

ALBERTO CAEIRO: DO FENÔMENO À IDEIA**Victor Leandro Silva¹, Daniel Richardson de Carvalho Sena²**

¹Universidade Estadual do Amazonas
(vlsilva@uea.edu.br)

²Instituto Federal do Amazonas
(daniel.sena@ifam.edu.br)

RESUMO

A poesia de Alberto Caeiro apresenta diversas problemáticas de cunho filosófico decorrentes de sua visão de mundo e da ligação do indivíduo com o meio, onde a natureza ocupa o centro de suas observações. O presente artigo visa pôr em questão alguns desses problemas, com especial atenção à relação do sujeito com o objeto, onde serão explorados os elos e as aproximações existentes entre os versos de Caeiro com a fenomenologia de Edmund Husserl e também com a estética de Arthur Schopenhauer. Este estudo possui um caráter essencialmente teórico, amparado num conjunto de fontes bibliográficas que servem de base teórico-conceitual para evidenciar as questões propostas. Avalia-se que este escrito pode contribuir para o exercício de análise sobre a presença de questões filosóficas presentes na obra de Fernando Pessoa.

Palavras-chave: poesia, natureza, fenômeno, metafísica, essência.

ABSTRACT

The poetry of Alberto Caeiro presents several philosophical issues comes from his worldwide background and his connection with the environment, where the nature is in the center of his comments. This article aims to ask questions about some of these problems, with special attention to the relationship of subject with object, where the links and similarities existing between verses of Caeiro with phenomenology of Edmund Husserl and also with the aesthetic of Arthur Schopenhauer will be explored. This study has an essentially theoretical character, supported by a set of bibliographic sources that serve as a theoretical-conceptual basis to highlight the proposed questions. It evaluates that this writing can contribute to the exercise of analysis on the presence of philosophical issues present in the work of Fernando Pessoa.

Keywords: poetry, nature, phenomenon, metaphysics, essence.

1 Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia - UFAM; Professor de Filosofia – UEA.

2 Mestre em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia - UFAM; Professor de Filosofia – IFAM.

INTRODUÇÃO

Celebrado pelos demais heterônimos pessoanos como mestre, Alberto Caeiro carrega, ao longo de seus poemas, um posicionamento perante o mundo que resulta da síntese de questões que permeiam o seu universo e aparecem resolvidas através de imagens e versos, e que, apesar da simplicidade de sua apresentação, encerram problemáticas bastante profundas que têm ocupado uma parte expressiva da reflexão filosófica.

Em termos argumentativos, os versos de Caeiro mostram-se como aforismos que expõem uma posição veementemente a favor de uma postura voltada para a apreensão atenta da natureza e das experiências sensoriais.

Nesse conjunto de proposições, duas teorias ascendem de forma bastante significativa: a fenomenologia de Husserl e a metafísica de Schopenhauer. Esta última, embora aparentemente inconciliável com aquilo que é enunciado nas obras do heterônimo pessoano Alberto Caeiro, acaba constituindo um importante elemento a ser analisado na busca de sua compreensão.

O MUNDO E O HOMEM FENOMENOLÓGICO

A fenomenologia é a busca pelas estruturas básicas da experiência, daquilo que a define e permite que ela se afirme como tal. É uma forma de pensamento que se abstém do objeto e procura no sujeito os elementos próprios do entendimento daquilo que o cerca.

Edmund Husserl, em suas *Meditações cartesianas*, fala de uma redução fenomenológica, ou seja, de uma abstração total que chega até o isolamento do eu individual que “inibe o valor existencial do mundo objetivo” (HUSSERL, 2001, p. 43) para em seguida, partindo do sujeito, encontrar os fundamentos de toda e qualquer relação entre homem e meio. Nesse caminho, o que finda por ser valorizado não é um suposto objeto exterior, mas sim a maneira como este chega ao indivíduo como forma de experiência. É, portanto, uma forma de pensamento amplamente centrada no sujeito, e que põe inicialmente em questão a própria validade existencial daquilo que lhe é externo.

