

O Dia Triunfal do Dia Triunfal

Nuno Amado
Universidade de Lisboa

Resumo

O poema VIII d'O *Guardador de Rebanhos* é a narrativa de um sonho em que Caeiro recebe a visita do Menino Jesus. À descrição de como fugiu do céu e à enumeração das travessuras a que esta criança se dedica na Terra segue-se a revelação de que Caeiro, o mestre de todos os outros heterónimos e do próprio Pessoa, foi também discípulo. Que o Menino Jesus tenha sido para Caeiro o que este foi para todos os outros é talvez suficiente para que se possa afirmar que aquilo que se narra neste poema está para a vida de Caeiro como aquilo que é dito acerca do dia triunfal na famosa carta a Casais Monteiro está para a vida de Fernando Pessoa. Por estes motivos, procurará este ensaio defender que o poema VIII contém a primeira reflexão suficientemente séria acerca do alegado triunfalismo da obra de Pessoa.

Palavras-Chave: Menino Jesus, Caeiro, Dia Triunfal, Paganismo, Mestre.

Abstract

Poem VIII from *The Keeper of Sheep* is the narrative of a dream in which Caeiro is visited by the Child Jesus. After the description of how he has escaped from Heaven and after the enumeration of his mischiefs on Earth, it is revealed that Caeiro, the master of all the heteronyms and the master of Pessoa himself, had been a disciple as well. That the Child Jesus has been to Caeiro what Caeiro was to all the others is perhaps enough to declare that this poem stands for Caeiro's life in the same way as the description of the triumphal day, in the famous letter to Casais Monteiro, stands for the life of Fernando Pessoa. For these reasons, this essay will try to sustain that poem VIII contains the first serious reflexion upon the alleged triumphalism of Pessoa's work.

Keywords: Child Jesus, Caeiro, Triumphal Day, Paganism, Master.

O Dia Triunfal do Dia Triunfal

Nuno Amado
Universidade de Lisboa

*Há um deus em nós; quando se mexe, inflamamo-nos:
Tal impulso contém as sementes da inspiração.*

Ovídio, Fastos VI.5-6

No poema XLVII de *O Guardador de Rebanhos*, Caeiro faz uma descoberta de carácter epistemológico muito importante, a de que a existência de coisas como “montes, vales, planícies”, “árvores, flores, ervas”, “rios e pedras” não implica a existência de “um todo a que isso pertença”. Se assim é – conclui de imediato – então “a Natureza é partes sem um todo”. Ora, não é decerto fortuito que a descoberta que se relata neste poema ocorra, como se lê logo no primeiro verso, “num dia excessivamente nítido” (Pessoa, 1994: 98). Não o é – creio – porque Caeiro é geralmente mais ele próprio quando se reúnem condições climatéricas ideais, e tanto a sua saúde como a sua doença parecem, acima de tudo, o resultado directo de haver mais ou menos claridade lá fora.

Note-se, a este propósito, o desabafo de Caeiro, logo no primeiro poema do conjunto, ao dizer que, por vezes, também ele tem algumas ambições e desejos, mas apenas “porque sinto o que escrevo ao pôr do sol, | ou quando uma nuvem passa a mão por cima da luz | e corre um silencio pela herva fóra” (*ibid.*: 42). Seja pelo entardecer, seja pela passagem momentânea de uma nuvem, a redução da claridade exterior faz com que Caeiro seja menos Caeiro. Desta estranha contaminação dá também conta a primeira estrofe do poema XXXVII, ao associar a ausência de ruído vespertino à capacidade de ouvir “um silvo vago de longe na tarde muito calma”. É, pois, por poder ouvir um barulho longínquo que não ouviria noutra altura do dia, um barulho cuja origem não é imediatamente perceptível, como o são os barulhos diurnos, que Caeiro cede à conjectura – uma operação mental que geralmente repudia – com que termina a estrofe: “deve ser dum comboio longínquo”. É nesse momento também, diz-nos na segunda estrofe, que lhe aparecem, embora desapareçam logo de seguida, “uma vaga saudade | e um vago desejo plácido” (*ibid.*: 87).

No poema V, inversamente, Caeiro parece sugerir que, em dias de sol, só se cai no erro de se começar a pensar se porventura se fechar os olhos. Quem quer que os abra e veja o sol, “já

não pode pensar em nada” (*ibid.*: 48). De certo modo, a luz solar, pelo menos na sua máxima força, é impositiva, e Caeiro é mais Caeiro quando há muito sol. No poema XXXVIII, o sol é, aliás, “bendito” porque faz com que regresse quem olha para ele “ao Homem verdadeiro e primitivo | que via o sol nascer e ainda o não adorava” (*ibid.*: 88). Permite isto inferir que Caeiro fica mais perto desse “homem verdadeiro e primitivo” a que tantas vezes é associado, tornando-se, por isso, mais parecido consigo, como tenho vindo a sugerir, quando vê ou pode ver o sol, e ainda que a doença de pensar que caracteriza quem, pelo contrário, é pouco verdadeiro e primitivo é essencialmente causada pela ausência ou pela escassez de luz solar. Não dispor de um olhar “nítido como um girassol” (*ibid.*: 44) como aquele de que Caeiro se orgulha no poema II é, portanto, menos uma condição congénita do que um sintoma de quem apanha pouco sol. Parece-me, aliás, inequívoco que é esta relação entre ver nitidamente e apanhar sol suficiente que Caeiro pretende preservar, ao comparar a nitidez do que vê a uma flor que se comporta conforme a posição do sol. Se aquilo de que carece quem, por não ver nitidamente, se põe a pensar é afinal a vitamina D de que carece quem apanha pouco sol, dizer que “pensar é estar doente dos olhos” (*ibid.*: 44), como Caeiro o diz no mesmo poema II, equivale talvez a dizer que pensar é estar raquítico.

