

Zhou Miao

**Mundividência Esotérica e Poética
Iniciática de Fernando Pessoa**

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

2011

Zhou Miao

**Mundividência Esotérica e Poética
Iniciática de Fernando Pessoa**

Dissertação de Mestrado em Literatura de Língua Portuguesa
(Investigação e Ensino), apresentada à Faculdade de Letras da
Universidade de Coimbra, sob a orientação do Professor Doutor
José Carlos Seabra Pereira.

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

2011

Prefácio

*We are such stuff as dreams are made on, and our little life, is rounded with a sleep.*¹ (William Shakespeare)

Tudo o que estou a fazer agora era um sonho meu. Sete anos atrás, antes de entrar na Universidade de Estudos Internacionais de Xangai, eu não conhecia nenhuma palavra em português, mas já tinha lido algumas obras de Fernando Pessoa. Através das traduções, claro, mas nem por isso deixei de ficar encantada pela magia do poeta genial. Começou desde então, um *life-long romance*, usando uma expressão algo cliché, que no entanto tenho toda a certeza que é verdade...

Xangai, Macau, Coimbra. Ao passo que os meus conhecimentos e a sensibilidade sobre a Língua e Literatura Portuguesa têm crescido, já não me contento ser apenas apreciadora de Pessoa. Investigar sobre este grande escritor português através de diferentes perspectivas, eis o meu sonho renovado. Visto que eu tinha grande interesse e curiosidade no esoterismo ocidental, propus um estudo sobre a relação de Fernando Pessoa com as matérias esotéricas. Entretanto, o Doutor José Carlos Seabra Pereira, meu estimado orientador, com a gentileza dos seus modos, sugeriu-me uma abordagem sobre a possível ligação entre o zen e Alberto Caeiro. Decidi então fazer com que o meu trabalho fosse uma balança, ao analisar a influência esotérica na poética pessoana, verificando esta influência de dois lados, ocidental e oriental.

Durante a minha investigação, fui muitas vezes confrontada por algumas perguntas delicadas: “Sobre Pessoa já existe tanta coisa escrita, porque quer ainda fazer mais um trabalho?”; e ainda, “Vale a pena estudar a Literatura?”. Fala-se muito da crise e sobretudo da crise das Humanidades, sendo esta a realidade a qual nenhum intelectual pode ficar alheio ou indiferente. Eu, no entanto, tenho muita fé no valor da Literatura e na infinita potencialidade da obra pessoana. Quanto ao valor da minha tese, é da minha responsabilidade não deixar a paixão pessoal influenciar a lucidez crítica e analítica, para que o meu trabalho não caia na inutilidade.

Quando vi que muitos livros na minha bibliografia foram publicados na década de 80, senti-me bastante feliz por ter nascido nessa altura. Diz Joel Serrão que pertence “a uma

¹ William Shakspeare, *The Tempest*, 4.1.156-158, ed. Virginia Mason Vaughan, Alden T. Vaughan, Londres, Arden Shakespeare, 2001, p.254

geração que, de algum modo, despertou com o descobrimento da poesia de Pessoa”. Julgo eu que pertença a uma nova geração de redescobrimento de Pessoa. Depois de tantos trabalhos e tantos esforços, uma coisa é certa: o amor e o orgulho por ser estudante-investigadora de Fernando Pessoa e da Literatura de Língua Portuguesa...

Ao longo do processo da nossa investigação, tivemos muita honra e prazer de receber um apoio praticamente “universal”, sem o qual este trabalho não seria possível, pelo que agradecemos do fundo do nosso coração:

Em primeiro lugar ao Doutor José Carlos Seabra Pereira pela sua orientação científica sempre esclarecedora e pela sua paciência infinita connosco;

A todos os professores e colegas do 2º e 3º ciclo de Literatura de Língua Portuguesa que nos acompanham durante estes dois anos, inesquecíveis para nós;

Aos meus queridos pais e familiares que se têm esforçado tanto para nos prestar apoio, tanto emocional como material;

Aos nossos amigos de todo o mundo que nos encorajaram nos momentos mais difíceis, especialmente à Dra. Ana Carolina Martins (FLUC), à Doutora Patrícia McNeill (King’s College), à Dra. Huda Bashir (University of Wisconsin-Madison) e à D. Lui Waiyue (Hong Kong) que nos facultaram livros e trabalhos valiosos;

Last but not the least, ao Dr. José António Dias (FLUC) pelas suas preciosas sugestões e sincera companhia.

Introdução

*We are all in the gutter, but some of us are looking at the stars.*¹

Oscar Wilde

1.

É evidente que o esoterismo desempenha um papel fundamental na vida e criação literária de Fernando Pessoa. O poeta leu um grande número de livros sobre a temática esotérica (a astrologia, o ocultismo, a alquimia, a Cabala, a teosofia, o gnosticismo...); deixou várias reflexões sobre estas matérias; praticou comunicações mediúnicas e escritos automáticos; elaborou dezenas de horóscopos sobre si próprio, familiares, amigos e algumas grandes figuras históricas; entrou em contacto directo com Aleister Crowley, personagem tão notória da magia negra... Além disso, o poeta legou-nos um número significativo de poemas e prosas inspirados pelo esoterismo, alguns publicados em vida.

Além de ser um processo de iniciação e de tradição (no sentido de transmissão de conhecimento de mestre a discípulo), esoterismo, no sentido inverso de “exoterismo”, significa a parte interior e oculta da vida espiritual do ser humano. Assim define Pedro Teixeira da Mota:

«... o mais secreto ou espiritual de uma prática, doutrina, religião, templo e, por derivação, quem aprofunda a capacidade consciencial do interior dos seres, coisas e ensinamentos.”²»

A sabedoria esotérica, tanto no Ocidente como no Oriente, constitui uma parte importante do património cultural da humanidade. O nosso poeta, como podemos ver nas obras juvenis sob os heterónimos de Alexander Search e Charles Robert Anon, desde muito cedo começou a ter inquietações espirituais, denunciando a inconsistência da realidade aparente e a incoerência dos dogmas religiosos. Era na mundividência esotérica que o poeta buscava inspirações. O Esoterismo estava sempre presente em Fernando Pessoa: na procura

¹ Oscar Wilde, «Lady windermere's fan» in *The Picture of Dorian Gray and Other Writings*, edição de Richard Ellmann, Nova Iorque, Bantam Dell, 2005, p. 267

² Pedro Teixeira da Mota, verbete “Esoterismo” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, coord. de Fernando Cabral Martins, Lisboa, Caminho, 2008, p. 250

da verdade, na meditação sobre os mistérios, na tentativa de compreender o destino (tanto o seu como o do seu país), na inovação estético-literária... Tudo isto é um facto que não podemos ignorar.

Porém, este facto importantíssimo é também um dos aspectos menos focados nos estudos sobre Pessoa. Há, talvez, três razões para explicar isto.

Primeiro, ainda não está bem implantado nas instituições o estudo sobre a relação entre a literatura e os pensamentos e práticas esotéricas. O próprio termo “esoterismo” até gera certa desconfiança, uma vez que, apesar de ter inspirado algumas obras clássicas na literatura mundial, tem gerado também um grande parte da literatura *kitsch*.

Segundo, para realizar o tal estudo que mencionámos, há quem defenda que é preciso ser ocultista ou iniciado para obter a precisão histórica e teórica.

Terceiro, e no nosso caso concreto, estamos perante um poeta cujas relações e convicções esotéricas são extremamente complicadas, na medida em que possui um espírito liberal e profundamente céptico e na medida em que o exprime num discurso de ironia. Assim, apesar da sua grande paixão e fascínio pelo esoterismo, as suas convicções esotéricas estão entrelaçadas com a sua estratégia literária, e nunca deixam de ser ponderadas e reajustadas, algumas até censuradas. Por exemplo, em relação às comunicações mediúnicas, apesar de tê-las praticado até pelo menos 1930, o poeta escreveu, em 1918, «Um Caso de Mediunidade» que desqualificou estas comunicações por serem o resultado de “histeroneurastenia” e “auto-sugestão”. Outro exemplo é no que diz respeito à teosofia, numa carta inacabada a Sá-Carneiro datada de 6/12/1915, o poeta confessou que tinha sido perturbado pela “noção de força, de domínio, de conhecimento superior e extra-humano que ressumam as obras teosóficas” e de ter visto a “possibilidade de que ali, na Teosofia, esteja a verdade que me “hante””. Não obstante, no dia seguinte, conseguiu ter “the beginning of clear thought, occultistly antitheosophical” (Diário 7/12/1915). O último exemplo é em relação às ordens iniciáticas, na sua carta a Adolfo Casais Monteiro de 13/1/1935, Pessoa declarou: “não pertenço a Ordem Iniciática nenhuma”; no entanto, na sua «Nota Biográfica» de 30/3/1935, escreveu assim na “posição iniciática”:

«Iniciado, por comunicação directa de Mestre a Discípulo, nos três graus menores da

(aparentemente extinta) Ordem Templária de Portugal.¹»

Esta índole “flutuante”, que é tão própria de Fernando Pessoa e tão fascinante, constitui, sem dúvida, um desafio para o nosso trabalho, mas também não deixa de ser um estímulo. Pretendemos esclarecer, através da nossa investigação, a importância e o significado do interesse do poeta pelo esoterismo. Importa desde já esclarecer que não somos ocultistas, sendo o nosso princípio analisar, através duma visão aberta e crítica, os pontos de contacto do escritor com o esoterismo que nos parecem importantes para compreender a poética iniciática de Pessoa. Aqui gostaríamos de citar as seguintes palavras de Jorge de Sena, pioneiro em destacar a importância do esoterismo em Fernando Pessoa:

«... para bem compreendermos e apreciarmos a importância daqueles aspectos decisivos da personalidade civil e da personalidade poética de Fernando Pessoa, não é necessário ser-se ocultista, e é até inconveniente porque daríamos importância a coisas que esteticamente não importam. É porém, indispensável tomarmos a sério, criticamente, aquilo que Pessoa assim tomava. ²»

2.

