encarnações dos deuses do homem moderno, com toda a sua agitação tecnológica, preferindo em seu lugar a simplicidade do mundo bucólico. Em sua serenidade expressiva, tão moderada e sentenciosa, se revela uma visão conservadora que nos faz recordar as convenções da antiga poesia pastoril e o bucolismo dos poetas clássicos.

A singularidade do mestre Alberto Caeiro consiste em sua habilidade de captar a natureza intrínseca das coisas e transformá-las em versos depurados e lacônicos, que nada têm em comum com o disfarçado saudosismo da poesia tradicional portuguesa. Alberto Caeiro interpreta quando diz: “Porque sou essa coisa séria, um intérprete da Natureza”, como faz com os outros ambientes, com a tranquilidade que o diferencia do espectador apático. Paralelo ao comentário de Eduardo Lourenço, que a poesia de Alberto Caeiro se manifesta “pela presença nela do visível sofrimento espiritual”, assinalamos aqui a importante função do ritmo que também confirma a integração poética de sua produção artística.

O verso de Alberto Caeiro pode ter pouca rima, como confirma José Augusto Seabra, mas tem sua própria cadência rítmica. Este ritmo se manifesta com frequência por meio da

repetição de palavras e até mesmo de frases inteiras. Sem dúvida, tal primitivismo anafórico exerce a mesma função da rima, mesmo que em plano mais amplo. Octavio Paz ressalta esta associação necessária entre o ritmo e a poesia moderna quando observa que: “O ritmo é condição do poema, e é inessencial para a prosa”. Deixar o pensamento divagar em liberdade é regressar ao ritmo; as razões se transformam em correspondências, os silogismos em analogias e a marcha intelectual em fluir de imagens. Porém, o prosista busca a coerência e a clareza conceitual, por isso resiste à corrente rítmica que fatalmente tende a manifestar-se em imagens e não conceitos.

No poema XIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>153</sup>, se observa o ritmo intenso dos três versos iniciais, o qual é provocado pela confirmação da palavra “leve” e pela combinação de “muito leve” em cada verso. Além disso, destas insistentes repetições, nota-se o predomínio de vogais átonas “i” e “e” nos três primeiros versos. A alteração rude entre estes versos iniciais e os últimos se deve ao fato de que as organizações sintáticas destes últimos são mais coerentes, aproximando-se ao encadeamento lógico que alimenta o discurso narrativo. Apenas se relacionam aos três primeiros versos vogais sem acento, em que o ritmo melódico agora invadido pelas vogais tônicas das vozes “não” e “sabê-lo” se desfaz ante a marcada dissonância fônica que, por sua vez denuncia uma inquietude filosófica:

Leve, leve, muito leve,  
Um vento muito leve passa,  
E vai-se, sempre muito leve.  
E eu não sei o que penso  
Nem procuro sabê-lo.

Esta troca de lírico para o prosístico é conseqüente da evolução da poesia contemporânea, na qual em oposição direta na norma simbolista, são os conceitos em si que

---

<sup>153</sup> CAEIRO, 2001, p.48.

predominam e não a cadência musical dos versos totalmente desprovidos da retórica que distinguia a poesia decimal. Respondem a uma noção poética em que se observa a origem de grande parte da poesia moderna. Sem obstáculo, até nos versos mais prosísticos de Alberto Caiero, palpita um ritmo de total simplicidade que reflete seu objetivismo visualista.

Ao mestre Alberto Caiero, porém, interessa pouco a preceptiva poética e, portanto, declara que “Raras vezes/ Há duas árvores iguais, uma ao lado da outra”, podemos observá-lo no poema XIV, de *O Guardador de Rebanhos*.<sup>154</sup> Seu verdadeiro interesse reside na simplicidade divina que descobre o poeta a cada instante: “O que é preciso é ser-se natural e calmo/ Na felicidade ou na infelicidade, / Sentir como quem olha”. Poema XXI, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>155</sup>. Todavia, no Poema XIV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>156</sup> insiste Alberto Caiero neste princípio divino de seu prudente ar poético:

Não me importo com as rimas. Raras vezes  
Há duas árvores iguais, uma ao lado da outra.  
Penso e escrevo como as árvores têm cor  
Mas com menos perfeição no meu modo de exprimir-me  
Porque me falta a simplicidade divina  
De ser todo só o meu exterior.

Olho e comovo-me,  
Comovo-me como a água corre quando o chão é inclinado  
E a minha poesia é natural como o levantar-se vento...

O estilo de Alberto Caiero faz ressaltar de uma maneira natural sua idéia da realidade objetiva como única essência. A linguagem se adapta à sua visão de mundo desprovido de complicações fantasiosas. Esta vida em comum entre sua pretendida visão imparcial e um reduzidíssimo repertório léxico é o que lhe proporciona esse estilo lúcido e discursivo que caracteriza sua obra. Predominam, por exemplo, os substantivos concretos como “flor”,

---

<sup>154</sup> CAEIRO, 2001, p.49.

<sup>155</sup> CAEIRO, 2001, p.57.

<sup>156</sup> CAEIRO, 2001, p.49.