Que é mais por raquitismo do que por miopia (mais por causas externas do que por defeitos próprios) que não se vê a realidade como esta deveria ser vista mostra-o o poema XXVI. Aí, a quantidade de luz determina mesmo o grau de realidade que as coisas possuem: “em dias de luz perfeita e exacta”, assevera Caeiro, “as cousas têm toda a realidade que podem ter” (*ibid.*: 76). Significam estes dois versos duas coisas: significam, em primeiro lugar, como o percebeu o próprio Pessoa numa extensa conversa com Caeiro e Campos justamente acerca do conceito de Realidade, que Caeiro considera a realidade “não como uma ideia propriamente abstracta mas como uma ideia numérica”, uma ideia “susceptível de graus” (*ibid.*: 169), isto é, que a realidade, para Caeiro, é um atributo quantitativo como o tamanho ou o peso; e significam também, em segundo lugar, que a quantidade de realidade que há numa coisa depende, talvez entre outras coisas, da quantidade de luz que a ilumina.

Quando a claridade diminui, diminui com ela a condição necessária para que as coisas se possam distinguir umas das outras. É preciso não esquecer que, na mesma conversa com Pessoa e Campos, Caeiro diz que “ser real é haver outras coisas reais” e “ser uma coisa que não é essas outras coisas” (*ibid.*: 169), asserções aliás idênticas a uma outra, formulada por Caeiro noutra das “Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro”: “existir é haver outra coisa qualquer, e

portanto cada coisa ser limitada” (*ibid.*: 159). Se a existência das coisas depende unicamente da existência de outras coisas e, por conseguinte, da existência de fronteiras entre coisas, deixar de poder discernir tais fronteiras pela aproximação, por exemplo, da noite, tem por implicação que as coisas deixem de existir. Com muita luz, as coisas têm “toda a realidade que podem ter” (*ibid.*: 76); com um pouco menos de luz, têm um pouco menos de realidade; e na ausência total de luz não têm realidade nenhuma. Dá admirável expressão quer à relação entre as coisas e a luz que sobre elas incide, quer ao quanto isso afecta a identidade de Caeiro, uma descrição do mestre oferecida por Álvaro de Campos: “o cabelo, quasi abundante, era louro, mas, se faltava luz, acastanhava-se” (*ibid.*: 157). Mais uma vez, em jeito de confirmação do que disse até aqui, havendo pouca claridade, Caeiro é menos Caeiro. Se assim é, quando as coisas exteriores deixam de existir, ou seja, quando os sentidos deixam de poder verificar a existência das coisas, Caeiro perde aquilo que melhor o define: a capacidade de manter inactiva a habilidade de pensar.

Se ficar às escuras leva ao raquitismo de pensar,²⁰ é natural que o progresso da obra de Caeiro, tal como descrita pelos seus discípulos, seja comparável à marcha diurna do sol: à claridade fulgurante do *Guardador de Rebanhos*, salvo os momentos em que uma nuvem temporariamente esconde o astro, sucedem o lento entardecer do dia e o pôr-do-sol, momentos em que as coisas começam a perder parte da realidade que tinham e em que Caeiro começa a vacilar, e a escuridão da noite, altura do dia em que, por já não ver as coisas, a doença se apodera dele. Não é por acaso, com certeza, que os últimos dois poemas do *Guardador de Rebanhos*, antecipando já a fase doente do *Pastor Amoroso*, ocorrem ao final do dia: enquanto no poema XLVIII Caeiro se despede à janela dos versos que escreveu, como que de filhos que partem para longe, no poema XLIX, fechando a mesma janela antes aberta e metendo-se para dentro, dá e recebe as boas-noites à luz do candeeiro.

Em Caeiro, o excesso de nitidez de um dia, por oposição, por exemplo, a um dia “brancamente nublado” (*ibid.*: 134), implicando naturalmente melhor visibilidade, implica também uma aproximação à Verdade. A haver, então, um dia triunfal, um dia propício à descoberta de que “um conjunto real e verdadeiro | é uma doença das nossas ideias” (*ibid.*: 98), esse dia teria necessariamente de ser um dia de nitidez excessiva. É por isso absolutamente certo, parece-me, levantar a hipótese, como o faz Richard Zenith em “Caeiro triunfal”, de que

²⁰ O poema XXXIV termina com um corolário análogo a este, embora aí pensar não seja consequência de ter ficado às escuras mas, pelo contrário, a causa da escuridão. Assim, afirma Caeiro que pensar nas coisas conduz a deixar de vê-las e a passar a ver só os seus pensamentos, razão pela qual conclui que, se pensasse nelas, “entristecia e ficava às escuras” (Pessoa, 1994: 84).

o dia “excessivamente nítido” do poema XLVII “talvez tenha sido aquele dia triunfal” (Zenith, 2004: 233). Que o seja, e que se associe assim, por óbvia que parece, a formulação mais límpida do objectivismo absoluto de Caeiro ao dia triunfal narrado por Pessoa duas décadas depois, não deve, contudo, inviabilizar que se levante uma segunda hipótese, a de que esse mesmo dia singular possa ser assunto de outro poema da série. Se Caeiro é mais ele mesmo quando há muita clareza, e se o *Guardador de Rebanhos* pode ser descrito, como sugeri, como o dia que antecede a noite, é porventura aceitável que as maiores descobertas aconteçam no momento do dia em que o sol se encontra exactamente por cima do que ilumina. Enquanto o poema XLVII versa sobre o conteúdo da descoberta de Caeiro, os acontecimentos descritos no poema VIII, ocorridos, de acordo com a calendarização do primeiro verso, “num meio-dia de fim de primavera” (Pessoa, 1994: 52), exibem a forma em que tal descoberta se deu.

