

O mestre que logo sou (A seguir) – Um olhar derridiano sobre a invenção de Caeiro

The Master That Therefore I Am (More to follow): A derridean look over Caeiro's invention

Taynnã de Camargo Santos

Universidade do Minho

Resumo: Em sua obra “O animal que logo sou (a seguir)” (2002), Jacques Derrida elabora uma reflexão sobre a posição do humano em relação ao animal. Partindo do olhar de um gato que observa o corpo nu de um humano, o filósofo especula sobre as condições criadas pelos próprios humanos para se considerarem superiores aos animais e questiona o conceito de linguagem como fator decisivo para esse processo. Apesar de ser anterior à conceituação do pós-humanismo, a heteronímia de Fernando Pessoa tangencia algumas dessas ideias, especialmente através da criação de Alberto Caeiro, mestre dos heterônimos. Neste artigo, exploraremos as possíveis aproximações entre a figura do animal apresentada por Derrida como alteridade absoluta aos humanos e a figura de Alberto Caeiro, que ilumina os heterônimos e introduz uma completa novidade ao pensamento ocidental.

Palavras-chave: Fernando Pessoa; Jacques Derrida; Animal; Heteronímia; Pós-humanismo

Abstract: In his work “The Animal That Therefore I Am (More to Follow)” (2002), Jacques Derrida reflects on the position of humans in relation to animals. Starting from the gaze of a cat observing the naked body of a human, the philosopher speculates on the conditions created by humans to consider themselves superior to animals and questions the concept of language as a decisive factor in this process. Although preceding the conceptualization of post-humanism, Fernando Pessoa's heteronymy touches on some of these ideas, especially through the creation of Alberto Caeiro, master of the heteronyms. In this article, we explore the possible connections between the figure of the animal presented by Derrida as absolute alterity to humans and the figure of Alberto Caeiro, who illuminates the heteronyms and introduces a complete novelty to Western thought.

Keywords: Fernando Pessoa; Jacques Derrida; Animal; Heteronymy; Post-humanism

Introdução

Encontrar uma definição concisa para apresentar o pensamento de Jacques Derrida é tarefa árdua, não só pelo tamanho da sua produção, mas também pelo hermetismo do seu discurso. Uma

das bases do seu pensamento é a frontal crítica às perspectivas antropocêntrica e logocêntrica desenvolvidas pela humanidade para encontrar formas de entender o mundo. Seus textos levantam questionamentos acerca da relação do homem com o mundo e a forma como a linguagem humana condiciona sua interação com a realidade, criando uma estrutura interna de regras e conceitos que, em grande medida, trabalham para aprofundar a distância entre o homem e aquilo que o próprio homem define como diferente de si, de forma a elevar o homem a uma posição de superioridade em relação àquilo que lhe é alheio, ou que ele assim define. Em “O animal que logo sou (A seguir)” (2002), Derrida reflete precisamente sobre o lugar do humano em relação àquilo que ele chama de animal. O ponto de partida da reflexão é o aparentemente banal olhar de um gato sobre o corpo vivo de um humano nu. As dúvidas suscitadas por essa situação permitem que o filósofo discorra sobre como a reação humana a esse olhar revela sintomas de uma perspectiva limitante sobre esse “outro” que o observa. Porém um elemento que assumidamente influencia a reflexão é o fato de nem o gato nem o humano em questão serem metafóricos ou mera metonímia de uma coletividade maior:

Se digo “é um gato real” que me vê nu, é para assinalar sua insubstituível singularidade. Quando ele responde ao seu nome (seja lá o que queira dizer “responder”, e esta será pois nossa questão), ele não o faz como um exemplar da espécie “gato”, ainda menos de um gênero ou de um reino “animal”. (Derrida, 2002, p. 26)

Essa busca pela singularidade, em oposição a um potencial universalismo que ignore as diferenças, justifica o cariz autobiográfico da reflexão. A sensação de vergonha relatada por Derrida ao ser visto nu pelo gato não deve ser interpretada como um pudor particular, mas sim como um sinal da confusão que os processos da linguagem e do pensamento humano podem causar quando algo lhes escapa os limites, algo que fura a malha da linguagem/pensamento humano e desestabiliza todo um sistema pretensamente estável. Essa reflexão conduz a uma discussão pós-humanista, que reflete sobre os fundamentos daquilo que foi denominado “humanidade”, principalmente no mundo ocidental, a fim de desconstruí-los.