Na abordagem fenomenológica, existe uma preocupação profunda em voltar-se para a exploração dos traços mais intrínsecos da ligação do sujeito com o mundo. Pelo método da fenomenologia, afirma Husserl, o indivíduo é conduzido, através do que ele denomina redução fenomenológica, até os traços essenciais de sua experiência dos fenômenos, desvelando a “estrutura do ‘eidos’ universal do ego transcendental, que, abrange todas as variantes possíveis do meu ego empírico e, portanto, esse próprio ego” (HUSSERL, 2001, p. 88). Desse modo, o eu revela-se em seus traços universalizantes pela forma como “EU” relaciona com os fenômenos.

De acordo com Abbagnano (1999, p. 438), a fenomenologia de Husserl, chamada de “pura” ou “transcendental”, é uma ciência de essências e não de dados de fato, possibilitada apenas pela **redução eidética**, cuja tarefa é expurgar os fenômenos psicológicos de suas características reais ou empíricas e levá-los para o plano da generalidade essencial. A redução eidética, isto é, a atividade de desvelamento dos fenômenos em busca de suas essências, também é redução fenomenológica em sentido estrito, porque transforma esses fenômenos em irrealidades.

Por outro lado, a fenomenologia de Husserl também defende a independência de cada experiência, que sempre aparece com um caráter de novidade, posto estar ligada a uma consciência que percebe no instante de sua experimentação:

Portanto, a toda consciência que é consciência de alguma coisa pertence essa propriedade essencial: não somente ela pode, de maneira geral, transformar em modos de consciência sempre novos, permanecendo consciência de um objeto idêntico (HUSSERL, 2001, p. 63).

Logo, mesmo diante de objetos conhecidos, a apresentação deste à consciência, nunca é a mesma, pois este se coloca agora de um modo ainda desconhecido para a consciência do indivíduo, tendo de ser percebido em sua apresentação presente.

Nesse ponto, a poesia de Caetano de Castro mostra-se em consonância com o posicionamento husserliano, pois considera a reflexão experiencial mais profunda com o mundo uma eterna novidade, a qual independe dos elementos que se colocam à frente dos sentidos:

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... (PESSOA, 2004, p. 26)

O poeta caminha atentamente pelas estradas e as coisas que observa não são as mesmas, pois são novas a sua experiência, que, ainda que já tivesse realizado

o percurso, não as vê como antes, uma vez que tem ciência da novidade de sua experimentação do instante, o que lhe permite nascer a cada momento.

Essa postura o leva a mostrar-se como um indivíduo que traz ao mundo uma nova verdade, uma realidade desconhecida e nova, que o poeta identifica de modo simples, como a mera demonstração da natureza:

Ainda assim, sou alguém.

Sou o descobridor da Natureza.

Sou o Argonauta das sensações verdadeiras.

Trago ao Universo um novo Universo

Porque trago ao Universo ele próprio. (PESSOA, 2004, p. 85)

Pensando no próprio estilo de Caeiro, não é possível olhar com uma grande quantidade de significados a mensagem desses versos. Em verdade, o poeta vangloria-se de trazer o mundo ao mundo. Contudo, é preciso perguntar-se o que ele quer dizer. O caminho mais óbvio parece o de simplesmente mostrar o mundo tal como é, objetivamente. No entanto, é preciso deter-se um pouco mais na estrofe e atentar para o que diz o seu terceiro verso: “sou o Argonauta das sensações verdadeiras”, para daí observar que o mundo que vem trazendo é também aquele proporcionado pela redução fenomenológica, pela pura percepção do acontecimento pelo sujeito.

O homem de Caeiro é desse modo o homem fenomenológico, que acredita que o acontecimento está determinado pela sua percepção, e reduz o mundo aos dados fundamentais de sua experiência. Numa perspectiva fenomenológica o mundo é em si mesmo o que aparece à consciência e a ela se dá na evidência irrecusável de sua vivência. Em outras palavras, “o mundo não é assim nada mais que o que ele é para a consciência” (DARTIGUES, 2005, p. 25)

Mas há problemas ainda em aberto. Na forma como Caeiro os expõe, os objetos possuem uma vida exterior, ainda que delimitados pelo indivíduo. Que objetividade é essa que lhes permite possuir uma essência que independe do sujeito, mesmo estando determinados por ele? E de que modo essa essência é constituída? Existem elementos teóricos presentes nas obras que escapam à análise da fenomenologia, o que faz com que a teoria fenomenológica seja insuficiente para dar conta da compreensão da complexidade das implicações teóricas dos versos caeirianos, quanto à relação do poeta com o mundo, uma vez que estes dialogam com outras faces do pensamento filosófico. Para que se possa ambicionar a tal intento, é preciso estender a análise para campos muito mais prolíficos de intersecção entre poesia e investigação filosófica, o que leva precipuamente ao estudo das ligações entre a poesia de Caeiro e o conhecimento metafísico.