Além da associação entre a luz do meio-dia e a luz de um dia excessivamente nítido, permite ainda ligar os dois poemas uma segunda consideração. No caderno manuscrito do *Guardador de Rebanhos*, é possível perceber que Pessoa experimentou uma versão diferente do quarto verso do poema XLVII. Se tivesse optado por ela, o tal “Grande Segredo”, ou “Grande Mistério de que os poetas falsos falam” a que Caeiro se refere teria sido entrevisto não “como uma estrada por entre as árvores” (*ibid.*: 98), mas “como quem vê alguém chegar através das árvores” (Pessoa, 1986: 99). No poema VIII, Caeiro pode não entrever um “Grande Segredo” e pode não ver “alguém chegar através das árvores”, mas há sem dúvida coisas entrevistadas (um “sonho como uma fotografia”) e há sem dúvida quem, vindo a descer “a encosta do monte” (Pessoa, 1994: 52), seja visto a chegar.

Nenhuma das principais leituras críticas do poema VIII o associa tão flagrantemente ao poema XLVII e nenhuma leitura da obra de Caeiro, ainda que reconhecendo ao poema a devida importância, parece preocupar-se suficientemente com as implicações que se seguem de haver quem tenha ensinado a Caeiro o que Caeiro haveria de ensinar a todos os seus discípulos. Susan Brown, por exemplo, reconhece ao Menino Jesus do poema o estatuto de mestre de Caeiro, mas resolve a dificuldade pela estipulação de uma influência literária, assumindo que uma criança a ensinar um pastor num poema não é senão linguagem codificada para um poeta laureado a ensinar um epígono. Na esteira de Eduardo Lourenço, para quem Caeiro é um “Whitman em ideia” (Lourenço, 1973: 47), Susan Brown acredita então que, sem “a força catalisadora de Whitman” (Brown, 1991: 5), a produção heteronímica não teria sido possível. Para levar a sério essa crença, tem de acreditar igualmente que toda a obra de Pessoa pode ser explicada pela

influência de Whitman, algo cuja implausibilidade, de resto, Richard Zenith demonstra convincentemente em “Pessoa and Walt Whitman Revisited”, ao declarar que a heteronímia só pode ser devidamente explicada por “uma amálgama de influências” (Zenith, 2013: 45). É por acreditar em tudo isso que Susan Brown, forçando excessivamente a comparação entre os dois poetas, acredita, por fim, que a relação entre mestre e discípulo ensaiada no poema VIII tem por modelo a cena de comunhão de Whitman com a sua alma na epifania da secção 5 de “Song of Myself”, e que, portanto, o Menino Jesus de Caeiro não é senão uma “reencarnação de Whitman” (Brown, 1991: 9).

Maria Irene Ramalho Santos, por seu turno, parece dar menos importância à verticalidade da relação entre influência e influenciado do que à horizontalidade da relação entre os poetas e as épocas em que viveram, e vê no poema “uma teoria da poesia lírica moderna” (Santos, 2013: 28). Na sua opinião, Pessoa sabe que “a musa já não se encontra disponível fora do corpo do próprio poeta” (*ibid.*: 27), e é isso que justifica que o Menino Jesus do poema VIII seja “perfeitamente coincidente com o poeta e ambos com a poesia enquanto coisa do dia-a-dia” (*ibid.*: 27). Ainda que distinto do que faz Susan Brown, a análise de Maria Irene Ramalho Santos parte assim igualmente de um pressuposto teórico inicial e tem por finalidade apenas a legitimação do mesmo; enquanto Brown conduz a sua interpretação de maneira a evidenciar a influência de Whitman, Santos conduz a sua de modo a salientar aquilo por que se define, na sua opinião, toda a poesia moderna, a saber, o ser uma coisa do dia-a-dia. As duas análises estão, portanto, mais empenhadas em mostrar o que há de whitmaniano ou de moderno no poema do que em explicar-lhe o papel na obra de Caeiro ou o grau de relevância do mesmo na definição daquilo que se entende por heteronímia. Não querendo de maneira alguma recusar que Whitman tenha sido um autor importante para Pessoa, e muito menos que Pessoa seja um autor moderno, creio que um poema é muito mais do que uma ilustração daquilo que influencia ou rodeia o poeta. É isso que pretendo tornar claro de seguida.