“árvore” e “rio”. Esta “pobreza de vocabulário”, (observação de Jacinto do Prado Coelho) reflete uma intenção de igualar a palavra significante com o fenômeno em si (significado), porque “tudo é como é e assim é que é”. Diz-nos Alberto Caeiro, Poema XXIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>157</sup>, querendo evitar o simbolismo incoerente da tradição poética. Para ele, o poeta místico é um filósofo doente porque não entende que “as pedras são só pedras, / E que os rios não são senão rios, / E que as flores são apenas flores”, poema XXVIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>158</sup>. Por isso evita a acumulação de adjetivos que encubram a realidade. Não obstante, às vezes se vislumbra uma inclinação doentia em Alberto Caeiro o qual, à maneira desses poetas místicos que ressalta, se desliza em direção a imagens subjetivas e sentimentais. Estes poucos deslizes descobrem, sem obstáculo, uma intenção de busca mais íntima, mesmo que o desvio seja contrário à sua visão poética.

Devemos também reparar que no mundo bucólico que Alberto Caeiro tão assiduamente idealizou, se converte no século XX, em um mundo anacrônico. Até então, o poeta que desejava ser apóstolo do paganismo é, em poucas palavras, vítima de sua formação católica e, portanto, condenado ao dogmatismo subjetivista-cristão que emprega toda a heteronímia pessoana. É por isso que os versos de Alberto Caeiro, em sua maior parte, livre de qualquer sentimentalismo, manifestam uma esporádica adjetivação de índole subjetiva, risco da latente sensibilidade ibérica do poeta ortônimo. Era impossível a Alberto Caeiro cancelar ainda querendo o que o próprio Pessoa levava em seu sangue: a indestrutível tradição cristã. Sem obstáculo, esta aparente contradição no ar poético de Alberto Caeiro não nega sua sinceridade estética, destino que mostra o desvendar mais humanizado, devido a este insignificante contra sentido; um Alberto Caeiro menos fictício que se aproxima da realidade de todos os homens. Em caso contrário, teria sido um mero porta-voz de conceitos pessoais e, portanto, uma figura estéril e ironicamente controlada por seu mesmo discípulo.

---

<sup>157</sup> CAEIRO, 2001, p.59.

<sup>158</sup> CAEIRO, 2001, p.64.

A economia de vocabulário na composição poética pretende iniciar nas coisas sua realidade. Para Alberto Caeiro, tal austeridade é o que produz uma poesia sincera e válida, os vocábulos em seus versos não são, como observa Octavio Paz “ponte que nos leva a outra margem”,<sup>159</sup> a maneira dos povos primitivos em cujos ritos a palavra era realidade: “o signo e o objeto representado” eram os mesmos. Análoga realidade é o que consegue Alberto Caeiro em *O Guardador de Rebanhos*. Enquanto Ricardo Reis, Álvaro de Campos e Pessoa ortônimo falseavam o contexto real de sua existência, Alberto Caeiro, com aquele estado de tranquilidade sublime dos poetas primitivos, descobria a realidade das coisas, poetizava ao pronunciar o nome do objeto, sem analisá-lo nem negar sobre ele. Se aceita essa premissa, se faz muito mais perspicaz, ao comentário de José Augusto Seabra, acerca da sua linguagem.

Uma cuidadosa leitura de sua obra comprova que o verbo “ser” é, de fato, o mais usado pelo poeta. Esta preferência indica sua preocupação com o estado inerente e permanente das coisas. Emprega o verbo “pensar” de vez em quando, mesmo que muitas vezes o neutralize com conotações nocivas. Nos comentários de Dieter Messner se nota que algo semelhante ocorre com a palavra “metafísica”. Porque, se o contexto é respeitado, vemos que a ‘metafísica’ só é mencionada tantas vezes para que possa ser completamente refutada. O tempo verbal mais utilizado é o presente do indicativo: “Vale mais a pena ver uma coisa sempre pela primeira vez que conhecê-la, / Porque conhecer é como nunca ter visto pela primeira vez”. (Poemas Inconjunto, IV)<sup>160</sup>. Alberto Caeiro recusa o tempo passado e o futuro, insistindo em um presente eterno como ao que faz tanta referência. Para ele, tudo é original e instintivo quando se encontra fora do tempo cronológico. Salvo em raras exceções, não emprega muito o subjetivismo, visto que este modo do verbo indica uma suposição à realidade que não interessaria refletir. Ricardo Reis atribui esta particularidade à doença do poeta e à influência da mitologia cristã. Alberto Caeiro quer exprimir, sem engano, a realidade

---

<sup>159</sup> PAZ, 1980, p.75.

<sup>160</sup> CAEIRO, 2001, p.164.

externa das coisas e por isso prefere o uso do presente do indicativo, tempo que, unido ao uso freqüente do gerúndio, realça a desvalorização cronológica de seu universo poético: “Vive, dizes, no presente; / Vive só no presente” (poemas Inconjuntos, XXVIII).<sup>161</sup> Em seu estilo, não se observa essa complicada ordem verbal que encontramos, por exemplo, em Ricardo Reis. Tudo, para ele possui uma *sintaxis* sincera com determinantes riscos de oralidade. A *sintaxis* poética afasta-se com o propósito rítmico mencionado, se caracteriza por uma união fundamentalmente lógica, à qual quase todas as frases se prendem e se subordinam.