A NATUREZA COMO IDEIA

É possível perceber, ao longo dos poemas, a oposição feita por Caeiro à metafísica, tomada como uma inutilidade e um obstáculo à autêntica percepção do mundo: “há metafísica bastante em não pensar em nada” (PESSOA, 2004, p. 31). Sua poesia, em seus fundamentos, apresenta-se como um discurso de recusa à explicação ideal daquilo que o cerca:

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 as cortinas
 Da minha janela (mas ela não tem cortinas) (PESSOA, 2004, p. 31).

Observa-se nesses versos uma negação peremptória da metafísica, que o aproxima aos fundamentos do materialismo, uma corrente de pensamento que ele também repele, conforme deixa explicitado em uma breve entrevista:

Não, não sou nem materialista nem deísta nem coisa nenhuma. Sou um homem que um dia, ao abrir a janela, descobri esta coisa importantíssima: que a Natureza existe. Verifiquei que as árvores, os rios, as pedras são cousas que verdadeiramente existem. Nunca ninguém tinha pensado nisso. (...) não pretendo ser mais do que o maior poeta do mundo. Fiz a maior descoberta que vale a pena fazer e ao pé da qual todas as outras descobertas são entretenimentos de crianças estúpidas. Dei pelo Universo. Os gregos, com toda a sua nitidez visual, não fizeram tanto. (PESSOA, 2004, p. 201).

Afastado da fixidez das correntes teóricas, o pensamento de Caeiro almeja trafegar livremente pela paisagem, à procura de desvelar aquilo que esta apresenta, sem indicar nenhum compromisso com uma realidade sistêmica. As coisas estão lá, e isso é tudo. Teorizar sobre seu sentido não é mais que perda de tempo.

Mas, estaria mesmo o poeta tão distante da argumentação metafísica? Não poderiam os seus versos fazer ecoar, ainda que obliquamente, a voz de um discurso para além das experimentações sensoriais? Mesmo assumidamente repelida, é uma possibilidade que merece alguma atenção, uma vez que os versos de Caeiro fornecem certos elementos que dão base a uma primeira investigação.

O debate em torno da relação entre arte e metafísica é muito antigo. Ele começa com Platão, que impõe à arte um papel bastante restritivo dentro de sua teoria dos mundos sensível e inteligível, considerando-a uma forma de distanciamento da Ideia, ou seja, da verdade essencial dos objetos. Por esse motivo,

o filósofo condena de forma categórica toda e qualquer atividade artística, em especial a literatura, identificada em sua obra na figura do poeta, que, além de falseador, ainda transmitia maus hábitos aos indivíduos, razão pela qual deveria ser banido da cidade justa, o que ele expõe em um dos momentos mais críticos de sua argumentação contra o exercício poético:

Assim, pois, se um homem perito na arte de tudo imitar viesse à nossa cidade para exhibir-se com os seus poemas, nós o saudaríamos como a um ser sagrado, extraordinário, agradável; porém, lhe diríamos que não existe homem como ele na nossa cidade e que não pode existir; em seguido mandá-lo-íamos para outra cidade, depois de lhe termos derramado mirra na cabeça e os termos coroado com fitas. Por nossa conta, visando à utilidade, recorreremos ao poeta e ao narrador mais austero e menos agradável, que imitará para nós o tom do homem honrado e obedecerá, na sua linguagem, às regras que estabelecemos logo de início, quando empreendíamos a educação dos nossos guerreiros. (PLATÃO, 2004, p. 90)

No entanto, a visão platônica não foi a única a vigorar no mundo antigo, e conviveu com outras teorias estéticas, as quais, mesmo partindo do horizonte da metafísica platônica, alcançaram pontos bastante diversos deste no que diz respeito à relação que se estabelece entre a arte e Ideia.

