

Rorty em Caeiro: “Uma aprendizagem de desaprender”

Catarina Pedroso
de Lima

A forma mais consensual de iniciar um processo de aproximação de Caeiro às teses de Rorty será detectar a visão antiessencialista do mundo e das coisas que ambos partilham. O antiessencialismo é uma condição necessária para a pretensão pragmatista de que não existe qualquer utilidade em estabelecer uma distinção entre *conhecer* e *usar* coisas, uma vez que conhecer alguma coisa não é mais do que relacioná-la com outras. Para a recusar, no entanto, é preciso começar por destruir a distinção essencialista entre intrínseco e extrínseco, ou seja, como explica Rorty “entre a essência interna de X e uma área periférica de X que é constituída pelo facto de que X está em certas relações com outros itens que constituem o universo” (“Pragmatismo” 266). Não se confunda, porém, esta posição com uma visão idealista do mundo que rejeite terminantemente a sua existência para além daquilo que dele nos é dado apercebermos. Os esclarecimentos prestados por Rorty em “Texts and Lumps,” onde procura desmistificar a superior respeitabilidade atribuída à ciência por esta lidar com factos “hard facts” (80), ao contrário das outras áreas da cultura que seriam, por isso, vítimas da subjectividade e da falta de rigor, são concludentes. No exemplo que dá, não duvida de que o impacto na retina de Galileu quando este viu no seu telescópio as duas luas de Júpiter tenha tido uma rigidez relevante, enquanto que as consequências de tal acontecimento devem ser vistas como *moles* ou *maleáveis* porque variáveis de comunidade para comunidade. Assim, o pragmatista “agrees that there is such a thing as brute physical resistance—the pressure of light waves on Galileo’s eyeball, or of the stone on Dr. Johnson’s boot. But he sees no way of transferring this nonlinguistic brutality to *facts*, to the truth of sentences” (81). Não se trata, pois, de afirmar que as coisas não existem em si mesmas mas de recusar uma distinção entre traços intrínsecos e traços relacionais porque, para além de não parecer possível, pelo menos por enquanto, proceder a tal diferenciação, esta

implica que se persista numa provavelmente interminável—e, do ponto de vista pragmatista, insensata—demanda de uma verdade essencial que tem vindo a afastar o homem daquilo que poderão ser outros propósitos mais interessantes.

Mas vejamos agora como se assume uma semelhante postura antiessencialista na poesia de Caetano. Não há dúvida de que esta é por várias vezes e indubitavelmente afirmada nos seus textos mas restringir-me-ei por ora ao Poema V de *O Guardador de Rebanhos* (Pessoa 48-49), de que serão retiradas, até indicação em contrário, as próximas citações de Caetano. Nas primeiras estrofes deste poema, é enunciada uma série de questões que tradicionalmente tem interessado a filosofia: “O que penso eu do mundo?”; “Que idéia 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?”; “O mysterio das cousas?”; “Metaphysica?” A todas estas perguntas, Caetano responde—ou não responde—de forma inesperada e desconcertante, por vezes mesmo impaciente. Se se pretende saber o que pensa do mundo, exclama: “Sei lá o que penso do mundo! / Se eu adoececesse pensaria nisso.” Quanto à ideia que tem das coisas e às suas opiniões sobre as causas e os efeitos, Deus e a alma e a criação do mundo, replica que não sabe. Sobre o que poderá ser o mistério do mundo, a resposta é semelhante: “Sei lá o que é o mysterio! O unico mysterio é haver quem pense no mysterio.” E à última questão—“Metaphysica?”—responde com uma nova questão: “Que metaphysica teem aquellas arvores?” Ora, respostas como estas aproximam-se claramente da forma como o pragmatismo rortiano lida com tais problemas. De facto, mais do que tentar comprovar a inexistência de uma realidade não aparente ou não relacional, o pragmatista procura demonstrar como essa é uma preocupação desnecessária porque sem solução possível, pelo menos no estado actual das coisas. E fá-lo respondendo às perguntas dos seus adversários com novas perguntas. Assim, quando Rorty procura esbater a distinção defendida por Umberto Eco entre uso e interpretação de um texto literário, as questões que levanta prendem-se directamente com os exemplos apresentados por aquele e podem resumir-se numa única: Mas como é que sei *se* isto que estou a fazer com *este* texto é interpretá-lo ou é usá-lo? (“O Progresso do Pragmatista” 85-86).¹ Ou, nas palavras de Caetano, mas *que* metafísica é que têm *aquelas arvores*? E perante a impossibilidade de o saber, a posição pragmatista é a de que tudo o que fazemos com um texto é usá-lo, porque tudo o que um texto ou qualquer outro objecto têm são propriedades não intrínsecas e relacionais. Do mesmo modo,