Sem obstáculo, Alberto Caeiro não utiliza a expressão com o vigor nem a freqüência de Álvaro de Campos. O poeta-pastor prefere comunicar sua mensagem claramente, sem o nervoso furor de seu frenético discípulo. Em seus poemas, a interrogação retórica apenas aparece poucas vezes e a exclamação menos ainda. É de assinalar que o processo exclamativo de Alberto Caeiro aparece ante a natureza e não ao grito existencial violento e histérico de Álvaro de Campos. Segundo confessa Fernando Pessoa em uma carta a Adolfo Casais Monteiro, Alberto Caeiro “é mais histericamente histérico em si”.<sup>162</sup> Comparemos estes momentos históricos de Álvaro de Campos com o inocente assombro de Alberto Caeiro no poema XXVI, de Poemas Inconjuntos <sup>163</sup>

Ah! Querem uma luz melhor que a do sol!  
 Querem prados mais verdes do que estes!  
 Querem flores mais belas do que estas que vejo!  
 A mim este sol, estes prados, estas flores contentam-me.  
 Mas, se acaso me descontentam,  
 O que quero é um sol mais sol que o sol,  
 O que quero é prados mais prados que estes prados,  
 O que quero é flores mais estas flores que estas flores –  
 Tudo mais ideal do que é do mesmo modo e da mesma maneira!

<sup>161</sup> CAEIRO, 2001, p.171.

<sup>162</sup> MONTERIO, Estudos sobre a poesia de Fernando Pessoa.

<sup>163</sup> CAEIRO, 2001, p.166.

Igualmente raras são a acumulação de metáforas, metonímias e sinestésias da tradição saudosista. A visão clássica de Alberto Caeiro não permite dissimular a realidade de sua poesia com estas metáforas artificiosas e inúteis. O que consegue com seu reflexo poético da realidade, despojado de adjetivos excessivos e comparações análogo é dar-nos os contornos do fenômeno a ser poetizado e de ser uma poesia universal. Para Pessoa, o erro do poeta subjetivista de tradições românticas é preocupar-se exclusivamente em exprimir sentimentos íntimos, critério esse “que o artista objetivo não aceita”, porque a arte objetiva é que é arte, por isso que é uma coisa realizada, que passa para fora do artista e não fica nele, com a emoção que a produz. E ainda a exuberância metafórica da poesia tradicional exige uma constante reflexão por parte do poeta e tende a impedir a espontaneidade criadora. Alberto Caeiro, a quem tanto se importa em só ver as coisas – separando-se de irrelevantes sensações pessoais – não pode menos que oferecer versos sem analogias subjetivas.

Quando Alberto Caeiro decide empregar a metáfora explícita, pretende esclarecer uma relação tão elementar que o efeito do sugerido dependerá da capacidade imaginativa do leitor, sendo esta que determinará o prosístico vis-à-vis do poético em Alberto Caeiro. Seu propósito é delinear uma impressão, um conceito, uma sensação, evitando todo o processo interior que ponha em risco sua intenção anti-subjetiva. A conjunção “como”, a qual o poeta destaca com uma comparação de índole metafísica, vincula muitas vezes uma declaração abstrata, explicativa: “E se sente a noite entrada/ como uma borboleta pela janela”. Poema I, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>164</sup>; “fiquei sombrio e adormecido e saturno/ como um dia em que todo o dia trovoada ameaça”. Poema IV, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>165</sup>. Estas comparações, obstáculo, por mais livre que apareçam no contexto da antiga poesia de Alberto Caeiro, mostram uma inquietude disfarçada. Estamos, pois, ante uma postura criadora que revela, nestes momentos de tenção poética, uma subjetividade angustiada; uma poética da

---

<sup>164</sup> CAEIRO, 2001, p.23.

<sup>165</sup> CAEIRO, 2001, p.30.

sinceridade que pretenda esconder o manto do sensacionalismo objetivo ou a negação do enfermo pensar do homem, a angustiada condição humana. Não nos esqueçamos enfim, que Alberto Caeiro é nada mais, nada menos que uma metáfora de Fernando Pessoa; metáfora em que o poeta-pastor se identifica a si mesmo em conclusões metafóricas: “um pastor de cajado na mão, guardando o seu rebanho”. Alberto Caeiro é assim, um poeta-metáfora.

Em resumo, o estilo sincero e brotado de Alberto Caeiro reflete sua atitude clássica diante da vida: um mundo livre das complicações mentais do homem moderno. Seu bucolismo sensorialista, que permeia quase toda a sua obra, é uma maneira de fugir esteticamente da realidade mecanizada e angustiada do ambiente urbano. A não ser que não o considere poeta, segundo a definição tradicional da palavra, é “mestre”, viu as coisas com essa objetividade essencial que só o autêntico e primitivo descobrimento poético alcança. O mágico encanto poético de Alberto Caeiro, assim como sua original e depurada postura retórica, residem na capacidade divina de poder transmitir não só sua filosofia de vida, mas também sua poética: “Aquilo de que não se pode falar, é necessário vê-la”.

#### **4.9 Diplopia do naturalismo de Alberto Caeiro: uma hipótese de leitura**

Alberto Caeiro apreende em sua obra todo um conjunto de sentimentos e concepções na plena polêmica interna. Quase não há recanto na sua poesia que não tenha uma antítese. Sua emoção, como toda emoção pensante intensamente variada em sua obra, não ganha movimento dramático ou épico porque lhe falta síntese e empenho conflitual. Sua vida se reflete em sua poesia dúbia, com sentido oculto, natural e humano. Toda a sua obra é uma busca da realidade para além das formas passageiras da aparência, reagindo ao mundo segundo o mundo se lhe oferece. Seu mundo é o mundo do real-sensível, é tudo aquilo que existe e que percebemos através dos sentidos. Ele pensa com os sentidos, desprovido de



conceitos e valores pré-concebidos, não deixa de refletir, apenas transmite de outra forma, segundo podemos observar no poema IX, de *O Guardador de Rebanhos* <sup>166</sup>.