O poema VIII é, em larga medida, a narração de um sonho, algo que não tem sido talvez suficientemente notado. Três são os motivos, porém, para discordar de quem acredite que, por sê-lo, aquilo nele vem narrado deve ser levado pouco a sério. Em primeiro lugar, antes de ser “como uma fotografia”, o sonho a que se reporta o segundo verso fora “lúcido e feliz” (Pessoa, 1986: 43),²¹ o que acentua a realidade do mesmo. Em segundo lugar, é de notar que, para Caeiro, “um sonho é real (...) mas é menos real que uma coisa” (Pessoa, 1994: 168), como o explica ao

²¹ Em alternativa ao adjectivo “lúcido”, Caeiro experimenta ainda o adjectivo “visível”.

próprio Pessoa numa das “Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro”. Por outras palavras, de acordo com o materialismo particular de Caeiro, um sonho, ainda que não seja tão real como uma pedra, tem alguma realidade, tanta como a sombra de uma pedra e mais do que – supõe-se – uma ideia abstracta, um pensamento ou uma lembrança. Em terceiro e último lugar, não deve ser desprezado o facto de Caeiro terminar o poema com a alegação de que a história que acabou de contar é “mais verdadeira | que tudo quanto os filósofos pensam | e tudo quanto as religiões ensinam” (Pessoa, 1994: 57).

A lucidez, a realidade e a verdade deste sonho, como documentadas nestes três indícios, põem indiscutivelmente em causa a natureza onírica do mesmo. Com efeito, é bem possível que a realidade de um sonho, como a realidade de qualquer outra coisa, dependa exclusivamente da altura do dia em que ocorre: tendo ocorrido ao meio-dia, como no caso do poema VIII, talvez tenha o sonho de Caeiro toda a realidade que poderia ter. O único critério de que Caeiro dispõe para verificar a realidade das coisas é poder vê-las, e Caeiro tanto vê coisas de olhos abertos como de olhos fechados. Entre ver e sonhar não há, assim, uma diferença ontológica significativa (há uma diferença de grau, mas não de espécie), e aquilo que o sonho narra deve ser tão levado a sério quanto aquilo que qualquer outro poema de Caeiro diz.

Uma vez que, de entre as várias coisas que se dizem no poema VIII, aquela em que mais facilmente se repara é o ataque frontal à Igreja Católica,²² começo precisamente por aí, sugerindo que esse ataque se manifesta em três momentos distintos: nas razões que levam o Menino Jesus a fugir do céu, nas características e comportamentos que o definem e no tipo de ensinamentos que proporcionará a Caeiro. As razões da fuga são longamente enumeradas na terceira estrofe do poema, logo após o relato da chegada do Menino Jesus:

Tinha fugido do céu.
Era nosso de mais para fingir
De segunda pessoa da trindade.
No céu era tudo falso, tudo em desacôrdo
Com flores e árvores e pedras.
No céu tinha que estar sempre sério
E de vez em quando de se tornar outra vez homem
E subir para a cruz, e estar sempre a morrer

²² Numa carta de 3 de Dezembro de 1930, dirigida a João Gaspar Simões, Pessoa recorda que não publicara o poema na *Athena* precisamente por este aspecto: “O que lhe poderei enviar, se quiser, é o oitavo poema de *O Guardador de Rebanhos*, do Caeiro, ou seja, o poema sobre a vinda de Cristo à terra, que não publiquei na *Athena* por o que é de ofensivo para a Igreja Católica; nem isso convinha à *Athena*, como publicação em geral, nem estava certo, sendo católico o Rui Vaz, director comigo da revista e proprietário dela.” (Pessoa, 1999: 222). Em resposta, Gaspar Simões enaltece a concepção “superior e simples” do Menino Jesus, diz que é, na sua opinião, uma das “mais belas poesias” de Pessoa e não deixa de reparar na “audácia” (Pessoa, 1998: 146) do poema.

Com uma côroa tôda à roda de espinhos
 E os pés espetados por um prego com cabeça,
 E até com um trapo à roda da cintura
 Como os pretos nas ilustrações.
 Nem sequer o deixavam ter pai e mãe
 Como as outras crianças.
 O seu pai era duas pessoas –
 Um velho chamado José, que era carpinteiro,
 E que não era pai dêle;
 E o outro pai era uma pomba estúpida,
 A única pomba feia do mundo
 Porque não era do mundo nem era pomba.
 E a sua mãe não tinha amado antes de o ter.
 Não era mulher: era uma mala
 Em que êle tinha vindo do céu.
 E queriam que êle, que só nascera da mãe,
 E nunca tivera pai para amar com respeito,
 Prêgasse a bondade e a justiça!

(Pessoa, 1994: 53)

Dizendo de outro modo, fugira do céu porque lá não podia ser “o divino que sorri e que brinca” (*ibid.*: 55), como é descrito algumas estrofes à frente. Às razões da fuga sucede, logo de seguida, o modo em que se deu:

Um dia que Deus estava a dormir
 E o Espírito-Santo andava a voar,
 Êle foi à caixa dos milagres e roubou três.
 Com o primeiro fêz que ninguém soubesse que êle tinha fugido.
 Com o segundo criou-se eternamente humano e menino.
 Com o terceiro criou um Cristo eternamente na cruz
 E deixou-o pregado na cruz que há no céu
 E serve de modelo às outras.
 Depois fugiu para o sol
 E desceu pelo primeiro raio que apanhou.

(*ibid.*: 54)

Não obstante os últimos dois milagres tornarem desnecessário o primeiro, uma vez que tornar-se humano e menino, deixando no seu lugar um duplo a cumprir os seus deveres divinos, é já uma forma de fazer com que ninguém saiba que fugiu, permite esta descrição que se afirme que o Menino Jesus, tal como caracterizado por Caeiro, era travesso e engenhoso, características que mais depressa associaríamos a deuses pagãos. As travessuras e o engenho são, por exemplo, as características pelas quais se notabiliza o jovem Mercúrio, e de entre as suas primeiras façanhas, ainda em criança, destacam-se o ter roubado o gado do irmão Apolo, o ter inventado a lira a partir da carapaça de uma tartaruga e dos intestinos de um dos bois que roubara anteriormente, e o ter persuadido Apolo de que era bom negócio trocar todo o seu gado, que

entretanto recuperara, por aquela lira, assim como era bom negócio trocar o seu caduceu, o cajado de ouro com que pastoreava o gado, por outro instrumento musical inventado logo depois por Mercúrio, a siringe.