Na crítica pessoana, houve vários autores que se debruçaram sobre a temática esotérica. Por um lado, especialistas como Yvette Centeno e Pedro Teixeira da Mota apresentaram-nos sistematicamente textos pessoanos deste âmbito, esclarecendo a posição esotérica do poeta. Os trabalhos destes estudiosos são de grande importância para o nosso trabalho. Por outro lado, autores como António Quadros, Dalila Pereira da Costa, António Telmo e José Anes também lançaram especulações muito interessantes sobre a ligação de Pessoa com as matérias ocultistas e esotéricas. Consideramos que os pontos de vista destes autores são fascinantes, todavia não suficientemente fundamentados. Sendo assim, decidimos manter os estudos

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003, p. 205.

² Jorge de Sena, «Pessoa e a Besta», estudo publicado no jornal “Estado de S. Paulo” em Março de 1963 e no jornal “Comércio do Porto” em Janeiro de 1964, transcrito por Vítor Belém in *O Mistério da Boca-do-Inferno: o encontro entre o Poeta Fernando Pessoa e o Mago Aleister Crowley*, Lisboa, Casa Fernando Pessoa, 1995, p.43

destes autores apenas no nosso horizonte de referência¹.

No que diz respeito à ligação com o esoterismo oriental, interessa-nos sobretudo analisar a notável afinidade de Alberto Caeiro com o zen. Neste âmbito parece-nos que tem existido uma grande divergência entre os pessoanos. Enquanto autores como Armando Martins Janeira, Leyla Perrone-Moisés e Richard Zenith afirmam esta ligação, estudiosos como Luís de Sousa Rebelo situam-se claramente contra esta posição, defendendo a decisiva influência do estoicismo em Fernando Pessoa. Não podemos ignorar que, seja dum lado seja do outro, há trabalhos interessantíssimos. No entanto, parece-nos que tanto uns como outros têm certa imprecisão nas suas argumentações, relativamente à cosmovisão do Zen. Visto isto, decidimos embrenhar-nos na obra mais antiga e mais original do Zen para verificar e reanalisar a problemática em causa.

Convém esclarecer que a nossa posição cultural é, antes de mais, cosmopolita. Tentamos evitar quaisquer preconceitos e ideias estereotipadas, a fim de abrir um novo horizonte para a nossa área do estudo. Estamos sensíveis à fecundidade da temática esotérica e à potencialidade da obra pessoana. Baseando-nos em trabalhos já existentes e na obra poética e ensaística de Pessoa, pretendemos descobrir e justificar novas hipóteses interpretativas.

3.

No itinerário estético de Fernando Pessoa, o período desde o início de 1913 até ao início de 1914 é um momento auroral. Foi no início de 1913 que o poeta escreveu o poema «Além-Deus», o começo duma série de poemas nitidamente esotéricos; também foi em 1913 que o nosso poeta «dramático» mostrou a sua vocação teatral, com a colaboração em revistas tais como «Teatro: revista de crítica» e «Teatro: jornal de arte». Ainda nesta véspera do movimento modernista cujo mentor seria Pessoa, este lançou o paulismo em Fevereiro de 1914, com a publicação (em *A Renascença*) do poema «Pauis de roçarem ânsias pela minh'alma em ouro». Segundo Robert Bréchon,

«Os poemas «paulistas» descrevem a situação de um ser indefinido, incircunscrito, cuja identidade é problemática, que flutua entre a ideia de uma transcendência enganadora e a

¹ Veja-se Bibliografia final.

realidade de uma imanência alienante. O infinito é um labirinto, o finito uma prisão. *Em breve se abrirão duas saídas. Uma dará para uma imanência feliz, com o aparecimento de Caeiro e a afirmação do paganismo. A outra dará para uma verdadeira transcendência, ou seja, uma cuja infinidade é assumida como tal, com a descoberta da teologia gnóstica, da teosofia, dos rituais iniciáticos dos Templários e dos Rosa-Cruz.* ¹» (ênfase nossa)

Consideramos estas duas vias (resumimos como: a via neopagã e a via gnóstica) fundamentais para compreender a iniciação poética pessoana e extremamente úteis para a nossa viagem na vasta e labiríntica obra do nosso escritor. Assim terá o nosso trabalho dois capítulos principais, sendo o primeiro sobre a via pagã e o segundo a via gnóstica. Eis os objectivos específicos que pretendemos alcançar:

1. Descobrir os pontos de contacto destas duas vias com o esoterismo;
2. Identificar a fonte deste contacto esotérico;
3. Analisar a maneira como este contacto se traduz concretamente na realização poética;
4. Valorizar a importância deste contacto.

Tendo em conta a vastidão da obra pessoana, na parte da análise textual iremos focar só, no primeiro capítulo, a poesia de Alberto Caeiro e no segundo, os poemas esotéricos do Pessoa Ortónimo.

O nosso poeta numa carta para Aleister Crowley em 1929 revela:

*The creation of Caeiro and of the discipleship of Reis and Campos seems, at first sight, an elaborate joke of the imagination. But it is not. Is a great act of intellectual magic, a magnum opus of the impersonal creative power.*²

Creemos que um estudo sobre a relação de Pessoa com as matérias esotéricas pode ajudar-nos a compreender o processo da criação do sistema heteronímico, bem como outros actos originalíssimos da *intellectual magic* do poeta genial.

Falta aqui acrescentar uma nota sobre a poesia místico-patriótica de Fernando Pessoa.

¹ Robert Bréchon, *Estranho Estrangeiro: uma biografia de Fernando Pessoa*, trad. de Maria Abreu e Pedro Tamen, Lisboa, Quetzal, 1996, p.201

² Fernando Pessoa, carta a Aleister Crowley, transcrita por Teresa Sobra Cunha in *Poemas completos de Alberto Caeiro*, Lisboa, Presença, 1994, p. 292

Toda a obra *Mensagem*, junto com alguns poemas como «À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais», «Quinto Império» e «Elegia na Sombra», além de terem uma dimensão esotérica, têm ainda uma dimensão político-ideológica. Trata-se de uma área importantíssima e, para a analisar, é preciso situarmo-nos no complexo contexto histórico da mitogenia e do pensamento messiânico português. Dedicaremos um ponto, na segunda parte, a esta questão. No entanto, em consideração do equilíbrio da estrutura do nosso trabalho, não iremos, por enquanto, internarmo-nos muito neste âmbito.

Capítulo I
Atenas à beira do Rio Tejo: a Via Neopagã

1. Neopaganismo

Há cinco séculos atrás, foram descobertos antigos documentos greco-latinos, entre os quais havia textos esotéricos, como os sobre o pensamento hermético e platónico. Esta antiga sabedoria inspirou os artistas e estudiosos italianos, abrindo o caminho para o Renascimento.

Depois do Renascimento, os deuses pagãos (geralmente gregos ou latinos) regressaram e deixaram uma marca significativa em certo Romantismo e sua descendência. Educado dentro do sistema do ensino britânico, Fernando Pessoa teve contacto com os clássicos greco-latinos, assim como com os autores victorianos da revivescência pagã, entre os quais se destacam Matthew Arnold, Walter Pater e Oscar Wilde.

No início do séc. XX, ainda surgiu outra revitalização pagã nas artes e na literatura. Esta revitalização, segundo Steffen Dix, entre outros ensaios de foco pessoano, foi indirectamente animada por Friedrich Nietzsche. Foi o filósofo alemão, com a sua proclamação da “morte de Deus” que “abriu (...) todas as portas para um estado mental marcado por uma insegurança religiosa, política e ética, ou em geral por uma certa convicção de uma certa insustentabilidade da existência”.¹

No entanto, nem os ensaístas ingleses nem o filósofo alemão, segunda a crítica de Fernando Pessoa/Ricardo Reis, acertaram no verdadeiro ideal pagão. Para repudiar o falso paganismo e descobrir o autêntico paganismo, é preciso voltar à fonte original.