Anterior a Derrida e ao conceito formal de pós-humanismo, seria impossível categorizar os questionamentos filosóficos da obra de Fernando Pessoa como pós-humanistas, apesar de também refletirem sobre as bases da sociedade ocidental, de raiz grega e judaico-cristã, bem como a centralidade da linguagem na experiência humana com a realidade e, em última instância, a ideia construída de “eu”. Esses questionamentos compõem o complexo processo de criação da narrativa heteronímica, em especial a invenção daquele apontado como o mestre dos heterônimos, Alberto Caeiro. Em carta a Adolfo Casais Monteiro em janeiro de 1935, ano de sua morte, Pessoa descreve a gênese do mestre:

Lembrei-me um dia de fazer uma partida ao Sá-Carneiro – de inventar um poeta bucólico, de espécie complicada, e apresentar-lho, já me não lembro como, em qualquer espécie de realidade. Levei uns dias a elaborar o poeta mas nada consegui. Num dia em que finalmente desistira – foi em 8 de Março de 1914 – acerquei-me de uma cómoda alta, e, tomando num papel, comecei a escrever, de pé, como escrevo sempre que posso. E escrevi trinta e tantos poemas a fio, numa espécie de êxtase cuja natureza não conseguirei definir. Foi o dia triunfal da minha vida, e nunca poderei ter outro assim. Abri com

o título, O Guardador de Rebanhos. E o que se seguiu foi o aparecimento de alguém em mim, a quem dei desde logo o nome de Alberto Caeiro. Desculpe-me o absurdo da frase: aparecera em mim o meu mestre. (Pessoa, 1994, pp. 294-295)

Tendo como discípulos os heterônimos Álvaro de Campos, Ricardo Reis, o ortônimo Fernando Pessoa, o semi-heterônimo Bernardo Soares e o pensador sem uma categorização específica, António Mora, Caeiro é o eixo central da criação e desenvolvimento de toda a narrativa heteronímica pessoana. Seu pensamento é apresentado como oposto às tradições metafísicas e filosóficas ocidentais, sendo ele descrito como o poeta guiado somente pelos sentidos, “Argonauta das sensações verdadeiras” (Pessoa, 2015, p. 63).

Analisaremos os pontos de convergência entre as proposições de Derrida acerca da relação entre homem e animal e as construções de Fernando Pessoa em torno da figura de Alberto Caeiro, apresentado não só como novidade absoluta em relação aos outros heterônimos, mas em grande medida como novidade em relação ao pensamento humano¹.

O olhar e o ser olhado

Em sua digressão pela memória, é o olhar do gato que provoca em Derrida a dúvida inicial de “O animal que logo sou (A seguir)”:

Frequentemente me pergunto, para ver, quem sou eu – e quem sou eu no momento em que, surpreendido nu, em silêncio, pelo olhar de um animal, por exemplo os olhos de um gato, tenho dificuldade, sim, dificuldade de vencer um incômodo.

Por que essa dificuldade? (Derrida, 2002, p. 15)

Uma de suas conclusões iniciais aponta para o fato do olhar do gato ser sinal de uma alteridade absoluta, o que o faz refletir sobre si, sobre aquilo que o define enquanto humano e que o diferencia deste ser que o observa:

Como todo olhar sem fundo, como os olhos do outro, esse olhar dito “animal” me dá a ver o limite abissal do humano: o inumano ou o a-humano, os fins do homem, ou seja, a passagem das fronteiras a partir da qual o homem ousa se anunciar a si mesmo, chamando-se assim pelo nome que ele acredita se dar. (*idem*, p. 31)

Essa constatação acerca da estranheza do olhar do animal leva-o para uma desconstrução de conceitos geralmente tidos como basilares e, por isso mesmo, raramente analisados, como as definições de animal e humano; a ideia e os limites do “eu”; o olhar enquanto ação e enquanto

¹ É importante esclarecer que toda referência ao qualificador “humano” atribuída ao pensamento é (e sempre será) passível de questionamento acerca do alcance pretendido por sua representação. O pensamento tido como humano é inevitavelmente condicionado pela origem e pelas referências daquele que se dispõe a analisá-lo. Ou seja, estamos aqui a refletir sobre a obra de dois pensadores que, mesmo pertencendo a gerações, nacionalidades e profissões distintas, são ambos europeus, formados sob uma base cultural de origem greco-romana, influenciada pela perspectiva da metafísica judaico-cristã, ainda que ambos, cada qual a sua maneira, apresentem-se como críticos destas mesmas bases culturais. Não à toa essa ressalva acerca do uso do termo “humanismo” é origem de algumas das críticas feitas àquilo que é denominado como pensamento pós-humanista, uma vez que esse também tem sua origem circunscrita e, portanto, reveladora de um potencial viés à universalidade que o termo “humano”, com ou sem prefixo, busca alcançar.

gesto; a construção pela negativa da ideia de nudez; etc. Uma das etapas desta desconstrução é a reflexão sobre a criação dos nomes ou das palavras escolhidas para nomear cada um desses elementos. A denominação “animal” é colocada em questão por ser redutora da diversidade do seu alvo, além de restringir este animal nomeado pelo humano à impossibilidade de responder àquele que o nomeia, uma vez que lhe fora abstraída a capacidade de linguagem². É essa restrição que impede que pensadores e filósofos nunca tivessem considerado o olhar de um animal perante o homem nos moldes que Derrida propõe, porque esses filósofos “não puderam ou não quiseram tirar nenhuma consequência sistemática do fato que um animal pudesse, encarando-as, olhá-las, vestidas ou nuas, e, em uma palavra, dirigir-se a elas” (*idem*, p. 32).