Apesar de Mercúrio poder ser associado a uma figura messiânica, dado que é o intermediário dos olímpicos, e apesar de ser, de acordo com algumas tradições, o progenitor de Pã, o deus pagão a que Caeiro mais vulgarmente é comparado, parece-me menos importante insistir num paralelismo entre as duas figuras, mesmo num poema em que o Menino Jesus parece assumir o papel de educador do futuro mestre, do que realçar a utilidade de uma descrição aparentemente pouco cristã. Como sugeri, o Menino Jesus foge do céu, no poema de Caeiro, por não poder sorrir e brincar como outra criança qualquer, ou seja, porque, sendo uma criança divina, não pode ser uma criança humana. Uma vez no mundo, o seu comportamento é idêntico ao de qualquer rapaz:

Limpa o nariz ao braço direito
 Chapinha nas poças de água,
 Colhe as flores e gosta delas e esquece-as.
 Atira pedras aos burros,
 Rouba a fruta dos pomares
 E foge a chorar e a gritar dos cães.
 E, porque sabe que elas não gostam
 E que tôda a gente acha graça,
 Corre atrás das raparigas
 Que vão em ranchos pelas estradas
 Com as bilhas às cabeças
 E levanta-lhes as saias.

(*ibid.*: 54)

A intenção desta estrofe parece ser essencialmente a de acentuar o carácter humano dos hábitos desta criança. De tal modo parece sê-lo que Caeiro experimentou a meio dela o seguinte verso: “como qualquer criança nada divina” (Pessoa, 1986: 47).²³ Que o tenha depois suprimido explica-se, na minha opinião, pela contradição que o mesmo criaria, uma vez que o esforço de humanizar o Menino Jesus não tinha por finalidade representar uma criança “nada divina”, mas antes uma criança que, de tão humana, fosse muito divina. Como o assume Caeiro pouco depois, “ele é o humano que é natural”, “o divino que sorri e brinca”, “a criança tão humana que é divina” (Pessoa, 1994: 55). Os atributos “humano” e “divino”, no vocabulário de Caeiro, não são mutuamente exclusivos: é divino, pois, tudo o que for muito humano. É isto que justifica, em última análise, a necessidade do ataque encetado no poema.

²³ Caeiro experimentou ainda uma versão alternativa desse mesmo verso: “que não tem que ser divina”.

A diferença entre o que é divino e o que é humano não é de espécie, mas de grau, como o explica Ricardo Reis, ao dizer que uma das coisas que se deve ter presente de maneira a compreender a pluralidade dos deuses que caracteriza o paganismo é a ideia de que “os deuses se destacam dos homens e lhe são superiores por uma questão de grau, que não de ordem, que eles são antes homens aperfeiçoados, ou perfeitos, homens maiores, por assim dizer, do que homens diferentes ou ultra-homens” (Pessoa, 2003: 124). De acordo com o ideário cristão, em sentido inverso, a diferença entre aquilo que é humano e aquilo que é divino é incomensurável, e uma criança que se comporte como uma criança humana não pode ser uma criança divina.

Não surpreende, por isso, que Caeiro tenha ido buscar a designação que aqui melhor justifica o aspecto pagão do Menino Jesus, o ser uma criança “tão humana que é divina”, justamente à descrição de uma divindade pagã, a deusa Vénus, num poema ortónimo de 1910.²⁴ Não obstante haver talvez muito a dizer sobre esse poema e principalmente sobre a relação da deusa Vénus que aí é descrita com a “Vénus-efebo” do poema “O Outro Amor”, de 22 de Abril de 1913, com a “Vénus masculina” do soneto “Amem outros a graça feminina”, de 23 de Fevereiro de 1914, e com o próprio Caeiro, seria decerto contraproducente interromper a análise do poema VIII para o fazer. Retenha-se, por esse motivo, apenas a ideia de que o Menino Jesus de Caeiro, de cujo paganismo parece cada vez mais difícil escapar, partilha qualquer coisa tanto com o jovem deus Mercúrio como com a deusa Vénus, e estenda-se a analogia a uma terceira divindade pagã, descendente aliás destas duas, segundo algumas tradições, e porventura aquela que, de todo o panteão greco-romano, mais depressa se associa a uma “Eterna Criança” (Pessoa, 1994: 55): o Cupido.