O tempo é de profunda crise espiritual, tal como diz Fernando Pessoa/Bernardo Soares: “Nascemos já em plena angústia metaphysica, em plena angustia moral, em pleno desasocego politico.”² Neste contexto, regressar ao mundo antigo pode ser uma solução. Este mundo para Pessoa é a Antiga Grécia, que, sendo o berço da civilização europeia, está ligada por conseguinte à cultura portuguesa. Esta ligação encontra-se sublinhada várias vezes pelo poeta (e é fundamental no seu conceito de Quinto Império, que vamos discutir mais adiante), como ocorre na carta ao conde Keyserling de 20 de Abril de 1930:

¹ Steffen Dix, verbete “Neopaganismo” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p. 524

² Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego*, vol. I, ed. Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1997, p. 221

«If anyone were then fit and disposed to make sociological predictions concerning this little country, it would be natural to forecast a development on cultural and literary lines, *and of Lisbon it might become some sort of new Athens.* ¹» (ênfase nossa)

Esta Antiga Grécia, que é o “império espiritual (...), origem do que espiritualmente somos” (in Fernando Pessoa, Prefácio a *Quinto Império* de Augusto Ferreira Gomes, 1934), é a misteriosa Grécia da tradição oculta:

«Le Portugal essentiel – la Grande Âme portugaise, dans toute sa profondeur aventureuse et tragique – vous a été voilé. (...) elle nous est venue d’anciens mystères et d’anciens rêves, d’histoires contées aux Dieux possibles avant le Chaos et la Nuit, fondements négatifs du monde. (...) *Cette âme portugaise, héritière ,par des raisons et des irraisons qu’il n’est pas légitime d’expliquer encore, de la divinité de l’âme hélienne, s’est fortifiée dans l’ombre et dans l’abîme.*²» (ênfase nossa)

O nosso poeta encontrou, portanto, uma resposta no paganismo helénico e esotérico. Vejamos esta análise invulgar do poeta:

«O paganismo helénico tem duas feições: a exotérica, que é a do mito popular e admite os deuses, objectivista, patente, consoante o são todas as manifestações populares, e sobretudo, todas as manifestações do espírito grego; e a esotérica, que o heleno aprendia apenas nos mistérios, *a parte oculta do Paganismo*, ligada intimamente – mais, mesmo, que a aparente e normal – aos velhos cultos sacerdócios do Egipto e do Oriente indefinido. *Em Pitágoras emerge, afirma-se em Platão, este esoterismo pagão. Porque emerge? Porque o espírito da filosofia pagã começou da limitação objectivista.* Desceu às cavernas das iniciações. Abriu portas insuspeitas no mistério da alma

¹ Excerto de um texto escrito por Fernando Pessoa entre 1911-1913, editado por Pedro Teixeira de Mota in *A Grande Alma Portuguesa: a carta ao conde Keyserling e outros dois textos inéditos*, Lisboa, Lencastre, 1988, p.17

² Fernando Pessoa, *A Grande Alma Portuguesa*, ed. cit., p.10

humana. ¹» (ênfase nossa)

Sabemos que Pitágoras (c.570-c.497 AC) não deixou nenhuma obra escrita sobre as suas doutrinas míticas, nem os discípulos dele deixaram registos pormenorizados sobre o ensino do mestre. Podemos, porém, vislumbrar as ideias de Pitágoras (como Pessoa provavelmente teria feito) nas obras de alguns filósofos helénicos tais como Aristóteles e os seus discípulos (séc. IV AC), Diógenes Laertius e os neoplatónicos (séc. III), Porfírius e Jamblichus (séc. IV). A visão “objectivista”, considerada pelo nosso poeta como a essência do espírito pagão, vai ser o núcleo do Neopaganismo pessoano, cuja expressão máxima se encontra em «O Guardador de Rebanhos» de Alberto Caeiro. Vista desta maneira “objectivista”, a natureza é marcada pela sua pluralidade, como diz Caeiro, “a Natureza é partes sem um todo”. Assim, em vez de ser um conjunto transcendental ou uma obra de um Criador, segundo os dogmas católicos ou a metafísica tradicional, a natureza passa a ser plural e desmitificada; mas assim mesmo é-lhe atribuído o seu valor supremo. Ora ao interiorizar na sua poesia a pluralidade orientada pela visão “objectivista” que é a essência do antigo sistema politeísta, Caeiro rejeita a unidade imposta pelo monoteísmo e pela racionalidade abstracta. A poesia de Alberto Caeiro é, portanto, uma possível cura para a inquietação metafísica do moderno homem ocidental.

Este objectivismo puro e absoluto do paganismo helénico, segundo a análise de Luís de Sousa Rebelo², está de acordo com o princípio de «espontaneidade da consciência» que o helenismo privilegia. O estudioso enfatiza a afinidade deste objectivismo neopagão com a cosmovisão dos estoicos, uma vez que só num universo totalmente liberto da relação aristotélica de causa/efeito é que é possível “ver o objecto em si tal qual ele é”³. Daí, como veremos adiante, compreende-se o constante despojamento dos atributos à Natureza na poesia caeiriana; mais, à volta do mestre,

¹ Espólio de Fernando Pessoa, E3 24-70, transcrito por Pedro Teixeira de Mota in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., pp. 250-251

² Encontra-se no capítulo «Fernando Pessoa e a tradição clássica» no seu livro *A Tradição Clássica na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 1982

³ O princípio de “to see the object as in itself it really is”, segundo a investigação de Luís de Sousa Rebelo, foi levantado por Matthew Arnold, e retomado por Fernando Pessoa.

toda a teorização sobre o objectivismo neopagão realizada por Ricardo Reis e António Mora; e ainda, a revolucionária estética anti-aristotélica de Álvaro de Campos.

Como sabemos, o mestre, melhor, a grande obra do mestre surgiu no mítico Dia Triunfal – 8 de Março de 1914, segundo a carta de Fernando Pessoa a Casais Monteiro em 13 de Janeiro de 1935:

«(...) foi em 8 de Março de 1914 – acerquei-me de uma cómoda alta, e, tomando um 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 um 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.¹»

Também nesta carta, podemos encontrar a breve biografia do mestre Caeiro, tão diferente do próprio Fernando Pessoa, até fisicamente:

«Alberto Caeiro nasceu em 1889 e morreu em 1915; nasceu em Lisboa, mas viveu quase toda a sua vida no campo. Não teve profissão nem educação quase alguma (...) Louro sem cor, olhos azuis... Caeiro, como disse, não teve mais educação que quase nenhuma – só instrução primária...²»

Claro, hoje sabemos que nem todos os poemas de Caeiro foram escritos no seu suposto tempo de actividade, isto é, entre 1914 e 1915. Quanto aos “trinta e tantos poemas” de «*O Guardador de Rebanhos*», apenas 19 foram realmente escritos neste dia – segundo a investigação de Ivo Castro. Porém, importa-nos perceber, nesta estratégia heteronímica de Pessoa, o impacto que a visão “objectivista” do paganismo esotérico deixou na sua vida e na sua criação literária. Pelo menos, o impacto que o poeta

¹ Fernando Pessoa, *Correspondências (1923-1935)*, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999, p. 343

² *Ibidem*, pp. 343-345

pretendia que nós percebêssemos. O Dia Triunfal foi uma espécie de *spiritual new birth* que acontecera a Thomas Carlyle, autor escocês que o jovem Pessoa tanto admirava e estudava. O aparecimento do mestre Caeiro, este momento epifânico, é fundamental para o nosso poeta. (Se vamos falar da epifania, não podemos deixar de falar do pensamento Zen. Na segunda parte deste capítulo, iremos analisar com mais pormenores, as afinidades de Caeiro com este pensamento oriental.)