Sou um guardador de rebanhos.  
O rebanho é os meus pensamentos  
E os meus pensamentos são todos sensações.  
Penso com os olhos e com os ouvidos  
E com as mãos e os pés  
E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la  
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

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.

Já no poema II, apresenta uma leitura do mundo, estabelecendo juízos de valor, uma incansável e incessante descoberta de uma natureza em que tudo flui, tudo está em constante transformação, por isso diz que “é preciso olhar para as coisas como se fosse a primeira vez”. Para Alberto Caeiro, de todos os sentidos, a visão assume o papel primordial. Veja o Poema II, de *O Guardador de Rebanhos* <sup>167</sup>

O meu olhar é nítido como um girassol.  
Tenho o costume de andar pelas estradas  
Olhando para a direita e para a esquerda,  
E de vez em quando olhando para trás...  
E o que vejo a cada momento  
É aquilo que nunca antes eu tinha visto,  
E eu sei dar por isso muito bem...  
Sei ter o pasmo comigo  
Que tem uma criança se, ao nascer,  
Reparasse que nascera deveras...  
Sinto-me nascido a cada momento  
Para a eterna novidade do mundo...

---

<sup>166</sup> CAEIRO, 2001, p.44.

<sup>167</sup> CAEIRO, 2001, p.26.

Creio no mundo como um 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.

Eu não tenho filosofia: tenho sentidos...  
 Se falo na Natureza não é porque saiba o que ela é,  
 Mas porque a amo, e amo-a por isso,  
 Porque quem ama nunca sabe o que ama  
 Nem sabe porque ama, nem o que é amar...

Amar é a eterna inocência,  
 E a única inocência é não pensar...

Alberto Caeiro exerce um duplo olhar sobre a relação pensar/sentir. Por um lado, o pensar é aquilo que vai obnubilar nossa forma mais primitiva de acesso ao mundo e a nós mesmos, que é o sentir. Trata-se aqui, então, de uma oposição metafísica e um sentir antimetafísico e que, nestes termos, não pensa.

Mas, por outro lado, há um sentir que pensa. E o pensamento já não é metafísico, mas uma extensão dos olhos e de todos os sentidos até o mundo, uma comunicação sensível dos homens e do mundo, um domínio de incerteza e indecisão.

Ora, de alguma forma, adere imagem de oposição absoluta entre o sentir e o pensar, para um “mélange” (sistema), parecido com aquele que Descartes, na *Sexta Meditação Metafísica*, reconhece para a relação corpo/alma. E aqui, segundo Merleau-Ponty, revela-se uma diplopia, cujo sentido último é justamente a relação pensar/sentir. Para Merleau-Ponty, também Descartes exerce em relação às noções de sentir e pensar, um duplo olhar, do qual inferimos a questão: podemos aprender algo sobre Alberto Caeiro, sobre seu duplo olhar, a partir do duplo olhar de Descartes?

Assim como em Descartes, Alberto Caeiro também nos deixa transparecer o seu duplo olhar sobre o sentir ou a função do sentir. Ambos possuem uma diplopia em suas obras, aproximando ainda mais suas características.

## CONCLUSÃO

O objetivo perseguido por este trabalho foi demonstrar nas *Meditações Metafísicas*, de Descartes, e no poema *O Guardador de Rebanhos*, de Alberto Caeiro, a dupla inscrição das noções de sentir e pensar operadas por aqueles autores.

Descartes, em suas *Meditações Metafísicas*, para chegar à verdade da existência de Deus e das coisas, suspende toda e qualquer referência das idéias sensíveis, porquanto elas são incapazes de mostrar nelas mesmas o próprio mundo.

Para melhor entender o filósofo, nos aprofundamos nos textos das *Meditações Metafísicas* em busca dos fundamentos últimos de uma ciência universal, encontrando aí a idéia que caracteriza o pensamento cartesiano. Mas o fizemos guiados pela leitura que Merleau-Ponty fez das *Meditações* cartesianas. Para Merleau-Ponty, se é verdade que Descartes, pelo menos até a terceira das *Meditações Metafísicas*, sustenta sua desconfiança em relação “à tradição” que parte das idéias sensíveis para representar o mundo de forma clara e distinta, também é verdade que nas últimas três *Meditações*, especialmente na sexta, Descartes reconhece justamente nas idéias sensíveis a prova mais convincente sobre a existência do mundo. Afinal, o que explicam o conteúdo dessas idéias incertas, não ainda assim inegáveis, senão a própria existência do mundo. Conforme Merleau-Ponty, há em Descartes um duplo olhar, uma diplopia, na consideração do papel da sensibilidade no desenvolvimento da natureza. Por um lado, a sensibilidade é um modo de pensar imperfeito, razão pela qual o sujeito precisa livrar-se dos preconceitos baseados na sensibilidade, por outro lado é o único modo de pensar capaz de ser afetado pelo mundo. Ao mesmo tempo em que Descartes anuncia a necessidade de afastamento em relação à tradição construída em partes das idéias sensíveis, ele admite que tais idéias devem ser recuperadas em sua pureza, são manifestações do mundo para o *cogito*.