Num artigo sobre a “Romaria” do padre Vasco Reis, o livro que venceu, à frente da *Mensagem*, o prémio literário do SPN (Secretariado de Propaganda Nacional) em 1934, o próprio Pessoa, defendendo que o catolicismo, em Portugal, assume um “aspecto franciscano”, isto é, um “aspecto essencialmente emotivo do cristianismo católico” (Pessoa, 1946, 190), parece ajudar à associação sobretudo ao afirmar o seguinte:

²⁴ Poema “Vénus”, de 1910: “I || Sua sombra precursora já é bela... | Com que beleza outra que a duma estrela | Ou de uma flor, □ e peregrina | Ela vem, tão humana que é divina... || Nasceu do mar nalgum momento etéreo | Da sua carne glauca, e por mistério | Dos que a sorte humanamente aos Deuses deu | Não era virgem já quando nasceu... || II || Ao meu ouvido □ de medo | Disseram ser segredo não ter Alma | Ela é uma sombra-luz. Não contém | Outra vida que a vida que ela tem. || Tem a alma à flor do corpo, ri com todo | O corpo, todo o corpo é uma alma-modo | De formosura... Sua carne é branca | E um ritmo de onda vai-lhe de anca a anca... || Que carnalmente espiritual! A onda | Deu-lhe o ritmo do ser, ritmo que sonda | O oceano da Beleza anterior | Aos Deuses e ao seu □ fulgor...” (Pessoa, 2005: 100)

O nosso catolicismo é sem contornos – uma meiguice religiosa, preguiçosamente incerta do em que realmente crê. Por isso o nosso vero Deus Manifesto é, não o Deus uno e trino, ou qualquer das Pessoas da Trindade, mas um Cupido católico chamado o Menino Jesus. Por isso não curamos de Maria Virgem, mas só de Maria Mãe. Por isso os nossos santos autênticos são um S. João Baptista menino – isto é, de muito antes de ele ser Baptista – ou um Santo António, concebido irremediavelmente como um adolescente infantil, cuja função distintiva – a de consertar bilhas – é um milagre-brinquedo. Quanto ao Diabo, nunca um português acreditou nele. A emoção não o permitiria.

(Pessoa, 1946: 191)

Um catolicismo que tenha por verdadeiro deus um “Cupido católico chamado o Menino Jesus” é um catolicismo – perdoe-se o absurdo – pagão. É por o Padre Vasco Reis pertencer “portuguêsmente a este catolicismo amoroso”, como Pessoa o afirma logo de seguida, que o seu poema possui um “paganismo cristianíssimo” (Pessoa, 1946: 189). É esta paganização do catolicismo – creio – que preside ao ataque à Igreja Católica de que dá conta o poema VIII²⁵, e é o deus que resulta dela, “uma criança tão humana que é divina” (Pessoa, 1994: 55), o único deus que interessa a Caeiro de algum modo cultural. É agora com toda a certeza mais fácil mostrar de que modo aquilo que o Menino Jesus vem ensinar a Caeiro, o aspecto mais relevante e, simultaneamente, mais surpreendente do poema, é uma manifestação dessa paganização do catolicismo.

Depois de contar de que maneira se comporta quotidianamente o Menino Jesus, Caeiro revela: “a mim ensinou-me tudo. | Ensinou-me a olhar para as coisas” (Pessoa, 1994: 54). Conquanto se subentenda deste enunciado, acima de tudo, que o Menino Jesus foi afinal o responsável pela aquisição do objectivismo absoluto que os discípulos mais tarde louvariam no Mestre, seria displicente supor que as coisas que lhe diz de Deus, logo na estrofe seguinte, não fossem também elas parte dos ensinamentos recebidos. Diz o Menino Jesus que Deus “é um velho estúpido e doente | sempre a escarrar no chão | e a dizer indecências”, que “a Virgem Maria leva as tardes da eternidade a fazer meia”, que “o Espírito Santo coça-se com o bico | e empoleira-se nas cadeiras e suja-as”. E remata: “tudo no céu é estúpido como a Igreja Católica” (*ibid.*: 55). O ataque não poderia ser mais frontal. E, no entanto, é o que se segue que me parece verdadeiramente importante. Logo após dizer que ele lhe contara ainda que Deus não percebia nada “das coisas que criou”, Caeiro usa o discurso directo, o que é caso único no poema, para mostrar de que modo prosseguiu o Menino Jesus:

²⁵ Não obstante não levar a sua intuição muito longe, Eduardo Lourenço afirma mais ou menos o mesmo: “o extenso poema VIII do *Guardador de Rebanhos* dá conta da morte do Cristianismo, ou melhor, da ressurreição do sentimento pagão que o Cristianismo nunca conseguira erradicar completamente” (Lourenço, 2004: 55).

‘Se é que ele as criou, do que duvido’ –
 ‘Ele diz, por exemplo, que os seres cantam a sua glória,
 Mas os seres não cantam nada.
 Se cantassem seriam cantores.
 Os seres existem e mais nada,
 E por isso se chamam seres’.

(*ibid.*: 55)

Para explicar o que, a meu ver, há de tão importante neste passo, é preciso comparar estes seis versos com parte do poema XXVIII do *Guardador de Rebanhos*, aquele em que Caeiro, depois de ter lido “quase duas páginas | do livro dum poeta místico”, declara que “os poetas místicos são filósofos doentes, | e os filósofos são homens doidos”:

(...) os poetas místicos dizem que as flores sentem
 E dizem que as pedras têm alma
 E que os rios têm êxtases ao luar.

Mas as flores, se sentissem, não eram flores,
 Eram gente;
 E se as pedras tivessem alma, eram cousas vivas, não eram pedras;
 E se os rios tivessem êxtases ao luar,
 Os rios seriam homens doentes.