Voltamos ainda à célebre carta, conhecida como a “carta sobre a génese dos heterónimos”:

«Escritos que foram esses trinta e tantos poemas, imediatamente peguei noutra papel e escrevi, a fio, também, os seis poemas que constituem a *Chuva Oblíqua*, de Fernando Pessoa.¹»

E ainda:

«Aparecido Alberto Caeiro, tratei logo de lhe descobrir – instintiva e subconscientemente – uns discípulos. Arranquei do seu falso paganismo o Ricardo Reis latente, descobri-lhe o nome, e ajustei-o a si mesmo, porque nessa altura já o via. E de repente, e em derivação oposta à de Ricardo Reis, surgiu-me impetuosamente um novo indivíduo. Num jacto, e à máquina de escrever, sem interrupção nem emenda, surgiu a *Ode Triunfal* de Álvaro de Campos – a Ode com esse nome e o homem com o nome que tem.²»

Assim temos esta trajetória de criação: o paganismo esotérico animou a poesia de Alberto Caeiro, tendo esta seguidamente estimulado a proliferação alteronímica. O programa do Neopaganismo, que visa reintroduzir a essência do espírito pagão à literatura e à mentalidade do tempo moderno, vai ser realizado mais tarde pelos discípulos, à volta da obra do mestre Caeiro, cada um com a sua maneira, por vezes

¹ Fernando Pessoa, *Correspondência (1923-1935)*, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999, p. 343

² *ibidem*

dialogando entre si. Importa notar que o próprio Alberto Caeiro nunca fala em paganismo, sendo-lhe este termo atribuído pelos discípulos. Tal como Álvaro de Campos apontou em «Notas para a recordação do meu mestre Caeiro»:

«O meu mestre Caeiro não era um pagão: era o paganismo. O Ricardo Reis é um pagão, o António Mora é um pagão, eu sou um pagão; o próprio Fernando Pessoa seria um pagão, se não fosse um novelo embrulhado para o lado de dentro. Mas o Ricardo Reis é um pagão por carácter, o António Mora é um pagão por inteligência, eu sou um pagão por revolta, isto é, por temperamento. Em Caeiro não havia explicação para o paganismo; havia consubstanciação. ¹»

Ricardo Reis e António Mora são os dois principais divulgadores do Neopaganismo (ou simplesmente Paganismo), cuja essência é o objectivismo absoluto e abstracto que foi reconstruída por Alberto Caeiro. Assim Reis interpreta a obra do mestre:

«A obra de Caeiro representa *a reconstrução integral do paganismo, na sua essência absoluta*, tal como nem os gregos nem os romanos, que viveram nele e por isso o não pensaram, o puderam fazer.

Para o Caeiro, *objectivista absoluto*, os próprios deuses pagãos eram uma deformação do paganismo. *Objectivista abstracto*, os deuses já eram a mais no seu objectivismo. Ele bem via que eles eram feitos à imagem e semelhança das cousas materiais; mas não eram as cousas materiais, e isso lhe bastava para que nada fossem. ²» (ênfase nossa)

António Mora, autor de um vasto estudo intitulado «O Regresso dos Deuses», tenta explicar o (Neo)paganismo sob pontos de vista filosófico e religioso:

¹ Álvaro de Campos, «Notas para a recordação do meu mestre Caeiro» in Fernando Pessoa, *Prosa Publicado em Vida*, ed. de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2006, p.82

² Ricardo Reis, «Prosa», ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003, p. 46

«A religião pagã é politeísta. Ora a natureza é plural. A natureza, naturalmente, não nos surge como conjunto, mas como muitas coisas, como pluralidade de cousas. (...) A realidade, para nós, surge-nos directamente plural. ¹»

Diferente dos seus discípulos, o Paganismo de Álvaro de Campos não tem tantas referências religiosas nem aos deuses antigos. O seu Paganismo é o Sensacionismo, cujo fundador também é o mestre Caeiro. Thomas Crosse, heterónimo que assume a missão de traduzir e de promover a obra caeiriana para o público inglês, também definiu Alberto Caeiro como “a pure and integral sensationist” que não tem religião, dado que “religion not being among the immediate data of pure and direct sensation”². “Sentir tudo de todas as maneiras”, captar a realidade de uma forma directa... Assim foram assimiladas a turbulência e a vertigem do tempo moderno nas odes de Campos – a «Triunfal» e a «Marítima».

A participação do Fernando Pessoa ortónimo no neopaganismo é talvez a mais complicada. Sendo um teorizador do programa neopagão, ele escreveu vários artigos sobre o tema, em português e em inglês, projectando a divulgação da obra caeiriana para o público europeu. Segundo Steffen Dix, ele chegou a desenvolver uma nova forma de paganismo, o “Paganismo Superior” que contém “fortes referências ao Neoplatonismo e ao antigo imperador romano Juliano o Apóstata”³. Este “Paganismo Superior” é marcado pela sua pluralidade ou universalidade religiosa, junta com um teor do nacionalismo mítico (que encontrará o seu eco na ideia de “Quinto Império” de Pessoa): “todos os protestantismos, todos os credos orientais, todos os paganismos mortos e vivos – *fundindo-os portuguesmente no Paganismo Superior*”⁴. Recordamos que, para Fernando Pessoa, “só duas nações – a Grécia passada e o Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas também todas as outras”.

Obviamente, este Paganismo Superior é projectado no futuro distante.

¹ Excerto do texto «O Regresso dos Deuses» de António Mora, transcrito por Steffen Dix in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p. 525

² Comentário de Thomas Crosse, apresentado por Richard Zenith no estudo «Caeiro triunfal» anexado in Alberto Caeiro, *Poesia*, ed. de Fernando Cabral Martins e Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2009, p.233

³ Steffen Dix, verbete “Neopaganismo” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p.526

⁴ Transcrito por Steffen Dix in verbete “Neopaganismo” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p. 526

Por outro lado, Pessoa lançou o interseccionismo, variedade do Sensacionismo, com a publicação do políptico de «Chuva Oblíqua». Além disso, publicou um ensaio intitulado «Movimento Sensacionista», dando ao Sensacionismo uma ambiciosa dimensão, a da “reconstrução da literatura e da mentalidade nacionais”¹

Falamos do programa neopagão, sublinhando que este se manteve oculto. Os extensos estudos e projectos compostos por Reis, Mora e Pessoa nunca foram publicados em vida do poeta, nem os artigos destinados ao público estrangeiro. Podemos, portanto, supor que Pessoa tenha desenvolvido o seu próprio paganismo esotérico. A faceta de doutrina manteve-se clandestina, só foi revelada postumamente – estamos perante um fenómeno paralelo ao do rosicrucianismo? (Iremos desenvolver este aspecto no segundo capítulo.) No entanto, o segredo não foi totalmente escondido, visto que a faceta literária do Neopaganismo foi apresentada ao público. Temos o Sensacionismo, que já mencionámos, e a revista *Athena*.

Foi na *Athena* (1924 – 1925), criada pelo próprio Fernando Pessoa com o seu amigo pintor Rui Vaz, que o grupo do Neopaganismo (excepto António Mora) veio a público. Finalmente Pessoa revelou Alberto Caeiro, realizando a encenação do seu drama-em-gente. Como podemos ver, o próprio nome da revista sugere a sua ligação com o programa neopagão. Desta vez, a trajectória foi planeada ao contrário: primeiro apareceram os discípulos, depois o mestre. As ideias do Neopaganismo, que já tinham surgido antes, foram cuidadosamente organizadas e reveladas seguindo um rumo específico, de carácter iniciático.

No primeiro número temos como texto liminar a prosa de Pessoa intitulada «Atena». Neste texto, Pessoa lança a sua teoria sobre a arte, através duma invulgar reflexão sobre a cultura grega. Ele aponta que, na tradição pagã, os antigos gregos “figuraram em o deus Apolo a liga instintiva da sensibilidade com o entendimento, em cuja acção a arte tem origem como beleza”, enquanto “figuraram em a deusa Atena a união da arte e da ciência, em cujo efeito a arte (como também a ciência) tem origem

¹ Fernando Pessoa, «Movimento Sensacionista» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2006, p. 190

como perfeição”¹. Baseando-se nisto, a arte deve ser uma fusão harmoniosa de sensibilidade e entendimento, de subjectividade e objectividade. Além disso, a arte deve ter como objectivo buscar para o homem um aperfeiçoamento. Neste aspecto, o autor divide as artes em diferentes graus, colocando “as artes superiores abstractas” (a música, a literatura e a filosofia) no grau superior, tendo estas o dever de “efectuar o aperfeiçoamento permanente do homem”². Depois, no mesmo número, temos um conjunto de vinte odes de Ricardo Reis, cuja poética caracterizada pela sensibilidade abstracta ilustra a teoria exposta na prosa de Pessoa, remetendo para o objectivismo abstracto e absoluto de Alberto Caeiro (que irá aparecer nos últimos dois números).

No segundo número temos a comovente prosa «Mário de Sá-Carneiro (1890 – 1916)» escrita por Pessoa, em que o poeta reflecte sobre o destino trágico do génio como o seu amigo Sá-Carneiro. “*Morre jovem o que os Deuses amam*”, tal como Alberto Caeiro que os leitores em breve conhecerão.