a posição de Caieiro é a de que “O unico sentido intimo das cousas / É elas não terem sentido intimo nenhum” porque “Pensar no sentido intimo das cousas / É acrescentado, como pensar na saúde / Ou levar um copo á agua das fontes.”

Caieiro dá uma resposta à última questão referida: a metafísica que têm aquelas árvores é “A de serem verdes e copadas e de terem ramos / E a de dar fructo na sua hora, o que não nos faz pensar / A nós, que não sabemos dar por ellas.” Nestes versos parece que encontramos de novo o eco das palavras de Rorty: aquelas árvores mais não têm do que características extrínsecas e que podemos relacionar com as características de outros objectos—são verdes porque a sua cor nos faz lembrar a cor de outras coisas das quais também dizemos que são verdes e não nos faz lembrar tanto a cor de outras coisas de que dizemos que são azuis ou amarelas, e são copadas e têm ramos pelos mesmos motivos, e dão fruto na sua hora que não é a hora em que outras árvores dão fruto. Mas Caieiro diz também que “tudo isto não nos faz pensar / A nós, que não sabemos dar por ellas.” Significará esta conclusão que estas são características que as árvores possuem em si mesmas, ou seja, que não dependem de nós que as apercebemos e que as relacionamos com outras? Uma tentativa de resposta a esta questão implica que se atente, antes de mais, no que para o autor deste poema pode querer dizer *pensar*. Relendo-o—mas as considerações que se seguem são válidas para a obra de Caieiro em geral—encontramos diferentes acepções para este verbo. A sua primeira ocorrência não pode ser entendida independentemente do complemento que a ele se encontra ligado—pensar *nisto*, ou seja, *no mistério, na metafísica ou no sentido íntimo das coisas*, palavras que por sua vez designam todo um conjunto de preocupações que desde há séculos tem vindo a ocupar a mente humana e que aqui são rejeitadas. Para Caieiro, tais preocupações relevam de um estado doentio: “Se eu adoecesse pensaria nisso,” declara o poeta.

Uma segunda forma de entender este verbo surge na estrofe seguinte. Já não se trata aqui simplesmente de *pensar nisso*, mas de *pensar nisso para mim*. E pensar nisso, para Caieiro, é “fechar os olhos / E não pensar. É correr as cortinas / da minha janella (mas ella não tem cortinas).” Estes versos são, antes de mais, uma afirmação da impossibilidade de um conhecimento representacionista do mundo que presume que este possui uma verdade essencial diferente da representação que dele fazemos. *Pensar nisso*, isto é, na suposta essência do mundo, é não pensar porque é fechar os olhos e a única perspectiva que podemos ter do mundo é uma perspectiva individual, contextualizada e

num dado momento—a nossa verdade é a única que pode existir no sentido em que uma descrição verdadeira no vocabulário pragmatista é uma descrição que serve melhor determinados propósitos, em determinado momento e para determinadas pessoas. Assim, se fecharmos os olhos não pensamos porque não é possível pensar em alguma coisa em si mesma, fora de qualquer relação extrínseca—a janela não tem cortinas—e, para Caeiro como para os pragmatistas, os órgãos de sentidos não são uma interposição entre sujeito e objecto, antes são uma ferramenta de que dispomos para fazer uso desse objecto. Mais: trata-se de uma ferramenta que não pomos de lado nem quando julgamos que deixámos de a utilizar; porque “Quem está ao sol e fecha os olhos”—diz o poeta um pouco mais abaixo—“Começa a não saber o que é o sol / E a pensar muitas cousas cheias de calor. / Mas abre os olhos e vê o sol, / E já não pode pensar em mais nada, / Porque a luz do sol vale mais que os pensamentos. / De todos os philosophos e de todos os poetas.”