Por outro lado, Descartes, tendo partido de um projeto da ciência pura e, nesse sentido,

da busca por fundamentos seguros – claros e distintos – sob os quais não pudesse ter qualquer dúvida – o que fatalmente eliminou as idéias advindas dos sentidos – foi levado a admitir, depois de conquistar essas idéias fundamentais, que os pensamentos ainda assim dependem do consórcio com os sentidos para poder lograr a condição de conhecimento da natureza. Admite que há necessidade da união corpo e alma para alcançar a verdade.

Alberto Caeiro, assim como Descartes, também apresenta, em alguns de seus poemas de *O Guardador de Rebanhos*, idéias que, em outros poemas, parecem contradizer as primeiras. Alberto Caeiro, tendo partido da negação dos pensamentos em proveito do primado dos sentidos, foi levado a admitir, depois de rechaçar toda a filosofia intelectual que o sentir é uma espécie radical de pensar. Nesse sentido, percebemos também nele uma diplopia, um duplo olhar sobre a relação do sentir e do pensar. Observe o poema XXIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>168</sup>

O meu olhar azul como o céu  
 É calmo como a água ao sol.  
 É assim, azul e calmo,  
 Porque não interroga nem se espanta...  
 .....  
 (Mesmo se nascessem flores novas no prado  
 E se o sol mudasse para mais belo,  
 Eu sentiria menos flores no prado  
 E achava mais feio o sol...  
 Porque tudo é como é e assim é que é,  
 E eu aceito, e nem agradeço,  
 Para não parecer que penso nisso...)

No início do poema, Alberto Caeiro compara o seu olhar com o céu azul, calmo, tranqüilo, e diz que não se espanta com isso e sabe que não mudaria se não pensasse assim. No final, Alberto Caeiro diz que se algo mudasse com sua vontade, não haveria tanta beleza. No início do poema ele diz que não pensa, no final ele diz que aceita para não pensar, mas enquanto

---

<sup>168</sup> CAEIRO, 2001, p.59.

pensa que não pensa, já está pensando.

Procuramos analisar a imagem que Alberto Caeiro faz da Natureza, sua posição diante do mundo e o processo de desmistificação de falácias que pretendem agregar o homem ao mundo. Nosso propósito foi de demonstrar que Alberto Caeiro vive a pureza da palavra poética, para retornar a um espaço anterior à cisão entre o ser e as coisas.

O espaço em que vive o mestre Alberto Caeiro é o da Natureza. Das ficções de Pessoa, é a que mais fala de árvores, flores, rios, montes. Mas com uma instância um tanto diferente da de Ricardo Reis, seu discípulo dileto. Isso porque no auto das odes, a Natureza surge como topos. Na poesia de Alberto Caeiro a Natureza é tudo, menos um clichê. A Natureza nem é entendida como um local ameno – estático cenário para a representação de uma individualidade – e nem mesmo como um refúgio do homem entendido das cidades. Mais do que isto, constitui espaço vivo e original, espaço de integração entre o homem e o Cosmo. A poesia de Alberto Caeiro metaforiza o retorno do homem a um princípio. Como se ele procurasse reduzir a realidade ao essencial, como se procurasse retornar a um tempo anterior ao tempo civilizatório. Não existe, portanto, em Alberto Caeiro, a intenção decorativa, no que se refere à Natureza. Ela acaba por ser o lugar onde se realiza a reflexão sobre a relação ideal entre o homem e o mundo.

Não podemos dizer também que a Natureza não é meramente decorativa, em Alberto Caeiro, sobretudo, porque ela é determinante. O homem só tem existência a partir da Natureza. Descobre-se como ser, nela. Ao privilegiar o mundo natural sobre o sujeito pensante, Alberto Caeiro tem consciência de que o homem realiza sua natureza ao integrar-se na Natureza ou, antes, ao compreender que está integrado nela. Todavia, não concebe o espírito como algo contraposto ao corpo. A alma do heterônimo pessoano adquire a conformação da alma corporal, ou seja, é também coisa entre coisas: como fala em seu Poema I, de *O Guardador de*

*Rebanhos*<sup>169</sup>.

Eu nunca guardei rebanhos,  
 Mas é como se os guardasse.  
 Minha alma é como um pastor,  
 Conhece o vento e o sol  
 E anda pela mão das Estações  
 A seguir e a olhar.  
 Toda a paz da Natureza sem gente  
 Vem sentar-se a meu lado.

Para Alberto Caeiro, o corpo é o guardador dos pensamentos, que são o seu rebanho. O mesmo acontece com aquele substrato anterior, o mundo das idéias, que adquire conformação concreta, ainda citado no Poema I:

Quando me sento a escrever versos  
 Ou, passeando pelos caminhos ou pelos atalhos,  
 Escrevo versos num papel que está no meu pensamento,  
 Sinto um cajado nas mãos  
 E vejo um recorte de mim  
 No cimo dum outeiro,  
 Olhando para o meu rebanho e vendo as minhas ideias  
 Ou olhando para as minhas ideias e vendo o meu rebanho,  
 E sorrindo vagamente como quem não compreende o que diz  
 E quer fingir que compreende.

Ou seja, seu corpo está em consórcio da sua alma, usando os seus pensamentos para atribuir imagens aos objetos.