Álvaro de Campos aparece na revista com duas prosas: «O que é metafísica» (no N.º 2), que é uma crítica a «Atena» de Pessoa, e «Apontamentos para uma estética não aristotélica» (1ª parte no N.º 3, 2ª no N.º 4). Na primeira prosa, ele classifica a metafísica não como uma arte mas como uma “ciência virtual” que procura “conhecer”. Porém, a metafísica também pode ser uma “actividade artística” visto que “o abstracto e o absoluto”, sendo “o campo da metafísica”, “podem ser sentidos”³. Nos «Apontamentos», texto com um valor de manifesto, ele tenta “formular uma estética baseada, não na ideia de beleza, mas na *força*”⁴. No entanto, a ideia de beleza (não “a ideia *intelectual* de beleza”) pode ser uma força, como na arte dos gregos. Justifica assim Álvaro de Campos:

«(...) A beleza, a harmonia, a proporção não eram para os gregos conceitos da sua inteligência, mas disposições íntimas da sua sensibilidade. É por isso que eles eram *um*

¹ Fernando Pessoa, «Atena» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 102

² Álvaro de Campos, «O que é metafísica» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 104

³ Álvaro de Campos, «Apontamentos para uma estética não aristotélica», in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 296

⁴ Álvaro de Campos, «Apontamentos para uma estética não aristotélica» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 107

povo de estetas, procurando, exigindo a beleza *a todos, em tudo, sempre*. É por isso que com tal violência *emitiram* a sua sensibilidade sobre o mundo futuro que ainda vivemos súbditos da opressão dela. ¹»

Os artistas não aristotélicos são, neste sentido, os que reencontraram esta sensibilidade poderosa da arte grega. No entanto, segundo Campos, só três poetas modernos conseguiram chegar a esse nível: Walt Whitman com os seus “assombrosos poemas”, Alberto Caeiro com os seus “poemas mais que assombrosos” ² e o próprio Álvaro de Campos com as suas duas odes, a «Triunfal» e a «Marítima».

Entretanto, Caeiro aparece no N.º 4 com um conjunto de 23 poemas escolhidos de «O Guardador de Rebanhos» e no N.º 5 com 16 poemas extraídos dos «Poemas Inconjuntos». Sem quaisquer outras notas, o nome de Alberto Caeiro é acompanhado apenas com duas datas, a do nascimento e a da morte: “1889 – 1915”. De facto, o leitor estaria preparado para apreciar Caeiro, se ele percorresse o rumo planeado por Pessoa. Resumimos: começar pelas odes latinizantes de Reis e a doutrina estética de Pessoa, passar pelo seu contrapeso - a doutrina de Campos, e finalmente chegar aos poemas extremamente inovadores de Caeiro, sendo estes a manifestação suprema das doutrinas de Pessoa e de Campos (ainda que estas doutrinas sejam aparentemente contrárias). Este rumo, planeado com uma precisão geométrica, tem um valor iniciático, e ainda vai ser repetido na criação literária de Pessoa.

Recapitulando, o poeta combinou a carreira literária com a demanda espiritual. Na sua incessante indagação espiritual, Pessoa descobriu o espírito objectivista no paganismo esotérico. Este estimulou directamente a criação literária do poeta, sendo a sua manifestação a proliferação heteronímica. Ao teorizar e sistematizar as ideias inspiradas, ele criou o Neopaganismo, projectando um conjunto de programas e doutrinas que visava realizar uma grande inovação estético-literária, religiosa e sociológica. Ao lançar o Sensacionismo e apresentar o drama-em-gente ao público, o

¹ Álvaro de Campos, «Apontamentos para uma estética não aristotélica» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 107

² *ibidem.*, p. 113

poeta concretizou uma parte dos seus ambiciosos programas. Apesar de não ter causado reacção significativa na literatura da época, cujo estilo dominante era o Neo-Romantismo¹, a importância do Neopaganismo para o Modernismo português é fundamental. Procurando uma elevação do espírito humano, ou, citando as palavras do nosso poeta, “um aperfeiçoamento permanente do homem”, o Neopaganismo tem uma dimensão iniciática.

¹ Cf. José Carlos Seabra Pereira, *O Neo-Romantismo na Poesia Portuguesa*, Coimbra, FLUC, 1999

2. A Qualidade Zen do Mestre Caeiro

No seu magnífico ensaio «Notas para a recordação do meu mestre Caeiro», Álvaro de Campos descreve assim a sensação que teve num diálogo com Alberto Caeiro:

«(...) senti carnalmente que estava discutindo, não com outro homem, mas com outro universo.¹»

Ao lermos a poesia de Alberto Caeiro, também temos uma impressão de que a sua poética é extremamente diferente das tradições ocidentais. Diferente e, devido à sua simplicidade enganadora e à sua serenidade misteriosa, parece-nos próxima da arte oriental. Mais precisamente, das melhores obras inspiradas pelo pensamento Zen; como, por exemplo, «Uma aldeia de pescadores na neblina outonal»² de Ni Zan³. Para explicar melhor esta nossa comparação, primeiro vamos conhecer o pensamento Zen.

O Zen, sendo uma variante do budismo, não se identifica totalmente com as doutrinas tradicionais deste (isto é, as teorias mais antigas e oriundas da Índia). É de destacar que, no budismo, não existe uma separação tão nítida, como no cristianismo, entre as correntes ortodoxas e heréticas. É, isto sim, um sistema metafísico que engloba vários subsistemas diferentes ou até contraditórios. O budismo teve a sua origem na Antiga Índia, percorreu todo o Oriente, incluindo a Antiga China. O Zen, por sua vez, surgiu como se fosse um resultado do diálogo entre as duas antigas civilizações. Assumindo desde início o seu papel como “fora do sistema budista”⁴, o que lhe atribuiu desde logo um carácter esotérico, o Zen traz uma grande inovação ao budismo. Essa inovação reside, principalmente, na grande importância que ele concede à vida actual e à epifania.

Como sabemos, caracteriza-se o budismo pela sua crença na reencarnação. Sendo uma interpretação profundamente pessimista da vida humana, o problema essencial que o budismo visa resolver, é o da “vida próxima”, ou melhor, das “vidas próximas”. No entanto, os dois

¹ Fernando Pessoa, *Prosa Publicada em Vida.*, ed. cit., p. 83

² Título original em chinês, «渔庄秋霁图», obra-prima de Ni Zan, pintada em 1355. Vide o anexo 1.

³ Ni Zan, em chinês, 倪瓒 (1301-1374), natural de Wuxi, grande pintor da dinastia Yuan.

⁴ Em chinês, “教外别传”.



Anexo-1 Ni Zan (倪瓒), *Uma aldeia de pescadores na neblina outonal* (渔庄秋霁图) (1355)

maiores pensamentos chineses – o taoísmo e o confucionismo – coincidem em valorizar ao máximo a vida actual. Influenciado por este espírito e baseando-se na visão do budismo *Mahayana* clássico, o Zen lança uma interpretação extremamente audaz e, em certo sentido optimista, do mundo e da mente humana.

Segundo o budismo, a vida é amarga, tudo é vazio. Somos todos destinados a sofrer, uma vez que estamos todos inseridos neste ciclo de nascer-envelhecer-adoecer-morrer. A única maneira de libertar o ser humano do sofrimento, é ter *bodhi*¹, tornar-se Buda. Como ter esse *bodhi*? Para o budismo *Hinayana*, é necessários ser monge, dedicar esta vida (e várias vidas sucessivas) a acumular *punya*² (por exemplo, construir templos, ler os clássicos budistas, aderir à caridade...). Para o budismo *Mahayana*, já não é imprescindível abandonar a vida mundana para se libertar. A escola *Vijnaptimatra*³ do *Mahayana* clássico chegou a um novo patamar, formulando a sua especulação ontológica:

A mente humana tem oito espécies de percepção. As primeiros seis (a visão, a audição, o olfato, o paladar, o tacto e a consciência) permitem-nos conhecer o mundo. A oitava, *alaya*⁴, é a mais crucial, visto que coordena todas as outras. A sétima, *manas*⁵, serve para ligar a oitava às primeiras seis. Existem na *alaya* as sementes que constituem o mundo. Essas sementes, porém, algumas são puras e outras poluídas⁶. A verdade de todas as existências, usando um termo budista, *parinispanna-svabhava* ou *bhuddhatathata* ou simplesmente, *tathata*⁷, reside eternamente nas sementes puras. A escola *Vijnaptimatra* acredita que só depois de purificar as sementes poluídas é que podemos ter *bodhi*. No entanto, isto é quase impossível. O Zen, pelo contrário, reage com uma visão muito mais optimista.

Segundo o Zen, já que na mente humana existe a *tathata*, o que precisamos de fazer é descobri-la e deixá-la reestruturar todas as espécies de percepção, purificando-as. Dito de outra maneira, a realidade verdadeira é o mundo visto depois de descoberto a *tathata*. Sendo assim, como descobrir a *tathata* que está escondida na nossa mente? O Zen considera o raciocínio analítico erróneo, portanto, valoriza mais a intuição. Afirma que através da intuição

¹ Em chinês, 菩提, ou 觉, quer dizer acordar.

² Em chinês, 功德

³ Em chinês, 唯识, quer dizer, somente-consciência

⁴ Em chinês, 阿赖耶识, traduzido directamente do som da palavra sanscrita.