Em suas “Notas para Recordação de meu Mestre Caeiro”, Álvaro de Campos se dá por vencido ao tentar explicar o conceito de infinito para Caeiro, aceitando que o pensamento presente nas respostas do mestre pertenceria a uma ordem tal que lhe era impossível compreender completamente, não pela complexidade, mas outrossim pela simplicidade: “nesta altura senti carnalmente que estava discutindo, não com outro homem, mas com outro universo” (Pessoa, 1994, p. 159). Nesse relato, Campos demonstra sentir-se tão nu perante o olhar de Caeiro quanto Derrida perante o gato. Não é casual a coincidência entre a escolha de Pessoa por privilegiar o sentido da visão ao retratar Caeiro e o ponto de partida escolhido por Derrida para refletir sobre os conceitos de animal e humano. As definições de “olhar de vidente, de visionário ou de cego extralúcido” (Derrida, 2002, p.16) atribuídas ao olhar do gato pelo filósofo são bastante adequadas para a perspectiva que o poeta atribuí ao mestre Caeiro. A cegueira pode ser entendida, no contexto pessoano, como a impossibilidade de Caeiro ler a linguagem simbólica e metafísica expressa pelos poemas ou pelo pensamento abstrato apresentado por Álvaro de Campos. Assim como a atribuída ao gato, a cegueira de Caeiro para aquilo que é humano ou metafísico não representa uma falha, mas sim uma perspectiva totalmente nova. Mas essa cegueira é puramente filosófica pois, sendo a visão o sentido de eleição de Caeiro, como ele reitera no poema XXIV d'O Guardador de Rebanhos, “O essencial é saber vêr/ Saber vêr sem estar a pensar” (Pessoa, 2015, p.50), o mestre tem na cegueira concreta o seu maior medo, “quem me tira o testículo, tira-me só a possibilidade de todas as mulheres; quem me tira os olhos, tira-me realmente do universo inteiro” (Pessoa, 1994, p.174).

Enquanto criação poética, Caeiro é um corpo impossível, guiado unicamente pelos sentidos. Um olhar e mais nada, um olhar que escreve poesia. O objetivismo absoluto do seu olhar é incapaz de ver quaisquer camadas subjetivas ou metafísicas, o que o permite ver eternamente tudo pela primeira vez: “e o que vejo a cada momento/ É aquilo que nunca antes eu tinha visto” (Pessoa, 2015, p. 31). Isso permite que ele veja a tudo de uma perspectiva alheia, de diferença, sem a ilusão de compreensão a qual o pensamento humano, enganado pela sua ideia de superioridade, por vezes conduz:

É esse o sentido do «objectivismo absoluto» de Caeiro: é na relação directa do olhar ao olhado, sem a mediação de pensamentos e palavras, que o ser singular da coisa se dá. Relação imediata, mas não fusional, como indica expressamente outro texto de Pessoa: não fusional pois, como vimos, o ser idêntico a si é definido pela diferença consigo mesmo. (Gil, 1999, p. 39)

² Novamente recorremos às notas para reforçar que, assim como o termo “humano”, também o termo “linguagem” refere-se à sua definição construída pelo humano, em que somente o próprio homem teria acesso a uma autêntica linguagem, composta por um complexo conjunto de signos passíveis de serem analisados genética e teleologicamente, etc.

Essa simplicidade é o postulado de Caeiro, uma forma de ser não mais que os sentidos em ação, sem metafísica qualquer:

Creio no mundo como n'um malmequer,
Porque o vejo. Mas não penso n'elle
Porque pensar é não compreender...
O mundo não se fez para pensarmos n'elle
(Pensar é estar doente dos olhos)
Mas para olharmos para elle e estarmos de accôrdo... (Pessoa, 2015, p. 31)