A idéia de rebanho no sentido de que ela se corporifica como imagem de alguma coisa do real. Ao fazer isso, o poeta pensa, na presença das coisas, e acaba por provocar a final identidade entre o mundo interior e o mundo exterior. Corporificando as idéias e a alma, Alberto Caeiro visa a total objetividade, ou atingir a coisidade das coisas, negando-lhe qualquer transcendência.

---

<sup>169</sup> CAEIRO, 2001, p.23

Alberto Caeiro tem a Natureza como objeto; o “eu” do poeta dialoga com os seus pensamentos/idéias/sensações. Conhecer a natureza, identificar-se com ela, eis a sua razão de ser. Sendo “conhecer” sinônimo de “ver”, está em causa o conhecimento que se diria intuitivo, à falta dum designativo mais adequado para esse conhecimento dos sentidos que não chega ao intelecto. Alberto Caeiro afirma que conhecer sem a razão, conhecer como simples resultado do mecanismo perceptivo, intuitivo “é como nunca ter visto pela primeira vez. / E nunca ter visto pela primeira vez é só ter ouvido contar”.

Negado pelo conhecimento, que é posterior à primeira visão das coisas, Alberto Caeiro se converte no pastor de idéias/pensamentos/sensações em torno do não pensar, ou seja, de pensar sentir: interessa-lhe pensar em como não pensar a Natureza, ser como ela, em suma, sentir e nada mais. Mas sentir e exprimi-lo em versos, sem deixar espaço ao pensamento intelectual é o fundo paradoxal sobre o qual repousa a poesia de Alberto Caeiro; sua magna noção de poesia e sua inesgotável riqueza de sugestões e imagens para todos os sentidos. E não menos, senão mais, para o intelecto.

Com uma notável acuidade verbal, que lhe permite jogar com a riqueza polissêmica e sedutora das palavras engenhosamente manipuladas, Alberto Caeiro contorna sempre o crucial problema ontológico, latente desde a abertura da série de seus poemas, nos versos que com simplicidade negam a situação que poderia conferir veracidade a todo o sistema por ele engendrado, quando diz no Poema I: “Eu nunca guardei rebanhos”. Isto é, a visão do mundo de Alberto Caeiro assenta sobre uma visão inexistente, o vazio, o nada. É uma visão que radica no poder imaginativo a que ele claramente adere no verso seguinte deste mesmo poema: “mas é como se os guardasse”; simples, mas cerebral suposição, que lhe permite camuflar o drama essencial do pensamento que se interroga pelos fundamentos e pelo sentido íntimo das coisas. E consegue fazê-lo com tal perícia e profundidade que, na verdade, seus poemas registram, não uma explicação para o sentido das coisas, mas um método capaz de levar a isso, um método que

ensina a olhar atentamente para elas, a fim de que sua natureza se nos revele, tão íntegra e objetiva quanto possível. A partir daí, podemos dar-lhes o sentido que bem entendermos, como se o sentido das coisas estivesse em nós e não nelas. E é a eficácia desse método que acaba por fazer desse sagaz guardador de rebanhos o mestre dos demais heterônimos.

Assim, quando Alberto Caeiro, ironicamente decreta no Poema V que, “há metafísica bastante em não pensar em nada”, não faz senão explicar a verdadeira dimensão em que se assenta a sua visão do mundo, a dimensão metafísica, e afirma o âmbito que predominantemente opera, o da negação e do nada.

Na seqüência da composição deste mesmo poema, Alberto Caeiro mostra simplesmente sua recusa em expressar o que pensa do mundo, mas deixa intacta a verificação de que não está e nunca deixou de estar senão a pensá-lo. Observe: “O que penso eu do mundo? / Sei lá o que penso do mundo! / Se eu adoecesse pensaria nisso.”//...

Alberto Caeiro não ignora que a inversão de uma fórmula metafísica, e que recuperar-se a pensar, explicando-o em palavras, não é suficiente para deixar de fazê-lo, mas, ao contrário, conduz o pensamento à suprema rarefação de seu objeto.

Sonhar designa uma forma de acesso à realidade, que não provém da simples razão ou da percepção sensorial, mas da imaginação criadora, que pergunta, não pelo que é, mas pelo que poderia ser, deixando assim entrever as bases essenciais de uma realidade inatingível por outras vias.

Não por acaso, uma das bases essenciais da visão do mundo de Alberto Caeiro, por exemplo, assenta sobre um “sonho”, claro “como uma fotografia”, o sonho de seu “menino Jesus verdadeiro”, citado no Poema VIII, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>170</sup>.

Num meio-dia de fim de primavera  
Tive um sonho como uma fotografia

---

<sup>170</sup> CAEIRO, 2001, p.37.



Vi Jesus Cristo descer à terra. [...]  
 .....

A mim ensinou-me tudo.  
 Ensinou-me a olhar para as coisas.  
 Aponta-me todas as coisas que há nas flores.

O menino Jesus ensinou-o a ver, simplesmente, na acepção de apreender o fundamento essencial da realidade; a ver a profundidade que se esconde por trás da aparência, sustentando-a; a ver “as coisas que há nas flores”, as coisas que não se confundem com as flores, mas lhes conferem substância e essencialidade.

Esse aplicado olhar para as coisas, que Alberto Caeiro diz ter aprendido com seu menino Jesus, pode ser aproximado da atitude cética de Descartes, o qual também procura libertar a consciência das distorções apriorísticas, permitindo que cada fenômeno seja apreendido em sua integridade em sua clareza e distinção. Mas Alberto Caeiro diz também que compreendeu isso com os olhos, nunca com o pensamento puro, sugerindo com isso uma atitude epistemológica contrária ao subjetivismo filosófico.