Caeiro parece incorrer aqui numa contradição. De facto, começara por associar fechar os olhos e não pensar, associação de que depreendemos que se trata de duas acções incompatíveis (é impossível pensar sem fazer uso dos sentidos). Agora, pelo contrário, afirma que quem está ao sol e fecha os olhos pensa em muitas coisas cheias de calor (coisas essas que não são o sol e que nos fazem não saber o que é o sol) e quando os volta a abrir e a ver o sol “já não pode pensar em nada.” Ver aqui um contra-senso é, no entanto, passível de duas objecções. A primeira é a de que pensar com os olhos fechados não é pensar no sol mas em coisas que com ele relacionamos (porque são também “cousas cheias de calor”). A segunda objecção prende-se directamente com a primeira e leva-nos de volta à questão que nos ocupava, ou seja, aos diferentes modos como podemos—e, na minha opinião, devemos—entender o que é pensar para Caeiro. Assim, quando abrimos os olhos e vemos o sol, já não podemos pensar em nada e pensar deve ser aqui entendido como pensar no que seria o sol em si mesmo. Por outro lado, na frase “Quem está ao sol e fecha os olhos / Começa a não saber o que é o sol / E a pensar muitas cousas cheias de calor,” a acepção de pensar mudou—equivale neste caso a sentir o calor do sol e relacioná-lo com outras coisas a que atribuímos características semelhantes. E se isto não nos permite saber o que é o sol em si mesmo é porque, mesmo de olhos fechados, ou seja, não fazendo uso da ferramenta que é a visão, não conseguimos alcançar aquilo que seria a sua verdadeira essência—o mais que podemos fazer é relacioná-lo com outras coisas e, de novo, fazer uso dos nossos órgãos de sentidos.

Parece, então, que o verbo *pensar* tem três significados diferentes no Poema V de *O Guardador de Rebanhos*. O primeiro, como já foi referido, é pensar nisso, ou seja, nas coisas em si mesmas, na sua constituição intrínseca ou no seu sentido íntimo, é, enfim, pensar no mundo, de acordo com uma perspectiva essencialista. Recorde-se que *mundo*, para Caeiro, tal como *natureza*, é algo que não existe.² Para ele, pensar nisso é não pensar—e esta foi a segunda acepção que atribuí ao verbo em causa—porque tal é impossível, uma vez que “Tudo isto é falso, tudo isto não quer dizer nada. / É incrível que se possa pensar em cousas d’essas.” A esta impossibilidade, Caeiro propõe que se contraponha uma terceira acepção de *pensar*: usar os sentidos como ferramentas para manipular determinado objecto e pô-lo em relação com outros.³

Esta última acepção de pensar é mais facilmente compreendida nas últimas estâncias do poema V em que se desenvolve a crença ou descrença em Deus. Note-se que a palavra Deus tem aqui o mesmo valor que mundo, ou sentido íntimo das coisas, ou, num vocabulário mais propriamente rortiano, natureza intrínseca e essencial dos objectos. Estas estrofes parecem-me importantes por dois motivos. O primeiro é que nelas Caeiro demonstra que não recusa liminarmente a existência de uma entidade divina e misteriosa que constituísse o sentido íntimo do universo. De facto, não afirma que não existe Deus ou sequer que não acredita na sua existência e, tal como o sentido pragmático dos limites pressupõe que “há muitas coisas que são diferentes do humano” e admite que “há alguns projectos para os quais as nossas ferramentas são presentemente inadequadas” (“Pragmatismo” 267), aceita que “se Deus é as flores e as arvores. / E os montes e sol e o luar, / Então accredito nelle.” Porém, não deixa de, logo na estrofe seguinte, perguntar:

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

O que sobressai destes versos é a arbitrariedade da ordem com que surgem os objectos enumerados. De facto, se assim é, se não é possível apercebermos de uma essência comum a todas estas coisas, seja ela a Natureza, ou Deus, ou qualquer outra coisa, por que lhe havemos de dar o nome de Natureza ou de Deus ou de qualquer outra coisa? Trata-se, compreensivelmente, de uma terminologia que Caieiro prefere não usar.