⁵ Em chinês, 末那识, traduzido directamente do som da palavra sanscrita

⁶ Em chinês, 无漏种子, quer dizer semente puro; e 有漏种子, semente poluído.

⁷ Em chinês, 圆成实性, 真如佛性 e 真如.

podemos ter uma epifania, que nos permite revelar, num instante, a verdadeira natureza do mundo e, naturalmente, nos libertar do sofrimento.

As principais teorias do Zen encontram-se registadas n' *A Plataforma Sutra do Sexto Patriaca Hui Neng*¹. O sexto patriaca ou mestre Hui Neng² é uma grande figura na história do budismo. Foi ele que lançou a teoria da epifania e impulsionou o Zen na sua época, tornando-o cada vez mais popular. Importa, porém, recordar que o Zen tem sofrido muitas modificações ao longo da história, tanto na China, onde ele apareceu, como na Índia e no Japão, onde ele foi introduzido. Segundo o que conhecemos, até agora, os estudiosos pessoanos têm analisado a qualidade Zen de Alberto Caeiro à luz do Zen na cultura japonesa. Não obstante, sendo o Zen introduzido no Japão no período Kamakura (1185-1333), consideramos útil e importante regredir o Zen em sua origem chinesa, quer dizer, quando surgiu a primeira obra clássica (*A Plataforma Sutra*) sobre o pensamento Zen, na dinastia Tang (618-907). O Zen que discutimos aqui está longe do Zen vulgarizado que podemos facilmente encontrar nas livrarias. Sendo propositadamente adaptada à vida moderna, hoje em dia esta sabedoria antiga para muita a gente é apenas uma sugestão para a existência, caracterizada pelo seu apelo à tolerância e calma, vestida de alguns rituais exóticos³. No entanto, o Zen clássico é, ao mesmo tempo, muito mais simples e mais profundo do que isto. E é precisamente na extrema serenidade e lucidez do Zen clássico que descobrimos, inesperadamente, muitos pontos de encontro com a poesia do mestre Caeiro.

No prefácio para a obra de Alberto Caeiro, Ricardo Reis elogia assim o seu mestre:

«O revelador da Realidade (...) o grande Libertador, que nos restituiu, cantando, ao nada luminoso que somos, que nos arrancou à morte e à vida.⁴»

Para o mestre Hui Neng, o caminho para a realidade verdadeira também coincide com o

¹ Título original em chinês, 六祖坛经

² Hui Neng, em chinês, 慧能 (618-713), monge célebre da dinastia Tang

³ Uma ideia muito frequente, embora imprecisa, diz que o Zen é uma sabedoria sobre como aceitar alegremente o destino humano, através duma contemplação serena. Consideramos esta ideia uma simplificação, ou melhor, um moderno desvio dos ensinamentos originais do Zen. Embora o Zen se caracterize pela sua serenidade, a sua contemplação nada tem de passividade, nem a sua epifania um deleite.

⁴ Prefácio de Ricardo Reis in Alberto Caeiro, *Poesia*, ed. Fernando Cabral Martins e Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2009, p.17

da libertação. Através da nossa leitura da *Plataforma Sutra*, concluímos três ideias fundamentais deste “caminho”, tendo todos ecos na poesia de Caeiro.

2.1 Olhar para a natureza/mundo

Para Alberto Caeiro e Hui Neng, a experiência vivencial é válida, enquanto o sentimento e a razão são ilusórios. Ambos rejeitam o pensamento analítico e o excesso do intelectualismo. Como se diz na *Plataforma Sutra*, “pensar é inútil”¹; “não devemos agarrar-nos aos conhecimentos”, “por mais sofisticados que estes sejam, não nos libertam nada”².

Para o Zen, a única maneira de encontrar a *tathata* é vivê-la. Uma vez que a *tathata* existe eternamente e não está separada do mundo nem dos indivíduos, se olharmos para o mundo circundante e para o nosso mundo interior, encontraremos a *tathata* que não só está escondida na nossa profunda consciência mas também reflectida no mundo circundante.

Aliás, ao longo da história, a natureza tem sido o cenário predilecto dos praticantes do Zen.

A validade da experiência vivencial também nos parece vital em Alberto Caeiro. Steffen Dix, no seu ensaio intitulado “O poeta «animated by philosophy» ou a admiração perante a existência do universo” apontou que “a criação de Alberto Caeiro foi quase uma reacção imediata e directa à metafísica de Kant”³. Ao admitir a existência da coisa-em-si, o grande filósofo alemão afirma que a nossa mente é estruturada de tal forma que não podemos saber nada dessa *Ding an sich*. Sendo o númeno uma existência independente, o que podemos perceber é apenas a realidade fenomenal como esta aparece para nós e organizada pelas nossas faculdades de percepção. Em reacção à metafísica kantiana, Fernando Pessoa realiza o seu

¹ Original em chinês, 思量即不中用, in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. Colégio Oriental do Budismo, HongKong, 2006, p. 14

² Original em chinês, 不执外修, 若一向执谓需他善知识望得解脱者, 无有是处. in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. cit., p. 74

³ Steffen Dix, «O poeta «animated by philosophy» ou a admiração perante a existência do universo», in AA.VV., *A Arca de Pessoa: Novos Ensaios*, org. Steffen Dix, Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2007, p. 166

breakthrough ao criar o heterónimo Caeiro. Diz Kant que a tendência da nossa actividade mental é sintetizar e unificar a nossa experiência; Caeiro diz que “a natureza é partes sem um todo”, recusando o “sentido íntimo” das coisas, revelando a opacidade da realidade:

«O único sentido íntimo das cousas
É elas não terem sentido íntimo nenhum.¹»

«Porque sei que compreendo a Natureza por fora;
E não a compreendo por dentro
Porque a Natureza não tem dentro;
Senão não era a Natureza.²»

«Para mim, graças a ter olhos só para ver,
Eu vejo ausência de significação em todas as cousas;³»

A natureza/a realidade em Caeiro é opaca, como no Zen (e neste aspecto, no budismo em geral), tudo é vazio. Ao desligar a natureza do sentido transcendental, Caeiro não só repudia a herança romântica e a retoma neo-romântica do Idealismo de Schelling, mas rompe também com a tradição epistemológica ocidental de interrogar constantemente o sentido das coisas; assim, dirige-se a “the body of nature for its own sake, not because a soul is divined through it⁴”. Esta visão é extremamente moderna e radicalmente diferente do neo-franciscanismo dentro do Neo-Romantismo saudosista, dominante estilo da época, representado por Teixeira de Pascoaes. O próprio Fernando Pessoa tinha consciência desta ruptura com o Saudosismo:

“A mera análise comparada dos estados psíquicos que produzem, uns o *saudosismo* e o *lusitanismo*, outros obra literária no género da minha e da (por exemplo)

¹ V poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 30

² XXVII poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.63

³ Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 151

⁴ Walter Pater, «Aesthetic Poetry» in *Appreciations*, Londres, MacMillan, 1889, p. 223

de Mário de Sá-Carneiro, me dá como radical e inevitável a incompatibilidade de aqueles para com estes. ¹»

Por conseguinte, duma maneira completamente diferente dos saudosistas e ao perceber o mundo “tal qual como ele é”, Alberto Caeiro consegue ter uma tranquilidade suprema, tal como um mestre Zen, embora com alguma diferença. Alberto Caeiro é tranquilo porque não precisa de procurar “sentido íntimo”, dado que este não existe para ele. Um mestre Zen também não precisa de procurar *tathata* porque esta já se encontra na consciência dele.

«O que penso eu do mundo?

Sei lá o que penso do mundo!

Se eu adoecesse pensaria nisso.

Que ideia tenho eu das cousas?

Que opinião tenho sobre as causas e os efeitos?

Que tenho eu meditado sobre Deus e a alma

E sobre a criação do mundo?

Não sei. Para mim pensar nisso é fechar os olhos

E não pensar. É correr as cortinas

Da minha janela (mas ela não tem cortinas).²»

«Sou um guardador de rebanhos,

O rebanho é os meus pensamentos

E os meus pensamentos são todos sensações.

Penso com os olhos e com os ouvidos

E com as mãos e os pés

¹ Excerto da carta de Fernando Pessoa a Álvaro Pinto, citado por José Augusto Seabra, «Para a história do texto pessoano: dos biografemas à heteronímia» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, coord. José Augusto Seabra, Madrid, Coleção Archivos/Fundação Eng.º António de Almeida, 1993, p. 199

² V poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.29

E com o nariz e a boca.¹»

«Ah, os nossos sentidos, os doentes que vêem e ouvem!

Fossemos nós como devíamos ser

E não haveria em nós necessidade de ilusão...