Alberto Caeiro declara também que o sentido dúbio que aparece em seus poemas se desfaz pela verificação no uso de signos, que substituem objetos, visto no poema XL, de *O Guardador de Rebanhos*<sup>171</sup>.

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.

Neste poema, borboleta e flor são apenas signos. Reduzir-se a signos representam assim a única possibilidade de os objetos ganharem auto-identidade, a plenitude da perfeita coincidência consigo mesmo. Por isso, Alberto Caeiro declara que casualmente acabou por

---

<sup>171</sup> CAEIRO, 2001, p.78.

descobrir o que talvez seja o “Grande Segredo/Aquele Grande Mistério de que os poetas falsos falam”. Podemos observar no Poema XLVII<sup>172</sup>

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 é talvez o tal mistério de que falam.

E é com o intuito de preservar esse espantoso estado de pureza diante da realidade que o poeta pede ao seu menino Jesus: “Despe meu ser cansado e humano”. Assim, a “ciência de ver”, que Alberto Caeiro aprendeu do seu menino Jesus, será transmitida a seus discípulos. Esse estado de pureza, sem dúvida, pode ser tratado como uma utopia, tal como a utopia do conhecimento claro e distinto proposto por Descartes. Mas para Alberto Caeiro, essa utopia não depende apenas das idéias ou dos sujeitos com os quais opera. Isso porque, para Alberto Caeiro, os signos só valem em função do mundo a que remetem e, enfim, a pureza procurada por Alberto Caeiro o faz desaguar no mundo sensível e não numa interioridade transparente para si. O sujeito da certeza cartesiana é deslocado em Alberto Caeiro para o centro do mundo. É nesse sentido que pode falar dos sentidos como pensamentos claros.

Eduardo Lourenço afirmara: “Enquanto mito, Alberto Caeiro é o centro do universo de Pessoa. Ou melhor, é invenção de um centro para um universo sem ele”. O bucolismo de Alberto Caeiro vem a ser em suma, a realização interior de uma imagem arquetípica. Representa o ser que atingiu a posse plena de suas potencialidades, por isso é o mestre dos

---

<sup>172</sup> CAEIRO, 2001, p.86.

demais, porque sabe que a única inocência é não pensar, e sabe fingir que não pensa, em proveito daquilo que há para se sentir.

Assim como Descartes, Alberto Caeiro também apresenta a necessidade de deixar de lado tudo o que aprendeu para mudar de idéia, fala da “aprendizagem de desaprender”, de um “esquecer do modo de lembrar que me ensinaram”, assim o autor vai descobrindo, por meio de pequenos silogismos, sua única verdade: o óbvio, aquilo que já estava guardado em nós antes que soubéssemos, ou seja, nossas idéias inatas.

A obra *O Guardador de Rebanhos* contém poemas em que a personagem surge sob iluminação imprevista, revelando aspectos que contradizem o seu ideal de Si-mesmo e lhe conferem verossimilhança ficcional.

Nas obras de Alberto Caeiro e Descartes, estudadas nesta dissertação, podemos perceber que há um lugar em que o sentir e o puro pensar não são diferentes. Tanto Alberto Caeiro como Descartes utilizam o sentir e o puro pensar em suas obras usando linguagens diferentes, mas com sentidos familiares. Seria isso a poesia? Seria isso a Metafísica? Difícil dizer. Talvez pudéssemos chamar isso de experiência. Experiência que ambos demonstram com genialidade em suas obras, que a nós cabe analisar e tentar entender seus pontos de vista.

## REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Frederico (org.). **Ler é Aprender**. São Paulo: Klick, 1997.
- BEYSSADE, Jean-Marie. **A teoria cartesiana da substância**. Equivocidade ou analogia? In: ALMEIDA, Guido Antônio de. **Analytica**, São Paulo. v.2, n.2, 1997. p.11-36.
- BEYSSADE, Michelle. **A dupla imperfeição da idéia segundo Descartes**. In: ALMEIDA, Guido Antônio de. **Analytica**, São Paulo. v.2, n.2, 1997. p.37-49.
- BEYSSADE, Michelle. **Descartes**. Tradução de Fernanda Figueira. Biblioteca Básica de filosofia. Edições 70.
- BOSI, Alfredo. **O Ser e o Tempo da Poesia**. São Paulo: Cultrix, 1977.
- CAEIRO, Alberto [Fernando Pessoa]. **Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa]. **Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CAMPOS, Haroldo. **A Arte no Horizonte do Provável**. Coleção debates. 4.ed. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- CHAUÍ, Marilena. **Experiência do Pensamento: Ensaio sobre a obra de Merleau-Ponty**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- COTTINGHAM, John. **A filosofia da mente de Descartes**. São Paulo: Editora UNESP, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Dicionário de Descartes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- DESCARTES, René (1641). **Meditações; Objeções e Respostas; Cartas**. Introdução de Gilles-Gaston Granger; tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 4.ed. São Paulo: Nova Cultura, 1988. (Col. Os Pensadores).
- DESCARTES, René. **Discurso sobre o Método**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus – Livraria Editora Ltda, 1972.
- DESCARTES, René. **Meditações sobre a Filosofia Primeira/ Descartes**; tradução: Fausto Castilho. Ed. Bilingüe em latim e português. Campinas, SP: Editora DEA UNICAMP, 2004.
- DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. São Paulo: HUMUS, 1968.
- GAUKROGER, S. **Descartes: Uma biografia intelectual**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ Contraponto, 2002.
- GIL, José. **Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

LEOPOLDO E SILVA, F. **Descartes: a Metafísica da modernidade**. - São Paulo: Editora Moderna, 1993

LOURENÇO, Eduardo. **Fernando Pessoa Revisitado**. 2.ed. Lisboa/Portugal: Moraes Editores., 1981.