O segundo motivo porque me parecem importantes as últimas estrofes e, nomeadamente, os últimos versos deste poema é porque neles surge de novo o verbo *pensar* na primeira e na terceira aceções que para ele determinei. Assim, e ainda referindo-se a Deus, termina o Poema V do seguinte modo: “E amo-o sem pensar nelle, / E penso-o vendo e ouvindo, / E ando com ele a toda a hora.” A primeira ocorrência de *pensar* nestes versos corresponderia então a pensar em Deus enquanto essência das coisas e se Caieiro não pensa nele dessa forma é porque, segundo a sua perspectiva, essa é uma preocupação desnecessária. A sua segunda ocorrência, porém, corresponderia ao uso que o poeta propõe para a palavra *pensar*, isto é, ver e ouvir, usar os órgãos dos sentidos como ferramentas para manipular os objectos relacionando-os com outros objectos.

A aceitar o que ficou exposto, estaríamos perante a sugestão de um novo vocabulário, de uma redescção das coisas, da verdade e até da linguagem feita à maneira pragmatista de Rorty. Ambos os autores, em vez de procurarem demonstrar a inexistência de uma realidade não aparente, entrando desse modo num debate que consideram inútil porque estéril, preferem propor um novo vocabulário que permita lidar com tais questões ou, melhor, que permita ultrapassá-las. Assim, Caieiro admite que, se Deus é as árvores, as flores, o sol, enfim, todas as coisas com as quais estabelece relações, então acredita em Deus (não deixando, no entanto de questionar a utilidade de tal descrição das coisas). Do mesmo modo, Rorty prefere abandonar a utilização de um termo como *realidade* enquanto algo que se opõe a aparência e considerar que: “Dizer que X é *realmente* azul ainda que apareça amarelo de um certo ângulo e sob determinada luz, é dizer que à frase ‘X é azul’ podem ser dados mais usos em mais situações do que à frase ‘X é amarelo’ (“Pragmatismo” 266).

Não queria pôr de lado este poema de Caieiro sem antes me referir a uma outra estrofe que surge entre parêntesis no momento em que Caieiro inicia as considerações sobre Deus, mais concretamente logo após ter afirmado a sua descrença nele: “(Isto é talvez ridículo aos ouvidos / De quem, por não saber o que é olhar para as cousas, / Não comprehende quem falla d’ellas / Com o modo de fallar que reparar para ellas ensina.)” Encontramos neste aparte

uma quase agressividade que já se notara em determinadas respostas a perguntas sobre a metafísica e o mundo. Caeiro parece querer replicar ao menosprezo que a sua descrição das coisas suscitaria com igual menosprezo pela incompreensão de que espera ser objecto, vindo nela a ausência de uma aprendizagem que outros não levaram a cabo.⁴ Tal incompreensão seria motivada pela não aprendizagem de um determinado modo de falar, que decorreria de um modo, também ele particular, de reparar, olhar para as coisas. Por outras palavras, olhar para as coisas em vez de tentar descobrir o seu sentido íntimo permitiria a aquisição de um novo vocabulário de que faz parte a maneira como Caeiro entende o que é pensar e a que chamei a terceira acepção deste verbo no Poema V de *O Guardador de Rebanhos*. Pensar nas coisas e reparar nelas, nos seus traços extrínsecos, perceptíveis aos nossos sentidos e que relacionamos com outros, seria então o mesmo. Similarmente, também os pragmatistas sugerem que sejam abandonados os velhos dualismos que opõem traços intrínsecos e traços extrínsecos, realidade e aparência, factos e linguagem e que, em sua substituição, se prefiram redesccrições do mundo adequadas a determinados propósitos.