Em *Idea: a evolução do conceito de belo* (2000), Erwin Panofsky traça um importante percurso pelo qual passou a teoria do belo desde a antiguidade, revelando os seus diversos desdobramentos ao longo da história.

Em seus estudos, ele contesta, através das discussões em torno da arte e do belo, a visão unívoca de que os objetos estéticos não podem conformar-se com o intelecto, alegando que tal posicionamento, patente em Platão, não é seguido nem mesmo entre os antigos de forma unânime, para o que ele cita exemplos como de Cícero, cujos textos dão conta de uma outra relação entre a obra artística e a Ideia, em que:

O artista, ao contrário, é aquele cujo espírito encerra um modelo prestigioso de beleza para o qual ele pode, com verdadeiro criador, voltar seu olhar interior; e, embora a perfeição total desse modelo não possa passar para a obra no momento da criação, esta deve no entanto revelar uma beleza que é algo mais que a simples cópia de uma 'realidade' encantadora: embora dada apenas à nossa sensibilidade enganosa, é não obstante algo mais que o puro reflexo de uma 'verdade' que só é fundamentalmente cognoscível pelo intelecto. (PANOFSKY, 2000, p. 17)

A arte não é uma simples imitação do mundo físico, mas uma recriação daquilo que surge no intelecto do artista, que a configura na forma de uma obra, a qual muitas vezes está aquém daquilo que foi imaginado por seu autor. Assim, alegar, como afirmou Platão, que a obra não tem qualquer vínculo com o mundo intelectual é na verdade recusar muitos de seus traços fundamentais.

A teoria de que a arte não é uma mera reprodução dos dados da

sensibilidade, segundo Panofsky, ganha, a partir de Cícero, uma grande consistência argumentativa, tornando-se uma alternativa ao pensamento platônico e conferindo à arte um papel importante dentre as manifestações do intelecto.

Desse modo, abre-se o caminho para o estreitamento dos elos que ligam a metafísica à arte e ao belo, posto que há uma ligação evidente entre o pensamento e a concepção das obras, em que esta, antes de ser verdadeiramente concebida, é pensada na mente do artista, ou seja, delineada como uma ideia, a qual pode até mesmo estar muito além de suas possibilidades de materialização.

Até aqui, a visão anti-idealista de Caeiro permanece intocada. Não há elementos que permitam uma contestação efetiva da posição do poeta. Para que seja possível vislumbrar tal procedimento, é preciso verificar as reverberações das teorias estéticas da antiguidade ao longo do tempo, em especial as que se desenvolveram na perspectiva adotada por Cícero, a fim de verificar caminhos que sinalizem uma aproximação.

A Metafísica do Belo elaborada por Arthur Schopenhauer aparece como uma via de pensamento que permite realizar esse diálogo, pois apresenta revisões em torno do conceito de Ideia que permitem colocá-lo em uma reflexão conjunta com a atitude caeiriana.

Schopenhauer toma por princípio as filosofias de Platão e Kant, porém fazendo sensíveis modificações. Para ele, o universo divide-se em vontade e representação, sendo a primeira a essência de todos os seres e entes. Com isso, ele irá divergir fundamentalmente da teoria platônica, que via na Ideia o elemento essencial e revelador da verdade do mundo, a qual, de acordo com sua visão, foi erroneamente associada à coisa-em-si kantiana. Esta, segundo Schopenhauer, residia na vontade, posto que somente nela as coisas se apresentavam numa forma não objetivada, e por isso distante do conhecimento humano. A Ideia, portanto, não pode ser sinônimo de essência, porém exerce uma função bastante próxima a ela:

A ideia já é objeto; a coisa-em-si, por seu turno, não é objeto. A Ideia, ao contrário, é necessariamente algo conhecido, uma representação: essa determinação é a única mediante a qual as duas se diferenciam. A Ideia apenas se despiu das formas subordinadas do fenômeno, todas expressas pelos princípios da razão; ou, para dizer de maneira mais correta: ela ainda não entrou nessas formas. (SCHOPENHAUER, 2003, p. 39)

A Ideia ocupa uma posição intermediária entre a coisa-em-si, expressa na vontade, e os fenômenos, que aparecem representados sob as formas que os conhecemos sensivelmente. Sua função é justamente a de uma objetividade mais geral e mediadora, que se aproxima da Vontade, sem, no entanto, confundir-se com ela. Desse modo, o que Platão definia como o grau supremo do mundo é ainda um momento secundário de seu processo.