Bastar-nos-ia sentir com clareza e vida

E nem repararmos para que há sentidos...²»

Em vez de meditar sobre as grandes questões cosmológicas e de recorrer às metáforas convencionais como os poetas neo-românticos seus contemporâneos, Alberto Caeiro concede que a natureza tem o valor supremo. As imagens da natureza são mais abstractas, mas nem por isso deixam de ser vigorosas, como que captadas directa e espontaneamente pelas suas próprias sensações.

««Constituição íntima das cousas»...

«Sentido íntimo do universo»...

Tudo isto é falso, tudo isto não quer dizer nada.

É incível que se possa pensar em cousas dessas.

É como pensar em razões e fins

Quando o começo da manhã está raiando, e pelos lados das árvores

Um vago ouro lustroso vai perdendo a escuridão.³»

(ênfase nossa)

«Toda a paz da Natureza sem gente

Vem sentar-se a meu lado.

Mas eu fico triste como um pôr de sol

Para a nossa imaginação,

Quando esfria no fundo da planície

¹ IX poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.42

² XLI poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 77

³ V poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 30

E se sente a noite entrada

Como uma borboleta pela janela.¹»

(ênfase nossa)

Esta espontaneidade também se encontra no Zen. Os artistas orientais influenciados pelo Zen não procuram embelezar a natureza, nem se preocupam com a verosimilhança, mas antes pretendem representar a natureza como esta está reflectida na consciência deles. Assim, a imagem da natureza nestes artistas, como em Caeiro, fica simples, límpida, até abstracta... Vejamos o quadro de Ni Zan, as paisagens longínquas (as montanhas) e próximas (as árvores) não se distinguem pela intensidade do uso de tinta; o grande vazio no meio do quadro representa a impressão de um vasto lago encoberto pelo nevoeiro.

Olhar para a natureza sem pensar, em Alberto Caeiro, está ainda ligado a compreender, aceitar e amar a natureza:

«Creio no mundo como num malmequer,

Porque o vejo. Mas não penso nele

Porque pensar é não compreender...

O mundo não se fez para pensarmos nele

(Pensar é estar doente dos olhos)

Mas para olharmos para ele e estarmos de acordo.

Eu não tenho filosofia: tenho sentidos...

Se falo na Natureza não é porque saiba o que ela é.

Mas porque a amo, e amo-a por isso,

Porque quem ama nunca sabe o que ama

Nem sabe porque ama, nem o que é amar...

¹ I poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 21

Amar é a eterna inocência,
E a única inocência é não pensar...¹»

Podemos ver que esta ligação (intensificada com reiteraões) de olhar sem pensar – compreender – amar ainda remete para a ideia de “inocência”, que a seguir vamos analisar melhor.

2.2 Regressar à pureza original

Segundo o Zen, a *tathata* possui pureza absoluta, em termo búdico, *pasatika*². A qualidade *pasatika* está acima do bem e do mal. De facto, todos nós temos essa qualidade também: “Um homem vulgar é buda, o sofrimento é *bodhi*. Se nos perdermos na ilusão, somos homens vulgares. Se acordarmos da ilusão, somos buda.”³ Sendo assim, é preciso eliminar as persistentes ideias ilusórias, incluindo as necessidades inventadas e os desejos falsos. Numa palavra, ser o mais natural possível.

Também é evidente em Alberto Caeiro esse apelo de regressar à pureza original. Tendo uma visão decadente da sociedade humana, o poeta tem uma ideia muito negativa da acção humana:

«Todo o mal do mundo vem de nos importarmos uns com os outros,
Quer para fazer bem, quer para fazer mal.
A nossa alma e o céu e a terra bastam-nos.
Querer mais é perder isto, e ser infeliz.»⁴

«Falas de civilização, e de não dever ser,
Ou de não dever ser assim.

¹ II poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, pp. 24-25

² Em chinês, 清淨

³ Original em chinês, 凡夫即佛, 烦恼即菩提。前念迷即凡夫, 后念悟即佛。 in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. cit., p.62

⁴ XXXII poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 67

(... ...)

Dizes que se fossem como tu queres, seria melhor.

(... ...)

Se as cousas fossem diferentes, seriam diferentes: eis tudo.

Se as cousas fossem como tu queres, seriam só como tu queres.

Ai de ti e de todos que levam a vida

A querer inventar a máquina de fazer felicidade!¹»

O seu ideal, afinal, é manter a inocência da infância. A infância, sendo uma isotopia na obra pessoana, é sempre ligada à pureza e à verdade. Essa nostalgia de ter sempre o “happy childish wonder” (Walter Pater) e de ficar permanentemente em “the infant or thoughtless Chamber”, como diz John Keats, longe de “convincing one’s nerves that the world is full of Misery and Heartbreak, Pain, Sickness and oppression”², é fundamental em Alberto Caeiro:

«Sei ter o pasmo comigo

Que teria uma criança se, ao nascer,

Reparasse que nascera deveras...

Sinto-me nascido a cada momento

Para a eterna novidade do mundo...³»

«Se eu morrer muito novo, oiçam isto:

Nunca fui senão uma criança que brincava.⁴»

«Como uma criança antes de a ensinarem a ser grande,

Fui verdadeiro e leal ao que vi e ouvi.⁵»

¹ Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 115

² John Keats, carta de 3 de Maio de 1818 a J.H.Reynolds, ref. *The Letters of John Keats (1814-1821)*, ed. Hyder Edward Rollins, Cambridge, the University Press, 1958, pp. 275-283

³ II poema de «O Guardador de Rebanhos» in A.C., ed. cit., p.24

⁴ Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.107

⁵ *ibidem.*, p. 163

Até o seu Deus é a “Eterna Criança”:

«Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.

Ele é a Eterna Criança, o deus que falava.

Ele é o humano que é natural,

Ele é o divino que sorri e que brinca.

E por isso é que eu sei com toda a certeza

Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.

(... ...)

A Criança Eterna acompanha-me sempre.

A direcção do meu olhar é o seu dado apontando.¹»

Almejando a eterna inocência, o poeta tenta salvaguardar uma simplicidade fresca, uma “simplicity at first hand” (Walter Pater). O seu estilo mantém-se coerente com o seu ideal: linguagem simples até tautológica, coloquial, despida de ornamento:

«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.

Mas isso (tristes de nós que trazemos a alma vestida!)

Isso exige um estudo profundo,

Uma aprendizagem de desaprender²»

«Procuro despir-me do que aprendi,

¹ VIII poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, pp. 38-39

² XXIV poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 58

Procuo esquecer-me do modo de lembrar que me ensinaram,
E rapar 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.¹»

Ele rejeita a erudição, propondo um projecto de desaprender. Porém, este projecto não deixa de ser sofisticado, visto que o poeta está muito consciente de que os conceitos e preconceitos humanos, enfim todos os falsos raciocínios, são difícilísimos de combater. Até ele próprio nem sempre consegue manter a sua rigorosa disciplina da mente:

«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.²»

«Sim, mesmo a mim, que vivo só de viver,
Invisíveis, vêm ter comigo as mentiras dos homens...³»

Curiosamente, no início, o Zen era definido como “um esoterismo que não precisa do escrito”.⁴ Até o próprio mestre Hui Neng não sabia ler nem escrever; foi o discípulo Fa Hai⁵ que registou as ideias do mestre e editou a *Plataforma Sutra*. Ao longo da história, porém, têm-se escrito numerosas obras acerca do Zen, o que não deixa de ser uma contradição. Esta contradição também existe em Alberto Caeiro: segundo o seu ideal de “ver sem estar a pensar”⁶, tencionaria remeter-se ao silêncio total; o seu discurso, porém, com tantas reiteraões, interrogaões e correcões, passa

¹ XLVI poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, pp. 82-83

² *ibidem*. p. 82

³ XXVI poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 60

⁴ Original em chinês, 不立文字, 教外别传, in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. cit., p. 5 (nota)

⁵ Fa Hai, 法海, monge

⁶ XXIV poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 58

a ser muito didático. Talvez por ser um Libertador, ele assume esta contradição.

«Porque só sou essa cousa odiosa, um intérprete da Natureza,
Porque há homens que não percebem a sua linguagem,
Por ela não ser linguagem nenhuma...¹»

Semelhante contradição também é inevitável no Zen, visto que este visa, não só alcançar a própria epifania, mas ajudar os outros a tê-la.

2.3 Epifania lúcida e mística

“Num instante, morrem todas as ideias ilusórias; uma vez conhecida a *tathata*, basta uma epifania para chegar ao território de Buda”². Assim a *Plataforma Sutra* descreve a epifania. Já não se trata de fusão misteriosa e eufórica mas um estado de alma extremamente lúcido e sereno, embora incomunicável pela linguagem.