Portanto, Caeiro e o gato/animal assumem a mesma função para Pessoa e Derrida: um olhar novo, de alteridade absoluta, que provoca questionamentos sobre aquilo que pode ser definido como próprio do homem, “Olho, e as cousas existem./ Penso e existo só eu” (*idem*, p. 88). Em sua retórica filosófica, Derrida é a voz que elabora a perspectiva em contraponto ao olhar do animal, enquanto na retórica narrativa da heteronímia pessoana, as vozes que descrevem a novidade de Caeiro são seus discípulos, os outros heterônimos e o ortônimo. O magistério de Caeiro é o elemento que converte o conjunto de textos assinados por diferentes nomes de autor em uma “*coterie inexistente*”, a heteronímia. Álvares explica, a partir dos textos de Quignard, que entre os humanos caçadores pré-históricos e os cães, haveria um processo de domesticação de via dupla, do homem para o cão, mas também do cão para o homem: “La cynégétique signifie étymologiquement le dressage des chiens pour la chasse. Elle résulte de l’alliance des préhumains avec les loups qui s’entre-domestiquèrent” (Álvares, 2019, p. 48). Nesse processo, os humanos teriam aprendido com os cães a lógica da caça coletiva e, a partir disso, construído a ideia de comunidade e convivência, fazendo do animal um mestre a ser seguido pelos humanos, “Le grand maître des meutes fut le loup gris, venu de l’orient, qui s’humanisa, de façon féérique, dans le chien, si bouleversant, presque plus humain que l’humain” (QUIGNARD, 2014, p.90 *apud* Álvares, 2019, pp. 48-49).

Caeiro representa uma espécie única de animal-poeta, uma completa alteridade para a humanidade e que é capaz de expressar-se na linguagem humana, utilizando o sentido da visão como principal estímulo para escrita. Escrita essa que, por ser oriunda de uma sensibilidade pretensamente pura (alheia ao que é próprio do humano), dá-se espontaneamente, numa linguagem completamente transitiva, anterior a qualquer elaboração do racional, por vezes prescindindo de suporte material:

Quando me sento a escrever versos
Ou, passeando pelos caminhos ou pelos atalhos,
Escrevo versos num papel que está no meu pensamento, (*idem*, p.30)

A nudez e as vestes

Para Derrida, a nudez representa aquilo que aproxima o humano do animal, pois o corpo é a condição de realidade que partilham e, em certa medida, os equivale. Porém a diferença entre ambos se dá exatamente na vergonha que o olhar do gato gera no homem ao ser visto nu, efeito

esse que não é recíproco. O pudor instantâneo do homem é o gatilho que espoleta a reflexão sobre sua origem, a real pertinência dessa vergonha e a consequente “vergonha de ter vergonha”, em um contexto tão particular quanto o relatado por Derrida. O filósofo explica que o gato/animal é alheio ao conceito de nudez, portanto não está nu. Só o homem pode estar nu por ser ele criador da própria nudez, e as vestes são uma das características apontadas como próprias do homem, “O ‘vestir-se’ seria inseparável de todas as outras figuras de ‘próprios do homem’, mesmo que se fale menos disso do que da palavra ou da razão, do logos, da história, do rir, do luto, da sepultura, do dom etc” (Derrida, 2002, p. 17). O olhar do gato atua como um espelho que reflete ao humano a imagem da sua própria construção sobre esse animal, uma espécie de olhar retórico que, ao projetar-se no olhar do gato, julga que este o vê nu, mesmo que para o gato não exista o conceito de nudez: “o animal, portanto, não está nu porque ele é nu. Ele não tem o sentimento de sua nudez. Não há nudez ‘na natureza’” (*ibidem*).

Caeiro não reflete ou questiona sua nudez pois, assim como para o gato/animal, esta é inexistente para ele, porém entende que seus pensamentos às vezes são vestidos por conta de uma imposição compulsória de humanidade:

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.

Procuró despir-me do que aprendi,
Procuró 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. (Pessoa, 2015, pp. 62-63)

No entanto, como dissemos anteriormente, no contexto pessoano, o olhar crítico de Derrida sobre a perspectiva do animal equivale à visão dos heterônimos e do ortônimo em relação a Alberto Caeiro. Um dos exemplos da relação metafórica entre as vestes e os conceitos e filosofias humanos (parte daquilo que Caeiro inclui na sua definição de metafísica, a qual se opõe), é descrito pelo ortônimo quando descreve o ato de se despir no célebre poema “Iniciação”. Nesse poema, que pertence a um grupo de textos de caráter místico, Pessoa recorre a figuras da simbologia maçônica e rosacruziana, como a caverna e os Arcanjos, para descrever o que seria um processo de iniciação numa ordem ocultista. As vestes são metáforas para os conceitos e filosofias humanas adquiridas em vida e que se perdem ou são despidas pelos Arcanjos aquando da passagem para além da morte:

O corpo é a sombra das vestes
Que encobrem teu ser profundo.
(...)
Então Arcanjos da Estrada
Despem-te e deixam-te nu.

Não tens vestes, não tens nada:
Tens só teu corpo, que és tu.

Por fim, na funda caverna,
Os Deuses despem-te mais.
Teu corpo cessa, alma externa,
Mas vês que são teus iguais.

.....

A sombra das tuas vestes
Ficou entre nós na Sorte.
Não estás morto, entre ciprestes.

.....