As definições extraídas de sua metafísica geral irão constituir o horizonte de sua investigação ulterior, principalmente no que tange as suas proposições acerca da diferença entre arte e ciência, fundamental para a definição do modo de conhecimento da Ideia.

Para Schopenhauer, ambas possuem o mesmo estofo, que é o mundo tal como se apresenta, no entanto diferem quanto ao modo como operam, pois enquanto a “ciência considera os fenômenos do mundo seguindo o fio condutor do princípio da razão” (SCHOPENHAUER, 2003, p. 57), a arte põe a razão em suspenso, deixando vir à tona a Ideia, a qual, por não estar inserida na forma fenomênica, não pode ser apreendida racionalmente.

A ciência trata somente daquilo que é sujeito ao tempo, ao espaço e à mudança, estando restrita ao mundo dos fenômenos, enquanto a arte ultrapassa esse mundo de impermanência e trata do “essencial dos graus de objetivação da vontade” (SCHOPENHAUER, 2003, p. 53), que acabam por constituir o “objeto da arte” (p. 57), em oposição ao estudo dos acontecimentos mutáveis do mundo que caracteriza a atividade científica.

E de que modo é possível saltar da apreensão dos fenômenos no espaço-tempo para atingir a Ideia, uma vez que o intelecto não é capaz de fazer essa transposição? Schopenhauer afirma que isso se dá por meio da contemplação, através de um processo puramente intuitivo, em que o indivíduo se abstém dos princípios da razão e da própria vontade, tornando-se apenas *puro sujeito que conhece*, ou melhor, alguém que contempla o objeto livre das influências do que lhe é alheio, podendo então percebê-lo em sua expressão pura, em sua idealidade. O que decorre daí é que:

Na Ideia, sujeito e objeto mantêm equilíbrio pleno: o objeto (como sempre) não é nada senão representação do sujeito: e o sujeito, na medida em que se abandona por inteiro no objeto intuído, tornou-se esse objeto mesmo, a consciência inteira nada é mais senão sua imagem nítida, é apenas o médium para entrada em cena do objeto no mundo da representação. (SCHOPENHAUER, 2003, p. 48)

Nessa fusão, os princípios que definem a individualidade são extintos, restando somente a Ideia como manifestação objetiva da vontade. Dessa forma, o indivíduo, como puro sujeito do conhecer, junta-se ao plano maior e afasta-se do individualismo, fundindo-se ao universal, deixando de ser elementos isolados para configurarem-se numa só coisa, a objetividade da vontade.

Nunes (2016, p. 62-63) explica que na filosofia de Schopenhauer a arte é um tipo de conhecimento das essências, onde a Vontade universal se objetiva. Por meio das obras de arte intuímos as ideias que o artista apreendeu e que, reproduzidas em uma matéria, transmitem a mesma visão intuitiva de seu criador. Tal visão intuitiva se associa ao estado contemplativo, isto é, ao efeito singular da arte.

Na contemplação artística desaparece a distância entre sujeito e objeto, ambos se identificam. Nesse processo a arte neutraliza as forças da individualidade que nos prendem às ilusões do nosso Eu e nos faz participar da Vontade universal. A intuição na filosofia de Schopenhauer é um tipo de conhecimento que participa na fonte originária na vida, que sob o efeito libertador da arte poderá fundir a vontade particular com a Vontade universal.

Entretanto, nem todos têm a mesma capacidade de acesso à contemplação da Ideia. Estar em contato absoluto com ela não é uma regra válida para a qualquer indivíduo, mas somente a uns poucos, aos quais é dado o poder de contemplá-la e transmiti-la aos demais. A esse indivíduo excepcional, é que Schopenhauer irá atribuir o título de gênio, que se apresenta plenamente provido de genialidade.