(*ibid.*, 1994: 78)

A equivalência dos enunciados é inequívoca. Que o Menino Jesus corrija Deus exactamente da mesma maneira que Caeiro corrige poetas místicos não permite esclarecer apenas a origem dos truques que Caeiro haveria de repetir nem permite determinar apenas que a filosofia que viria a professar lhe fora, de facto, ensinada por aquele mestre insólito (aliás, a opção pelo discurso directo parece quase assinalar que, pelo menos naquele momento, Caeiro e o Menino Jesus são a mesma pessoa). Tal correcção permite afirmar, além disso, que toda a paganização do catolicismo que Caeiro ensaia no poema tem como implicação fundamental a tese de que Deus é um poeta místico. E, enquanto poeta místico, aquilo que Deus diz, ou o que dizem em seu nome, não pode senão ser falso. Não é, pois, como o diz Caeiro no mesmo poema XXVIII, “graças a Deus que as pedras são só pedras, | e que os rios não são senão rios, | e que as flores são apenas flores” (*ibid.*: 78), mas graças ao “Cupido católico” (Pessoa, 1946: 191), que lhe mostrou que o catolicismo, se não for paganizado, é só poesia mística.

Ao ter sido ensinado a olhar para as coisas, Caeiro foi também ensinado a ser o poeta que é. Apesar de, no terceto com que termina o poema XXXIX, confesse que os seus “sentidos aprenderam sozinhos” que “as cousas não têm significação: têm existência”, e que “as cousas são

o único sentido oculto das cousas” (Pessoa, 1994: 89), o que serve de fundamento à ideia de que aprendeu espontaneamente a ser como é, o poema VIII sugere que os ensinamentos do Menino Jesus foram decisivos para a tal “aprendizagem de desaprender” (*ibid.*: 74) a que se refere no poema XXIV, e que, portanto, o mestre também foi discípulo. Num dos *Poemas Inconjuntos*, Caetano conta que, ao deitar-se na erva, se esquece de tudo quanto lhe ensinaram, queixando-se depois desses ensinamentos da seguinte maneira: “o que me apontaram nunca estava ali: estava ali só o que ali estava” (*ibid.*: 131). São estes ensinamentos, ensinamentos que consistem em – presume-se – outras pessoas a apontarem para o que deve ser visto, que Caetano rejeita; quando, porém, no lugar das outras pessoas, quem aponta é o Menino Jesus, a reacção de Caetano é diferente: “a direcção do meu olhar é o seu dedo apontando” (*ibid.*: 56). Mesmo que, mais tarde, envergonhado pela metáfora, Caetano se confesse arrependido de ter escrito semelhante verso e explique a Campos que “a direcção de um olhar não é um dedo: é a direcção de um olhar” (*ibid.*: 173), parece inegável que ver correctamente depende de dirigir correctamente o olhar. E o que o poema VIII evidencia é que, para fazê-lo, não basta haver quem aponte para o que deve ser visto; é antes necessário que o dedo que aponta pertença a uma pessoa “tão humana que é divina” (*ibid.*: 55).

Como defendi no início deste ensaio, é mais por condições externas deficientes do que por quaisquer defeitos no equipamento sensorial que não se vê a realidade como deve ser vista. Tal como a quantidade de luz solar lhe impõe de fora um modo de olhar para as coisas e, por força dessa imposição, o livro do raquitismo a que, na ausência dela, estaria condenado, também o Menino Jesus, no poema VIII, lhe impõe de fora uma maneira de estar no mundo. Caetano é o poeta saudável que é, um poeta imune a todas as formas de misticismo, porque “o deus que faltava” (*ibid.*: 55), um deus que, sem deixar de ser divino, é também humano, o fecundou de dedo em riste (aliás, fecundar é – convenhamos – a principal função de qualquer Cupido que se preze). Mais até do que isso, Caetano é “poeta sempre”, como o diz, “porque êle anda sempre comigo” (*ibid.*: 55). Como bom “Cupido católico” que é, o Menino Jesus não só o ensinou a olhar para as coisas de dedo apontado como o ensinou depois a amá-las e a andar de mão dada com elas. Caetano foi “o único poeta da Natureza” (*ibid.*: 126), como se denomina num dos *Poemas Inconjuntos*, porque foi o único que, andando sempre acompanhado por este fértil menino, se relacionou amorosamente, isto é, através da mediação da divindade responsável pelas relações amorosas, com a Natureza:

A Criança Nova que habita onde vivo
Dá-me uma mão a mim

E a outra a tudo o que existe
 E assim vamos os três pelo caminho que houver,
 Saltando e cantando e rindo
 E gozando o nosso segrédo comum
 Que é o de saber por toda a parte
 Que não há mistério no mundo
 E que tudo vale a pena.

(Pessoa, 1994: 56)

Caeiro não adquiriu, pois, “aquela visão de deus” que Ricardo Reis dizia que adquirira “no decurso do caminho a que chamou *O Guardador de Rebanhos*” (Pessoa, 2003: 155) por ter de algum modo calibrado essa visão até ser capaz de ver divinamente, mas porque passou a orientá-la em função do dedo alheio de um deus. Chamar ao conjunto de poemas que documentam essa aquisição um “caminho”, como o faz Reis na passagem a que acabei de aludir, é, de resto, muitíssimo curioso, já que é “pelo caminho que houver”, como é dito poema VIII, que vão de mão dada Caeiro, o Menino Jesus e “tudo o que existe” (Pessoa, 1994: 56). De certo modo, é como se a série de poemas que constitui *O Guardador de Rebanhos* não fosse senão o caminho pisado por Caeiro na companhia de quem o ensinou a pisá-lo. A fecundação de um dedo apontado seguida do decoro das mãos dadas é apenas a versão poética dessa história de ensinamento e companhia.