Neófito, não há morte. (Pessoa, 2018, p. 119)

Apesar de parecer representar um processo de abandono de conceitos e filosofias humanas para uma reintegração com algo maior e anterior à humanidade, na verdade o poema representa uma exacerbação da humanidade, no sentido em que essa metafísica mística poderia ser apontada como a total desconexão com o que é real ou sensível na realidade. É precisamente esse contraponto entre metafísica mística do ortônimo e uma *antimetafísica* sensível de Caeiro que consolida um antagonismo fulcral para a arquitetura da narrativa heteronímica. As vestes metafóricas de “Iniciação” equivalem aos conceitos que cobrem e simultaneamente criam a ideia de nudez humana perante o animal. A plena nudez pessoana pode ser alcançada por dois caminhos: o do ortônimo, de despir-se das vestes para ter corpo e alma unificados e assim igualar-se aos deuses; e o do mestre Caeiro, para quem a nudez é um conceito alheio, portanto, inexistente. Essa duplicidade é análoga as duas nudezes apontadas por Derrida:

O homem não seria nunca mais nu porque ele tem o sentido da nudez, ou seja, o pudor ou a vergonha. O animal estaria na não-nudez porque nu, e o homem na nudez precisamente lá onde ele não é mais nu. Eis aí uma diferença, eis aí um tempo ou um contratempo entre duas nudezes sem nudez. (Derrida, 2002, p. 18)

Para ele, a plena nudez, anterior ao conceito humano de nudez, também só é acessível ao animal enquanto alheio ao *logos* humano. O projeto heteronímico de Pessoa demonstra que ele encontra tal nudez no excesso de humanidade, um processo de vestir e despir as vestes, uma vez que Caeiro também representa um processo minuciosamente elaborado de construção humana, contradizendo aquilo que a ideia de Caeiro se propunha a representar. Não se trata, portanto, de uma perspectiva puramente empirista, mas sim ver para além das “vestes” que os próprios sentidos criam:

A visão objectivista não visa o empírico, mas um real percebido por sentidos não subjectivos, uma alma exterior que tornaria o objecto inteiramente exterior. O empírico ainda se encontra envolvido em determinações interiores, apenas o virtual ou o abstracto aparece nu. Um virtual que seria actual, actualmente percebido; um abstracto que seria singular e concreto – é essa a estranha visão do objecto segundo Caeiro: uma espécie de intuição intelectual dos sentidos. (Gil, 1999, p. 33)

Por seu turno, Derrida encontra essa nudez numa anterioridade ou completo alheamento da própria construção linguística desta por parte dos humanos, na possibilidade de projetar a nudez na perspectiva do gato.

No entanto, diferentemente de Derrida, que relata o sentimento de vergonha involuntária ao ser observado nu pelo gato, perante o olhar e a poesia caeiriana, os heterônimos e o ortônimo sentem um espanto seguido por uma curiosidade interessada, que os leva a tratar Caeiro como um mestre. Álvaro de Campos também utiliza a ideia de nudez ao apresentar a produção poética do mestre em suas “Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro”:

Finalmente apareceu nu. Foi a culminância de O Guardador de Rebanhos, dos poemas - tão novos na superfície da função mais antiga do mundo! - de O Pastor Amoroso e dos poemas não-anómalos dos Inconjuntos. Esses poemas anómalos são já a invasão da verdade pela morte. Há alguns em que a visão como se perturba. O homem nu está experimentando a mortalha. Mas, por fim, e vendo a obra em conjunto, ela é o nu substantivo, porque o fato o cobria mal e o que a mortalha cobre é o nada. (Pessoa, 1994, p. 160)

Assim como os animais não estão nus por não conhecerem o conceito de nudez, Caeiro não está “sem metafísica”, como o icônico Esteves do poema “Tabacaria” de Álvaro de Campos, exatamente por nem considerar a ideia de metafísica como concebível. A partir das dúvidas provocadas pelo olhar do gato/animal, Derrida escolhe elaborar uma reflexão filosófica do ponto de vista humano, do *logos* humano, para criticar sua própria centralidade ou competência para elaborar tais respostas. Pessoa, por outro lado, arrisca-se a responder enquanto esse ser alheio à humanidade, uma espécie de animal que escreve versos, um ser pré-humano, “ora acontece que as sensações mínimas, em Pessoa, são também «pré-humanas»” (Gil, 199, p. 10). Entretanto, esse exercício invariavelmente constrói não um pensamento animal autêntico, mas sim um pensamento do animal projetado pelo homem, um ser não-humano que é milagrosamente capaz de manejar a linguagem, mas sem o peso de possuir existência empírica ou corpo qualquer que possa ser subjetivado por outrem. Um ser que tem palavras e ideias ao invés de carne e ossos. Esse seria o tal nascimento triunfal de Caeiro. Exploraremos a seguir o como se dá a consolidação dessa criação no universo da linguagem.