Tanto Rorty como Caeiro contam, a propósito deste novo vocabulário, uma história de formação pessoal. O primeiro dá-lhe o nome de *Progresso do Pragmatista*, o segundo chama-lhe *uma aprendizagem de desaprender*, mas trata-se de um progresso e de uma aprendizagem no mínimo curiosos, uma vez que consistem em tentativas de retrocesso. Rorty expõe a sua narrativa semiautobiográfica durante a réplica a Umberto Eco, no decurso das Tanner Lectures em que ambos participaram, e cujo título é precisamente “O Progresso do Pragmatista.” Chama-lhe narrativa semiautobiográfica porque nela se contaria a história não só dele próprio mas igualmente de todos os seus companheiros pragmatistas. A primeira fase deste romance de formação consistiria em pôr de lado “todos os grandes dualismos da Filosofia Ocidental” (83), em vez de se persistir em tentar resolvê-los em sínteses superiores o que é, como já se viu, uma atitude semelhante à adoptada por Caeiro em relação ao que poderá constituir o sentido íntimo das coisas. Nas fases seguintes proceder-se-ia a uma minimização progressiva da importância de tais dualismos e seriam, portanto, a sequência lógica da primeira, afastando pouco a pouco do pragmatista a vontade de debater as grandes questões filosóficas dos últimos séculos e aproximando-o cada vez mais das Luzes que procura. Mas esta sequência evolutiva conhece uma ruptura na sua última fase que Rorty descreve do seguinte modo:

A fase final do Progresso do Pragmatista chega quando começamos a ver as peripécias anteriores não como etapas de ascensão até às Luzes mas como meros resultados contingentes dos nossos encontros com os diferentes livros que calhou virem ter-nos às mãos. Trata-se de uma fase bastante difícil de alcançar, uma vez que estamos constantemente a ser distraídos por devaneios: devaneios nos quais o pragmatista heróico desempenha um papel de Walter Mitty na teleologia imamente da história do mundo. Mas, se o pragmatista lograr fugir a estes devaneios, chegará mais tarde a pensar na sua pessoa, como na dos outros, como capaz de tantas descrições quantos os propósitos em vista. São tantas as descrições como os usos que por si próprio ou pelos outros o pragmatista poderá visar. Tal é a fase em que todas as descrições passam a ser avaliadas (incluindo a descrição da própria pessoa do pragmatista em causa) segundo a sua eficácia quanto a certos propósitos, em vez de pela sua fidelidade ao objecto descrito. (83-84)

Isto é, a ruptura tem início quando se abandona a ideia de que existe um progresso, uma vez que este implicaria o prolongar de velhas questões que deixaram de interessar o pragmatista e que acabam sempre por se limitar à procura de uma verdade essencial, ou a uma Indagação das Luzes, como Rorty lhe chama aqui. A ser assim, esta nem deveria ser considerada uma fase final uma vez que aquilo que a antecedeu foram peripécias e não “etapas de ascensão.” Mas é esse o nome que lhe dá Rorty e é nesse ponto que se situa a si próprio—num ponto que lhe permite considerar o tipo de preocupação que nos leva a perguntar qual será a natureza intrínseca do objecto como apenas o hábito de usar determinado conjunto de descrições que herdámos daqueles que nos precederam. Compreende-se, assim, que sugerir um novo conjunto de descrições (se se quiser, é claro, ter propósitos pragmáticas) equivale a um retrocesso porque a uma desaprendizagem de um velho hábito que, de tão enraizado, custa a esquecer.