MAGEE, Bryan. **História da Filosofia**. 3.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARTINS, Fernando Cabral. **Fernando Pessoa Crítica: ensaios, artigos e entrevistas**. [S.I.]: ASSÍRIO & ALVIM, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice, **A Natureza**. Tradução de Álvaro Cabral; São Paulo, Martins Fontes, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Os Pensadores: Textos selecionados**, tradução e nota de CHAUI, Marilena de Souza e MORAES, Pedro de Souza.– São Paulo: Nova Cultural, 1986.

MIILLER, Marcos José. **Merleau-Ponty: acerca da expressão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

MONTEIRO, Adolfo Casaes. **Estudos sobre a poesia de Fernando Pessoa**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1958.

NICOLA, José de. **Literatura Portuguesa: Das origens aos nossos dias**. São Paulo: Scipione, 1999.

ORDOÑEZ, Andrés. **Fernando Pessoa: um místico sem fim; tradução Sônia Regina Cardoso**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

OSAKABE, Haqira. **Fernando Pessoa, resposta à decadência**. Curitiba, PR: Criar Edições Ltda, 2002.

PAZ, Octávio. **O Desconhecido de Si-mesmo: Fernando Pessoa**. Lisboa: Vagas, 1983.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Aquém do eu, além do outro**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1982.

PESSOA, Fernando. (1888-1935). **O Eu profundo e os outros eus**. Seleção poética; seleção e nota editorial [de] Afrânio Coutinho. 7. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

PESSOA, Fernando. **A Língua Portuguesa**; organização Luíza Medeiros. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

PESSOA, Fernando. **Livros do Desassossego**; organização Richard Zenith. – São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

PESSOA, Fernando. **Poesias Ocultistas**. Organização, seleção e apresentação [de] João Alves das Neves. 2ª ed. São Paulo: Aquariana, 1996.

- PESSOA, Fernando. **Poesias**. Seleção Sueli Barros Cassal, Porto Alegre: L & PL, 1996
- PESSOA, Fernando. **Vida e Pensamento**. Rev. Jandyra Lobo de Oliveira. São Paulo: editora Martins Claret, 2001.
- REIS, Ricardo [Fernando Pessoa]. **Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- RODIS-LEWIS, G. **Descartes, uma biografia**. Rio de Janeiro. Ed. Record, 1995.
- SEABRA, José Augusto. **Fernando Pessoa ou o Poetodrama**. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- SEABRA, José Augusto. **O Heterotexto Pessoano**, São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- SILVA, Franklin Leopoldo, **Descartes: a Metafísica da modernidade**. São Paulo: Moderna, 1996.
- SIMÕES, João Gaspar, **Vida e Obra de Fernando Pessoa**. História duma Geração. 4.ed. Lisboa: [s.n], 1980.
- WILSON, Margaret D. **Naturezas verdadeiras e imutáveis**. In: ALMEIDA, Guido Antônio de. **Analytica**, São Paulo. v.2, n.2, 1997.

#### REFERÊNCIAS CONSULTADAS

- ALMEIDA, Guido Antônio de. **Analytica**, São Paulo. v.2, n.2, 1997.
- ALQUIÉ, Ferdinand. **A filosofia de Descartes**. Lisboa: Presença, 1980.
- AMARAL, Emília. **Português: novas palavras - literatura, gramática, redação**. São Paulo: FTD, 2000.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofando: introdução à filosofia**. São Paulo: Moderna. 1986.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Abril Cultural, 1969.
- BARBOSA, Balthazar. **Analityca – Descartes: Os princípios da Filosofia Moderna**. v.2. Rio de Janeiro, 1997.
- BATTISTI, César Augusto. **O método de análise em Descartes**. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- GIL, José. **Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações**. Lisboa: Relógio d'água, [19—].
- GOMES, Álvaro Cardoso. **Fernando Pessoa: as muitas águas de um rio**. São Paulo: Pioneira,

1987.

HUISMANI, Denis. **História do Existencialismo**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

LANCASTRE, Maria José de. **Fernando Pessoa: uma fotografia**. 2.ed. Lisboa: Imprensa Nacional, [19—].

LANDIM, R. **Evidência e verdade no sistema cartesiano**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

LEBRUN, Gerard, **Kant e o Fim da Metafísica**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. - São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Coleção Tópicos)

LOURENÇO, Eduardo. **Mitologia da Saudade**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MOISES, Carlos Felipe, **O Poema e as Máscaras**. Coleção Ensaios, Letras Contemporâneas, 1981.

MOISES, Carlos Felipe, **Roteiro de leitura: Poemas de Alberto Caeiro**. São Paulo: Ática, 2000.

MOISES, Massaud. **Fernando Pessoa: O espelho e a esfinge**. São Paulo: Cultrix, 1998

MOISES, Massaud. **O Guardador de Rebanhos e outros poemas**. São Paulo: Editora Cultrix, 1997.