A linguagem e a poesia

A contradição no universo pessoano não deve ser interpretada como um sinal de falha, mas sim como parte integrante dos projetos poético e retórico que alicerçam a narrativa heteronímica (Santos, 2021). A suposta espontaneidade e completa transitividade da poesia caeiriana é, na verdade, produto de uma extrema racionalização, talvez a maior na obra de Fernando Pessoa, exatamente por ser cuidadosamente trabalhada para parecer simples e espontânea. Esse cuidado estético representa a adição de mais uma camada de racionalização humana sobre a pretensa expressão natural de Caeiro. Pessoa escolhe a poesia em versos (na maioria das vezes) brancos, sem rimas ou métricas, com raras falhas a essa regra, que ocorrem especificamente quando Caeiro está “doente”³.

³ Sobre a série de “poemas da doença” e a discussão sobre quantos seriam, ver o aparato genético do poema XV d’“O Guardador de Rebanhos”, incluído na edição crítica da Imprensa Nacional-Casa da Moeda, no qual Ivo Casto discorre sobre as fontes primárias que apontam para dois poemas da doença. (Castro, 2015, pp. 163-167).

Outro sinal dessa extrema elaboração travestida de simplicidade aparece no julgamento de valor de Caeiro na comparação entre sua forma de ser, natural e, portanto, mais verdadeira, e o ser como um filósofo ou um poeta místico, que atribui a coisas naturais características humanas:

Os poetas mysticos são philosophos doentes,
E os philosophos são homens doidos.

Porque os poetas mysticos dizem que as flores sentem
E dizem que as pedras teem alma
E que os rios teem extases ao luar...

Mas as flores, se sentissem, não eram flôres:
Eram gente; (Pessoa, 2015, p. 52)

Ser humano, na perspectiva de Caeiro, é equivalente a estar doente. O pudor, a metafísica, a filosofia, são sintomas desta doença. Tal e qual o comportamento do gato que traz a cabeça do pássaro morto ao dono por supor que este está doente ou é incapaz de conseguir sua própria alimentação, Caeiro, o poeta que não é poeta, mas que escolhe expressar-se em verso por entender que a humanidade se esqueceu da verdade e tornou-se incapaz de viver em sintonia com a realidade conhecida por todos na natureza, oferece à humanidade sua poesia como forma de lembrá-los da verdade. Pessoa assume por completo a “presunção” indicada por Montaigne de supor saber o que se passa na cabeça dos animais. No entanto, ao contrário de Montaigne, que projetava um idioma diferente para cada espécie, Pessoa expressa-se através de Caeiro como um modelo ideal de animal, um que traduz o idioma de todas as espécies, de toda a natureza, para a poesia.

Derrida aponta para a linguagem e o *logos* humano como elementos que acentuam o abismo entre o homem e o animal. A denuncia do filósofo acerca da bobagem do homem de dizer, no singular, “o animal” para se referir a todo vivente não humano é análoga à conclusão de Caeiro acerca da constatação de que “a Natureza é partes sem um todo” (*idem*, p. 64). Derrida ainda destaca a prerrogativa dada por Deus ao homem (anterior à divisão entre homem e mulher) de nomear os animais, seres estes anteriores ao homem e aos quais ele segue (seguir no sentido de suceder, mas também no sentido de perseguir ou caçar). Fernando Pessoa também assume, na instância de hiper-autor⁴, a capacidade de nomear os seres e dar-lhes vida literária. É possível apontar diversas coincidências entre o processo de gênese do animal para o humano narrada por Derrida na capacidade de nomear que Deus, *para ver*, concede ao homem, e o nascimento poético de Caeiro: desde a posição dúbia daquele a quem foi concedido o poder da linguagem, que nomeia tudo a sua volta, inclusive a si mesmo (o homem criado por Deus e o ortônimo pessoano), até a criatura nomeada por este e que lhe é anterior, conhecedor de uma verdade anterior à linguagem e que aparece como ser a ser seguido (o animal e o mestre Caeiro). Afinal, o hiper-autor é aquele que nomeia os heterônimos e cria a si mesmo, ortônimo, dentro da narrativa como que *para ver* o

⁴ O conceito de hiper-autor foi proposto por Gustavo Rubim (2016) e pressupõe uma instância autoral sob o nome de Fernando Pessoa que está acima dos heterônimos e do ortônimo, um autor criador de autores que organiza e constrói a narrativa heteronímica.

que ocorrerá na relação entre os nomes, até descobrir-se discípulo de uma de suas criaturas. Ou seja, o ortônimo, criado à imagem e semelhança de seu criador homônimo, descobre-se discípulo de um heterônimo, Caeiro, ao ter contato pela primeira vez com sua poesia. Mestre este que é um pensamento do não-pensamento, um poeta que usa a poesia quase sem querer e que exprime uma verdade completamente nova para ele, ortônimo, e seus pares humanos que descobrem, na alteridade absoluta da poesia do animal-Caeiro, uma verdade. E aquele que nomeia, ao conceder nomes aos autores do “drama em gente”, está a condená-los à morte:

Aquele que recebe um nome sente-se mortal ou morrendo, justamente porque o nome quereria salvá-lo, chamá-lo e assegurar sua sobrevivência. Ser chamado, escutar-se nomear, receber um nome pela primeira vez, é talvez saber-se mortal e mesmo sentir-se morrer. (Derrida, 2002, pp. 42-43)

A realidade de Caeiro se dá exatamente na medida em que lhe é atribuído um nome. Ele passa não mais a representar um gênero (humano) ou uma espécie (poeta, filósofo, homem do campo, etc.), mas sim a plena verdade de uma existência única, singular, rebelde de qualquer critério ou categorização alheia. Caeiro assume para si a compreensão da linguagem da natureza e aponta como engano qualquer expectativa de encontrar nela uma fala ou algo que diga ao humano qualquer palavra em sua própria linguagem:

«Olá, guardador de rebanhos,
Ahi á 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.
Falla-me de muitas outras cousas.
De memorias e de saudades
E de cousas que nunca foram.»

«Nunca ouviste passar o vento.
O vento só falla do vento.
O que lhe ouviste foi mentira,
E a mentira está em ti.» (Pessoa, 2015, pp. 42-43)

A mentira apontada por Caeiro no poema está exatamente na expectativa do homem de encontrar na natureza uma expressão na sua linguagem humana. Derrida aborda reflexão semelhante ao criticar a posição dos filósofos de privarem o animal de qualquer capacidade de linguagem, ignorando haver uma outras formas que permitem a esses animais responderem ao humano, outra palavra, que também seria inteligível ao homem e que, entretanto, deixou de compreender:

Os homens seriam em princípio esses viventes que se deram a palavra para falar de uma só voz do animal e para designar nele o único que teria ficado sem resposta, sem palavra para responder. (Derrida, 2002, p.62)

Caeiro reitera insistentemente sua diferença em relação ao pensamento e a linguagem dos homens, e aceita a contradição de utilizar esta mesma linguagem para expressar-se:

Porque escrevo para elles me lêrem sacrifico-me às vezes
À sua estupidez de sentidos...
Não concordo comigo mas absolvo-me,
Porque não me acceito a serio.
Porque só sou essa cousa odiosa, um intérprete da Natureza,
Porque ha em homens que não percebem a sua linguagem,
Por ella não ser linguagem nenhuma... (Pessoa, 2015, p. 54)

E o ato de dar personalidade ou impor nome às coisas da natureza são as características que mais acentuam o abismo entre humano e natureza, homem e animal:

Só a Natureza é divina, e ella não é divina...

Se às vezes fallo d'ella como que de um ente
É que para fallar d'ella preciso usar da linguagem dos homens
Que dá personalidade às cousas,
E impõe nome às cousas. (*idem*, p.52)

Por fim, Pessoa partilha da mesma tese de Derrida ao assumir que esse animal-Caeiro, essa alteridade plena do humano só poderia ser expressa através da poesia, “o pensamento animal, se pensamento houver, cabe à poesia, eis aí uma tese, e é disso que a filosofia, por essência, teve de se privar. É a diferença entre um saber filosófico e um pensamento poético” (Derrida, 2002, p.22). Essa coincidência justifica a existência de Caeiro unicamente na forma de poeta, sendo seu corpo os próprios textos que lhe são atribuídos.

Uma reflexão possível sobre o reflexo impossível

Derrida distingue “duas situações de saber sobre o animal” (*idem*, p.32): uma “que reúne todos os filósofos e todos os teóricos enquanto tais” (*ibidem*) e que, da perspectiva de Caeiro, provavelmente inclui também os poetas místicos, que são aqueles que vivem “como se tivesse visto o animal sem terem sido vistos por ele, sem se terem visto vistos por ele” (*idem*, p.33); e um segundo grupo composto por “poetas ou profetas, em situação de poesia ou de profecia” (*idem*, p. 34), e do qual Derrida diz não conhecer ainda “um representante estatutário” (*ibidem*). Caeiro se candidata, aqui, como este representante.

Sendo, para Pessoa, o “homem de gênio” o grau mais elevado da humanidade, aquele que poderia almejar a aproximação a Deus (através do conjunto de diversos conhecimentos, principalmente os ocultistas), ele sugere um limite ao humano, pois todo ápice nada mais é do que aquilo que demarca a borda de algo, seu máximo. Para além desta borda, tudo é outro. No projeto pessoano, essa alteridade plena é nomeada Alberto Caeiro. A completa novidade que ele representa é interpretada com espanto pelos autores criados pelo hiper-autor pessoano, espanto esse causado pela diferença abissal entre o pensamento de Caeiro em relação ao que caracteriza os outros heterônimos e o ortônimo. Essa figura iluminada, o mestre dos heterônimos, equivale ao animal retratado por Derrida, “ao passar as fronteiras ou os fins do homem, chego ao animal: ao animal em si, ao animal em mim e ao animal em falta de si-mesmo” (*idem*, pp.14-15). No entanto, Fernando Pessoa permite-se assumir a capacidade de expressar-se nessa alteridade plena, a presunção de conseguir traduzir para a linguagem humana esse pensamento totalmente alheio, animal.