A genialidade é a capacidade de proceder de maneira puramente intuitiva, de perder-se na intuição e afastar por inteiro dos olhos o conhecimento que existe originariamente para o serviço da vontade, isto é, seu interesse, seu querer, seus fins, e assim a personalidade se ausenta completamente por um tempo, restando apenas o puro sujeito que conhece, claro olhos cósmico; tudo isso não por um instante, mas de modo duradouro e com tanta clareza de consciência quanto for preciso para reproduzir, numa arte planejada, o que foi apreendido (SCHOPENHAUER, 2003, p. 59)

Por meio dessa apreensão, o gênio é capaz de captar a Ideia e comunicá-la ao mundo sob uma forma acessível a um maior conjunto de indivíduos, que é a obra artística. Assim, a arte, na visão de Schopenhauer, define-se mais estritamente como segue:

Simplemente um meio de facilitação do conhecimento da Ideia, no qual repousa aquele prazer. A Ideia se nos apresenta mais fácil a partir da obra de arte do que imediatamente a partir da natureza ou da efetividade; isso se deve em grande parte ao fato de o artista, que conheceu só a Ideia e não mais a efetividade, também ter reproduzido em sua obra somente a Ideia, destacada da efetividade com todas as suas casualidades perturbadoras (SCHOPENHAUER, 2003, p. 84)

Desse modo, a contemplação da obra de arte permite ao indivíduo o encontro com a Ideia, com a objetividade mais pura da vontade, e a possibilidade de tornar-se *puro sujeito que conhece*, desacorrentado dos pesados grilhões da razão e da vontade.

Nesse ponto, já é possível observar caminhos que indicam um diálogo mais intrínseco entre a poesia de Caeiro e a metafísica, uma vez que a atitude do poeta vai ao encontro de algumas teorias Schopenhauerianas.

“Há metafísica o bastante em não pensar em nada”. Tal afirmação pessoana, vista sob a ótica da Metafísica do Belo, se mostra é incontestável, posto que, conforme assegura o filósofo alemão, a contemplação metafísica nada mais é do que

uma fuga da razão para um estado puramente intuitivo, em que os pensamentos se encontram ultrapassados, e nada existe além da visão clara da Ideia. Desse modo, a máxima de Caeiro soa como um lema perfeitamente adequado à forma de conhecimento da objetividade da vontade.

Obviamente, é lícito contestar que o sentido do verso difere em muito daquele em que a metafísica está imersa, sendo a aproximação apenas aparente. Contudo, é preciso observar que, embora a poesia de Caeiro de fato se oponha a uma transcendência, isso não significa que ele rejeitasse declaradamente seus efeitos, renegando a condição contemplativa do sujeito de que fala o filósofo. Por outro lado, as convicções elevadas de Schopenhauer, ainda que tidas como improváveis, não representam necessariamente um erro quanto à construção total de seu argumento. Assim, mesmo contra ou a favor da metafísica, é aceitável que ambos estejam falando da mesma coisa, que é a forma de observação do mundo e seu efeito sobre o indivíduo. Elimine-se o núcleo da divergência, e o mais aparece em consonância.

O que emerge dos poemas a partir dessa elisão é uma obra que ratifica seu elo com uma estrutura essencial dos objetos, tomando sua aparição como formas fenomênica nas quais as coisas se tornam presentes, mas que, uma vez ultrapassadas, revelam algo de muito mais permanente e puro:

Passa uma borboleta por diante de mim
E pela primeira vez no universo eu reparo
Que a borboleta não tem 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 (PESSOA, 2004, p. 78).

Os seres existem no mundo para além de suas qualidades acidentais. Qualidades estas que também possuem sua própria essência primordial, seu absoluto, sua Ideia. As coisas do mundo são captadas como complexas, oferecem-se à razão, atuam no espaço e no tempo. Porém, ao fim, nada mais são do que manifestações do seu ideal, presente numa outra visão que não a dos fenômenos, sempre sujeitos a variações.

O resultado é um indivíduo que “abre os olhos e vê o sol/ e já não pode pensar em nada” (p. 31) porque vê as coisas em sua mais bem-acabada representação, em sua Ideia, convertendo-se em *puro sujeito que conhece*, livre das amarras da racionalidade e do desejo. O claro olho cósmico.