O que nos leva à história pessoal de Caeiro. O poeta narra-a geralmente para dar conta das dificuldades com que, no seu decurso, se depara. Poderíamos chamar a estas dificuldades, como faz Rorty, *distracções* ou *devaneios*—talvez isso não desagradasse a um poeta para quem “Sentir é estar distraído” (Pessoa 124). Para se compreender em que consistem, para o heterónimo pessoano, tais dificuldades, gostaria agora de chamar a atenção para o poema XXIV de *O Guardador de Rebanhos* (Pessoa 74), ao qual pertencem todas as citações de Caeiro que se seguirão salvo indicação em contrário. Aliás, é sobretudo nos textos da segunda metade deste livro que Caeiro se

preocupa em descrever o percurso a que chamei *aprendizagem de desaprender* e não será decerto desprovida de significação a apreciação que deste período faz Álvaro de Campos nas “Notas para a Recordação do meu Mestre Caieiro,” considerando-o aquele em que o poeta melhor pode ser definido (Pessoa 160).

No poema XXIV, Caieiro parece situar-se, como Rorty, na última fase do processo evolutivo. Nos versos iniciais, insiste em alguns tópicos já referidos a propósito do Poema V: a impossibilidade de conhecer mais do que o que é aparente e a inutilidade de se considerar que existe algo mais para além disso. “Porque veríamos nós uma cousa se houvesse outra?” interroga-se o poeta no segundo verso. E, na estrofe seguinte, expõe em que consiste a sua descrição do mundo preferida: “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.”⁵ Mas o que me leva a evocar este poema é a sua terceira e última estrofe:

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

Esta estância mereceria uma atenção muito mais demorada do que aquela que aqui lhe vou conceder, limitando-me a um breve e necessariamente incompleto comentário. A adversativa “mas” começa por introduzir uma nota dissonante: recusar a metafísica, não pensar no mundo e na sua essência não parece estar definitivamente alcançado. O próprio Caieiro se revela um aprendiz neste processo ao incluir-se naqueles que trazem a alma vestida, isto é, que continuam a debater-se com questões filosóficas e dualismos antigos que não serão, talvez, tão simples de ignorar como se esperaria. E aqui parece encontrar-se a primeira diferença importante entre Rorty e Caieiro, uma vez que o pragmatista já deixou para trás o tempo em que pensava em si mesmo como num Indagador das Luzes.

De facto, o processo do Progresso do Pragmatista parece, pelo menos no caso pessoal de Rorty, ter chegado a uma fase derradeira, cumprindo assim a sua função formativa. Mais: não existe sequer algo a que se possa chamar Progresso do Pragmatista e que transforme num deles aquele que era inicialmente um Indagador das Luzes, ou seja, que transforme num antiessencialista aquele que era inicialmente um essencialista, se, como afirma Rorty: “a redescritção que o pragmatismo oferece do mundo, da linguagem, da verdade e assim por diante apenas pode ser defendida por referência a concepções de felicidade e de liberdade que parecem plausíveis apenas a uma audiência que esteja já a inclinar-se para o antiessencialismo” (“Pragmatismo” 276).

Para Caeiro, pelo contrário e como já vimos, a *aprendizagem de desaprender* parece nunca estar definitivamente concluída e tratar-se antes de um processo de tentativas frequentemente saldadas em erros, como descreve o autor no Poema XLVI de *O Guardador de Rebanhos*.

Nem sempre consigo sentir o que sei que devo sentir.
O meu pensamento só muito devagar atravessa o rio a nado
Porque lhe pesa o fato que os homens o fizeram usar.

Procuo despir-me do que aprendi,
Procuo esquecer-me do modo de lembrar que me ensinaram,
E raspar a tinta com que me pintaram os sentidos,
Desencaixotar as minhas emoções verdadeiras
Desembrulhar-me e ser eu, não Alberto Caeiro,
Mas um animal humano que a Natureza produziu. (96-97)