Além de poder usufruir de um dedo constantemente apontado para aquilo que deve ver, o que lhe permite ver sempre bem, e além de poder andar sempre de mão dada com esta criança, o que lhe permite amar sempre aquilo a que ela dá a outra mão, Caeiro admite ainda que o Menino Jesus “dorme dentro da minha alma” (*ibid.*: 57). Se, mais do que viver com Caeiro, o Menino Jesus dorme dentro dele, não é apenas uma divindade exterior que o acompanha sempre, lhe aponta para onde deve ver e lhe dá a mão quando passeiam. É antes uma divindade que faz parte dele; é o seu *dáimon*.²⁶ No seu penúltimo poema, um poema escrito para mostrar a Ricardo Reis que, tal como ele, também Caeiro sabia fazer conjecturas, é possível ler o seguinte:

Há em cada coisa aquilo que ela é que a anima.
 Na planta está por fora e é uma ninfa pequena.
 No animal é um ser interior longínquo.
 No homem é a alma que vive com ele e é já ele.

(*ibid.*: 151)

²⁶ A relação de Caeiro com o Menino Jesus é assim muito parecida com a relação de Sócrates com o seu *dáimon*, tal como nos é dada a conhecer em alguns diálogos platónicos: trata-se de uma espécie de voz interior cuja função principal, não obstante raramente o encorajar a tomar decisões, aparecendo sobretudo para lhas reprovar, parece ser a de corrigir certos comportamentos de Sócrates.

Que o Menino Jesus é aquilo que anima Caeiro creio que ficou assaz demonstrado. O que este poema, porém, acrescenta é que, justamente por ser aquilo que o anima, o Menino Jesus é aquilo que ele é. De resto, quem vive com Caeiro, diz o poema VIII inequivocamente, é o Menino Jesus: “êle mora comigo na minha casa a meio do outeiro” (*ibid.*: 55). Mais do que lhe dormir dentro da alma, o Menino Jesus é a alma de Caeiro, uma alma de índole pagã, que lhe paganizou os modos e por intermédio da qual se fez o poeta singular que se fez. Mesmo a terminar o poema VIII, Caeiro antevê ainda uma estranha inversão de papéis: “quando eu morrer, filhinho, | seja eu a criança, o mais pequeno” (*ibid.*: 57). A implicação disto – parece-me razoável sugeri-lo – é a de que, uma vez morto, tornar-se-á Caeiro o Menino Jesus de outros.

Tendo em conta que todos os seus discípulos fizeram questão de compará-lo a um deus (Álvaro de Campos, aliás, descreve-o como um “semi-deus criança” (*ibid.*: 174), numa das “Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro”) e tendo em conta também que aquilo que melhor lhes ensinou foi a ver as coisas de uma certa maneira e que, por conseguinte, aquilo que lhes fez, é certo que mais literalmente a uns do que a outros, foi fecundá-los, parece-me plausível propor até que o poema VIII é a primeira descrição suficientemente robusta do dia triunfal. Dito de outra forma, se o dia triunfal de Pessoa, o dia 8 de Março de 1914, pelo menos de acordo com a carta a Casais Monteiro, foi o dia em que lhe apareceu o Menino Jesus a que decidiu chamar Caeiro, o dia em que o Menino Jesus apareceu a Caeiro terá sido o dia triunfal desse dia triunfal. Que, portanto, o poema em que tamanha coincidência tem lugar tenha acabado como o oitavo poema do *Guardador de Rebanhos* parece-me tudo menos uma feliz coincidência.

Referências:

- BROWN, Susan Margaret (1991) “The Whitman-Pessoa Connection”, *Walt Whitman Quarterly Review* 9, University of Iowa, Iowa City.
- LOURENÇO, Eduardo (1973) *Pessoa Revisitado: Leitura Estruturante do Drama em Gente*, Porto, Editorial Inova.
- ____ (2004) *O Lugar do Anjo: Ensaios Pessoaanos*, Lisboa, Gradiva.
- PESSOA, Fernando (1946) *Páginas de Doutrina Estética*, selecção, prefácio e notas de Jorge de Sena, Lisboa, Inquérito.
- ____ (1986) *O Manuscrito de O Guardador de Rebanhos de Alberto Caeiro* (ed. facsimilada; apresentação e texto crítico de Ivo Castro, Lisboa, Dom Quixote.
- ____ (1994) *Poemas Completos de Alberto Caeiro: prefácio de Ricardo Reis; posfácio de Álvaro de Campos*, recolha, transcrição e notas de Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Presença.

- _____ (1998) *Correspondência entre Fernando Pessoa e os directores da presença*, ed. Enrico Martines, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____ (1999) *Correspondência: 1923-1935*, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim.
- _____ (2003) *Ricardo Reis. Prosa*, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim.
- _____ (2005) *Poesia: 1902-1917*, ed. Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas, Madalena Dine, Lisboa, Assírio & Alvim.
- SANTOS, M. Irene Ramalho (2013) “‘O Deus que faltava’: Pessoa’s Theory of Lyric Poetry”, *Fernando Pessoa’s Modernity Without Frontiers: Influences, Dialogues and Responses*, ed. Mariana Gray de Castro, Woodbridge, Tamesis.
- ZENITH, Richard (2004) “Caeiro Triunfal”, in Fernando Pessoa, *Poesia de Alberto Caeiro*, ed. Fernando Cabral Martins e Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim.
- _____ (2013) “Pessoa and Walt Whitman Revisited”, *Fernando Pessoa’s Modernity Without Frontiers: Influences, Dialogues and Responses*, ed. Mariana Gray de Castro, Woodbridge, Tamesis.