Com isso, Caeiro define o sentido de sua poesia, que aponta para uma observação mais atenta do real, capaz de mostrar a verdade que encobre as elucubrações sobre as aparências, e que é produto de um profundo exercício de abstração:

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

Mas isso (tristes de nós que trazemos a alma vestida!),
 Isso exige um estudo profundo,
 Uma aprendizagem de desaprender
 E uma sequestração na liberdade daquele convento
 De que os poetas dizem que as estrelas são as freiras eternas
 E as flores as penitentes convictas de um só dia,
 Mas onde afinas as estrelas não são senão estrelas
 Nem as flores senão as flores,
 Sendo por isso que lhes chamamos estrelas e flores (PESSOA, 2004, p. 60).

O estado aparente das coisas conduz a sua essência. Porém, a essência não está visível a todos os olhos, apenas aos que sabem verdadeiramente ver. Neste ponto reside a diferença do olhar do poeta, na maneira como observa e não no que está a seus olhos, o que o lança ao nível do gênio: “o gênio e o homem comum recebem impressões do mesmo mundo externo, veem os mesmos objetos, têm as mesmas imagens, e, no entanto, a intuição de cada objeto presente é totalmente diferente na cabeça do gênio” (SCHOPENHAUER, 2003, p. 68).

Em termos schopenhauerianos, o que Caeiro faz ao afirmar que dá à natureza e aos homens a própria natureza é tão somente comportar-se como artista, como alguém que capta e a transmite aos outros. A essa altura, a Ideia ocupa plenamente o lugar da verdade dos versos, que se colocam em oposição até mesmo à apreensão dos sentidos:

Ah, os nossos sentidoSs, os doentes que veem e ouvem!
 Fosse nos como devíamos ser
 E não haveria em nós a necessidade de ilusão...
 Bastar-nos-ia sentir com clareza e vida
 E nem repararmos para que há sentidos... (PESSOA, 2004, p. 79).

Se resta uma materialidade nos objetos de que trata Caeiro, ela pouco ou nada tem a ver com a das coisas que observamos, pensamos e utilizamos, posto que estas são passíveis de plena manipulação e estudo, não sendo nunca simplesmente estrelas e flores. Assim, aliado à metafísica de Schopenhauer, seu pensamento ganha pleno sentido, e pode alçar-se à categoria de verdade permanente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A poesia de Alberto Caeiro é bastante ligada à natureza, o que não se traduz necessariamente numa atitude materialista. O espírito de novidade das coisas observadas e sua forma de apreensão permitem pensá-los como fenômenos, ou seja, como algo dado a uma determinada consciência que os elabora.

No entanto, os impasses gerados pela insistência dos versos em indicar uma fuga à racionalidade e a uma estrutura fundamental dos seres exteriores conduzem sua obra para fora dos limites da abordagem fenomenológica, encontrando uma forte familiaridade com a estética schopenhauriana e sua Metafísica do Belo.

Tal visão contrasta com a veemente recusa do pensamento metafísico empreendida por sua poesia, que muitas vezes se apresenta como um libelo contra todo e qualquer indício de transcendência.

Será o poeta um metafísico relutante, ou o que existe é apenas uma coincidência de condução de argumentos, mas que rumam para visões de mundo diferenciadas e necessariamente contraditórias? A julgar por ele, não há meios que possam justificar essa perspectiva. Contudo, se considerarmos que o autor não detém a palavra final sobre a sua obra, e que esta adquire autonomia tão logo é escrita, então podemos trafegar pelo caminho em que os versos de Caeiro encontram a metafísica, e perceber as ilações que dele podem ser extraídas. Seguindo firmemente essa trilha, é bastante plausível que ao seu término sejamos capazes de afirmar, com alguma seguridade, que Fernando Pessoa também contemplava as Ideias.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** 2ª Ed. São Paulo: Centauro, 2005.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**. São Paulo: Madras, 2001.

PANOFSKY, Erwin. **Idea: a evolução do conceito de belo**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

PESSOA, Fernando. **Poesia**: Alberto Caeiro. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

NUNES, Benedito. **Introdução à Filosofia da Arte**. 4ª Ed. São Paulo: Ática, 1999.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do belo**. São Paulo: UNESP, 2003.