O projecto de Caeiro é, então, um projecto consciente para apagar da memória o que nela existe de herança intelectual, cultural e linguística. Trata-se de esquecer activamente determinados hábitos de uso, como diria Rorty. Caracteriza-se ainda por uma extrema dificuldade, senão mesmo impossibilidade, porque o seu pensamento nunca chega a despir “o fato que os homens o fizeram usar.” Na estrofe final do Poema XXIV atrás transcrita encontramos a mesma lucidez e a mesma dificuldade descritas num vocabulário muito semelhante. Víamos já que também aí Caeiro se encontraria perante a impossibilidade, ao menos temporária (mas será ela alguma vez superada?) de “despir a alma.” Tal tentativa exige um estudo profundo, longo e paciente como reconhece o poeta noutros poemas.⁶ Por outro lado, encontramos nos seus úl-

timos seis versos mais uma exigência necessária à concretização do projecto pessoal de Caeiro: a de uma auto-sequestração na liberdade, pois esta é algo a que, segundo esta perspectiva, nos devemos obrigar se nos quisermos libertar de descrições inúteis e indesejáveis como as que fazem os poetas das estrelas e das flores. É por isso que, a meu ver, Caeiro se auto-define como um guardador de rebanhos: porque os pensamentos que são sensações devem ser atentamente vigiados sob pena de, à menor distração do pastor, se tresmalharem em devaneios como o de considerar as estrelas “freiras eternas” ou as flores “penitentes convictas de um só dia.”

Ora, o excessivo esforço exigido por esta aprendizagem de desaprender e as constantes distrações de que é vítima o “desaprendiz” (perdoe-se o neologismo) põem seriamente em causa a possibilidade da sua concretização. Mais: o olhar lúcido que Caeiro demora sobre todo este processo de regressão leva a suspeitar que nem ele próprio acredita nela com muita convicção. E se o mesmo não se poderá dizer de Rorty, não há dúvida de que são demasiadas as coincidências—e não apenas linguísticas—, desde os devaneios à pouco clara progressão, entre os percursos descritos pelos dois autores para que não seja demasiado abusivo estender o cepticismo caeiriano às suas teses. Alberto Caeiro, qual companheiro pragmatista de Richard Rorty, comunga de uma visão do mundo e das coisas próxima da do filósofo americano e, tal como ele, propõe-se levar a bom termo um projecto de desaprendizagem mas este é um processo que se debate com constantes dificuldades e *distrações* e que parece caracterizar-se, num e noutra caso, mais pela imobilidade do que por um efectivo movimento, seja ele progressivo, regressivo ou nenhuma dessas duas coisas.

Notas

¹ “O Progresso do Pragmatista” foi apresentado no ciclo de 1990 das Tanner Lectures e surge em resposta às teses defendidas por Umberto Eco, principal orador daquelas conferências e responsável pelas três primeiras comunicações.

² O texto em que tal posição aparece mais clara é talvez o poema XLVII de *O Guardador de Rebanhos* em que se afirma que “A Natureza é partes sem um todo” e, um pouco antes, “Vi que não ha Natureza, / Que Natureza não existe, / Que ha montes, valles, planícies; / Que ha arvores, flores, hervas, / Que ha rios e pedras, / Mas que não ha um todo a que isso pertença, / Que um conjuncto real e verdadeiro / É uma doença das nossas idéas.” (Pessoa 98). O que Caeiro rejeita aqui é este conjunto real e verdadeiro, ou seja, esta essência comum a montes, vales, planícies, árvores, flores, ervas, rios e pedras que os faria partes de um todo e não propriamente a existência de montes, vales, planícies, árvores e por aí adiante, um pouco do mesmo modo que Rorty rejeita que exista algo como uma essência do homem, uma humanidade que defina todas as pessoas que existem, mas também as que já existiram e as que virão a existir.

³ Este uso da palavra *pensar*, o preferido de Caieiro, surge descrito de forma muito clara no Poema IX do seu primeiro livro. Nele, o poeta autodefine-se como um guardador de rebanhos, sendo o rebanho os seus pensamentos e sendo esses pensamentos “todos sensações,” isto é, uso dos sentidos, pelo que “comer um fructo é saber-lhe o sentido” (Pessoa 58). A última estrofe do poema é um contributo para a melhor compreensão do que atrás ficou dito sobre verdades únicas e pessoais:

Por isso quando num dia de calor
 Me sinto triste de gosá-lo tanto,
 E me deito ao comprido na herva,
 E fecho os olhos quentes,
 Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,
 Sei a verdade e sou feliz. (Pessoa 58)

O que Caieiro aqui descreve é, de algum modo, a realidade a ganhar a forma do seu corpo, a ser a sua própria realidade, a única que ele pode conhecer, e por isso pode dizer que sabe a verdade.