Assim, quando Caeiro escreve expressões como: «não tenho filosofia: tenho sentidos...», ou «os meus pensamentos são todos sensações», é preciso entender «sentido» e «sensações» como pertencentes a essa «alma exterior», ou seja, a um sujeito que seria totalmente dessubjectivado. É difícil imaginá-las, mas se pensarmos que Caeiro é o maior viajante nas sensações (Argonauta das sensações verdadeiras), ou de sensações que não enganam (por não serem subjetivas), poderemos ter uma ideia da maneira como ele sente: «penso como alguém que sente», «os meus pensamentos são todos sensações». Ele vê o objecto com sensações abstractas, inteiramente objectivadas; e assim ele pode vê-lo despojado de toda a subjectividade, ou seja, totalmente exterior: «ser real quer dizer não estar dentro de mim», diz um poema de Caeiro. (Gil, 1999, pp. 32-33)

Seria finalmente atingir a “promessa” de completude que Derrida associa ao pensamento de Nietzsche: o encontro do humano com o animal/mestre de si mesmo.

Portanto, o animal autobiográfico que o humano representa busca narcisicamente no olhar do animal um espelho para ver a si mesmo e construir-se através do olhar deste outro absoluto. Esse animal e, por consequência, seu olhar, são um produto da linguagem humana. Linguagem esta que é também espelho onde o homem define as regras do mundo que criou para si e nomeia a si e ao mundo, pois esse espelho devolve mais do que sua própria imagem, o “eu”:

Se o homem fôsse, como deveria ser,
Não um animal doente, mas o mais perfeito dos animaes,
Animal directo e não indirecto,
Devia ser outra a sua fôrma de encontrar um sentido às cousas, outra e verdadeira.
(...)
Assim como falham as palavras quando queremos exprimir qualquer pensamento,
Assim falham os pensamentos quando queremos pensar qualquer realidade.
(...)
O espelho reflecte certo: não erra porque não pensa.
Pensar é essencialmente errar.
Errar é essencialmente estar cego e surdo. (Pessoa, 2015, pp. 89-90)

Porém esse olhar animal é rebelde, não se submete por completo ao adestramento humano. Esse olhar animal incomoda, provoca a reflexão humana sobre sua centralidade narcísica, sobre ver tudo como se fosse já espelho de si. O olhar animal atua como um espelho desfigurante que devolve ao humano não a imagem que ele espera encontrar, sua autofiguração construída pela filosofia, pela religião e pela história. Ao invés disso, esse olhar reflete ao humano um outro olhar e nada mais, um olhar que é, na medida em que é uma ação dos olhos, exatamente igual ao humano: um olhar que investiga, busca, observa, contempla, sem que o humano saiba por completo o que é investigado, o que ele busca, o que ele observa... essa dúvida é o que compõe a incógnita incômoda de um espelho que devolve só olhar e mais nada. Ele convida a imaginação. Pessoa buscou responder a esse incômodo, pois encontrou nesse olhar-espelho um angustiante reflexo seu, sem suas vestes filosóficas, místicas, da razão e da inteligência. Sua reação foi retornar ao que é próprio do homem, à linguagem emulada como linguagem de outrem, do dono desse olhar completamente novo. A esse olhar de absoluto estranhamento ele nomeou Alberto Caeiro, o autointitulado “único poeta da Natureza”.

Referências

- ÁLVARES, Cristina. Jadis, dans le commencement la parole n'était pas: Sacré, anthropogénèse et animalité humaine chez Pascal Quignard. *Çédille*, n.15, p.41-53, 2019.
- CASTRO, Ivo. **Poemas de Alberto Caeiro**. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Vol. IV. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2015.
- DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou (A seguir)**. São Paulo, SP: Editora UNESP, 2002.
- GIL, José. **Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa**. Lisboa: Relógio D'Água, 1999.
- PESSOA, Fernando. **Poemas Completos de Alberto Caeiro**. Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- PESSOA, Fernando. **Poemas de Alberto Caeiro**. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Vol. IV. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2015.
- PESSOA, Fernando. **Mensagem e poemas publicados em vida**. Edição Crítica de Fernando Pessoa, Vol. I. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2018.
- RUBIM, Gustavo. O hiper-autor. **Estranhar Pessoa**, n. 3, p.10-22, 2016.
- SANTOS, Taynnã de Camargo. **Além da curva da estrada: metáforas de vida e morte na poesia de Alberto Caeiro e Fernando Pessoa-ortónimo**. Dissertação (Mestrado em Literaturas de Língua Portuguesa) – Universidade do Minho. Braga, 2021.