⁴ Este é um tom que não parece estar de acordo com a posição que o pragmatismo assume face a descrições diferentes da sua. Afirma Rorty a este respeito: os pragmatistas “não podem permitir-se escarnecer de *nenhum* projecto humano, de nenhuma forma de escolha de vida humana.” (“Pragmatismo” 272) Note-se, porém, que Rorty recorda este limite logo após o ter transposto, isto é, logo após ter ridicularizado a física de partículas enquanto meio de alcançar a essência do objecto evocado por antipragmatistas contemporâneos, considerando-a “o último refúgio do sentido grego do maravilhoso” e “apenas mais uma tentativa para criar uma divindade e reivindicar então um quinhão na vida divina” (“Pragmatismo” 271-272). Por outro lado, também Caieiro, noutros textos, se mostra capaz de adoptar posições menos hostis e é o que faz, para dar apenas um exemplo, no final do Poema VIII de *O Guardador de Rebanhos*, onde conta a história do seu Menino Jesus, terminando-a sem a impor, mas antes reivindicando para esta sua narrativa preferida pelo menos a mesma verdade que outras terão para outros: “Esta é a história do meu Menino Jesus. / Porque razão que se perceba / Não há de ser ela mais verdadeira / Que tudo quanto os filósofos pensam / E tudo quanto as religiões ensinam?” (Pessoa 57). Mostrar que ambos os autores, em moldes muito semelhantes, tanto demonstram hostilidade em relação aos seus adversários como a procuram evitar, embora me pareça extremamente significativo, não porém é o ponto que me interessa aqui defender.

⁵ Os versos finais desta estância parecem dificultar a equivalência que estabeleci entre ver e pensar no vocabulário de Caieiro—mas só se verá neles uma contradição se não considerarmos que pensar terá aqui o sentido de tentativa de discernir o sentido íntimo das coisas, o que é, de facto, incompatível com ver.

⁶ É o caso, por exemplo, do quadragésimo texto de *Poemas Inconjuntos* onde Caieiro reconhece “Eu queria ter o tempo e o sossego suficientes / Para não pensar em coisa nenhuma” (Pessoa 134), reforçando a impressão de que até para ele, o guardador de rebanhos sem rebanhos, nem o tempo nem o sossego chegam para alcançar tal fim. “Sim,” admite igualmente no Poema XXVI do seu primeiro livro, “mesmo a mim, que vivo só de viver, / Invisíveis veem ter comigo as mentiras dos homens / Perante as cousas / perante as cousas que simplesmente existem. // Que difícil ser proprio e não ver senão o visível!” (Pessoa 76).

E mesmo quando não confessa directamente ter consciência das suas distrações (chamemos-lhe, então, assim), Caieiro deixa que elas se insinuem nos seus textos. Os exemplos são vários mas bastará a referência ao Poema XXIII: “Porque tudo é como é e assim é que é, / E eu aceito, e nem agradeço, / Para não perceber que penso nisso...” (Pessoa 73). O que Caieiro acaba aqui de fazer, apesar de se esforçar por não dar conta disso (o que poderia levantar a questão

do que é, afinal, distração na sua poesia) é admitir que pensa nisso, a saber, em porque é que tudo é como é e se realmente será assim.

Obras citadas

Pessoa, Fernando. *Poemas Completos de Alberto Caeiro*. Recolha, transcrição e notas Teresa Sobral Cunha. Lisboa: Edições Presença, 1984.

Rorty, Richard. "Texts and Lumps." *Objectivity, Relativism and Truth (Philosophical Papers)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 78-92.

———. "Pragmatismo." *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*. Ed. de Manuel Maria Carrilho. Trad. De António Duarte. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1991. 265-277.

———. "O Progresso do Pragmatista." *Interpretação e Sobreinterpretação*. Ed. de Stefan Colli-ni. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Edições Presença, 1993. 81-96.