O misticismo de Alberto Caeiro (o “misticismo da objectividade”), como já vimos antes, está muito afastado da tradição mística judaico-cristã. Por conseguinte, a epifania na poesia de Alberto Caeiro é radicalmente diferente do êxtase emocional e visionário nos cânticos de S. Francisco de Assis; pelo contrário, afigura-se muito mais próxima da epifania Zen. Vejamos alguns momentos epifânicos na poesia caeiriana, tão marcados pela clareza, nitidez e luminosidade:

«Por isso quando num dia de calor
Me sinto triste de gozá-lo tanto,
E me deito ao comprido na erva,
E fecho os olhos quentes,
Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,

¹ XXXI poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 66

² Original em chinês, 一刹那间,妄念俱灭 ;若识自性 ,一悟即到佛地。 in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. cit., p. 74

Sei a verdade e sou feliz.¹»

«Algumas mal se vêem no ar lúcido.

São como a brisa que passa e mal toca nas flores

E que só sabemos que passa

Porque qualquer cousa se aligeira em nós

E aceita tudo mais nitidamente.²»

«Às vezes, em dias de luz perfeita e exacta,

Em que as cousas têm toda a realidade que podem ter,

Pergunto a mim próprio devagar

Por que sequer atribuo eu

Beleza às cousas.³»

«Num dia excessivamente nítido,

Dia em que dava a vontade de ter trabalhado muito

Para nele não trabalhar nada,

Entrevi, como uma estrada por entre as árvores,

O que talvez seja o Grande Segredo,

Aquele Grande Mistério de que os poetas falsos falam.⁴»

«É noite. A noite é muito escura. Numa casa a uma grande distância

Brilha a luz duma janela.

Vejo-a, e sinto-me humano dos pés à cabeça.⁵»

Não é uma alegria da fusão cósmica, nem um louvor à criação divina, mas é antes uma extrema tranquilidade e lucidez. Porém, é um momento místico, visto que

¹ IX poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.42

² XXV poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 59

³ XXVI poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.60

⁴ XLVII poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p.84

⁵ Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 114

não se pode ser explicado nem justificado pela linguagem. O Zen procura “comunicar directamente com a alma”¹. A epifania caeiriana também possui este poder. Voltemos outra vez ao ensaio de Álvaro de Campos: quando Alberto Caeiro disse, «Tudo é diferente de nós, e por isso é que tudo existe», esta frase “entrou nos alicerces da alma” do então poeta decadente. É uma epifania que ensinou “a clareza da vista” a Álvaro de Campos, acordando este da sua personalidade *fin-de-siècle* (ficticiamente incorporada no *Opiário*).

Como vimos, estes dois tipos de epifania, além de serem inefáveis, são extremamente intensos e abruptos. O poeta joga com o tamanho das estrofes, intensificando o impacto da sua tese fundamental, salientando esta como se fosse um axioma. Por exemplo, no momento em que ele revela a sua descoberta de que “a Natureza é partes sem um todo”:

«Vi que não há Natureza,
Que Natureza não existe,
Que há montes, vales, planícies,
Que há árvores, flores, ervas,
Que há rios e pedras,
Mas que não há um todo a que isso pertença,
Que um conjunto real e verdadeiro
É uma doença das nossas ideias.

A Natureza é partes sem um todo.
Isto é talvez o tal mistério de que falam.

Foi isto o que sem pensar nem parar,
Acertei que devia ser a verdade
Que todos andam a achar e que não acham,

¹ Original em chinês, 直指人心, in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. cit., p.5 (nota)

E que só eu, porque a não fui achar, achei.¹»

A coerência do fundo e da forma de Alberto Caeiro, até vai mais longe do que isso. O próprio Caeiro, segundo Fernando Pessoa, “morreu” em 1915, morreu jovem. A poesia de Caeiro, afinal, é uma espécie de epifania em toda a criação literária de Fernando Pessoa. Susan Brown, na sua tese de doutoramento, escreve assim:

«Caeiro is the impersonal gaze of the God-Man, dispelling the illusion of a distinction between body and soul, and illuminating the true reality – the dream vision of the world as all Soul.²»

Esta “iluminação”, porém, acabou por ser um *flash*.

É evidente que era pouco provável que Fernando Pessoa tivesse qualquer conhecimento sobre o Zen, muito menos sobre a *Plataforma Sutra*, uma vez que só depois da Segunda Guerra Mundial é que os sinólogos alemães começaram a estudar o Zen directamente a partir das obras clássicas chinesas. Porém, também é evidente a afinidade entre a visão de Alberto Caeiro e o pensamento Zen. Então, como foi possível este encontro?

Maria Helena Nery Garcez colocou uma hipótese sobre esta “iluminação de influência asiática”³, dizendo que o poeta tinha recebido esta influência no contacto com as correntes esotéricas do pensamento grego. Hesitamos em concordar com esta hipótese, uma vez que Pitágoras, grande pensador do esoterismo grego foi influenciado pela sabedoria oriental mas de origem indiana.

Leyla Perrone-Moisés parece inclinada a privilegiar a via intuitiva, dizendo assim no verbete “Zen” que se encontra no *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*:

¹ XLVII poema de «O Guardador de Rebanhos» in Alberto Caeiro, *op. cit.*, p. 84

² Susan Margaret Brown, *The Poetics of Pessoa's «Drama em Gente»: the Function of Alberto Caeiro and the Role of Walt Whitman*, dissertação de doutoramento entregue à University of North Carolina, 1987, p. 188

³ Expressão de Luís de Sousa Rebelo, no seu ensaio «Paganismo versus Cristismo em Fernando Pessoa», publicado in revista *Colóquio/Letras*, n.º 104/105, Jul. 1988, p. 33 (nota)

«Tudo leva a crer que Pessoa-Caeiro adquiriu essa «qualidade Zen» por uma via pessoal, intuitiva.¹ »

No entanto, não podemos deixar de discordar desta opinião e dar mais importância à inteligência que está por trás desta aparente epifania puramente intuitiva. Alberto Caeiro pode dizer que “Eu não tenho teorias. Eu não tenho filosofia. Eu vejo mas não sei nada”², mas o certo é que o que está na a visão de Caeiro é inseparável da uma intensa leitura crítica feita por Fernando Pessoa, antigo aluno do Curso Superior de Letras e leitor empenhado da Biblioteca Nacional de Lisboa, como atesta a grande quantidade de reflexões, meditações, análises e estudos da filosofia e também do misticismo que ele nos deixou. A qualidade Zen de Alberto Caeiro, a nosso ver, vem de uma reação à filosofia de Kant e ao idealismo alemão (especialmente à metafísica de Schopenhauer).

Primeiro precisamos de esclarecer que as filosofias ocidental e oriental têm muitos pontos de contacto. A nosso ver, é inadequado e desnecessário separar rígida e radicalmente a cultura ocidental e oriental.

Um argumento frequentemente levantado contra a consideração da influência oriental em Fernando Pessoa é precisamente a atitude do poeta contra o “asiático”. Citando o próprio poeta no seu ensaio «Nós os de *Orpheu*», em 1935:

«Aqui deixamos, num abraço, a expressão da nossa camaradagem de sempre, e o perpetrador destas linhas, velho amigo seu, acrescenta a ela o desejo de que Cortes-Rodrigues se não embrenhe demasiado, como de há tempos se vai embrenhando, no catolicismo campestre, pelo qual facilmente se aumenta o número de vítimas literárias da pieguice fruste e asiática de S. Francisco de Assis, um dos mais venenosos e traiçoeiros inimigos da mentalidade ocidental»³

O adjectivo “asiático” aqui parece ser o sinónimo do “detestável”. Estamos de acordo

¹ Leyla Perrone-Moisés, verbete “Zen” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p. 922

² Álvaro de Campos, «Notas para a Recordação do Meu Mestre Caeiro» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p.87

³ *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 217

que Pessoa se situa, por sua vontade própria, na cultura ocidental e nos valores aristocráticos, elitistas e individualistas (considerados como autênticos valores ocidentais). Para criticar os falsos valores ocidentais, ele classifica-os como valores orientais, que vêm de fora. No entanto, é preciso distinguir esta atitude de Fernando Pessoa da posição de Alberto Caeiro, dado que este nunca deixou comentários sobre valores orientais. Sublinhamos também que é preciso notar que dentro do que é “asiático” ou “oriental”, as culturas são ainda muito diversificadas. Além disso, duvidamos que realmente exista uma clara fronteira entre os tais valores autênticos orientais e ocidentais. Por exemplo, na questão da possibilidade de auto-iniciação, como aponta Ángel Crespo¹, os místicos e estudiosos ocidentais como Ibn Arabí de Múrcia, Psello e René Guénon advogam que a auto-iniciação é impossível, tal como na tradição iniciática indiana (a expressão original de Ángel Crespo é “a tradição asiática”), o gurú é indispensável. Crespo não concorda com estes estudiosos, sublinhando que a auto-iniciação é possível no Ocidente, uma vez que o valor ocidental é caracterizado pelo seu “individualismo”. A nosso ver, porém, a possibilidade de auto-iniciação também pode ser justificada no Oriente, tal como acontece nos ensinamentos do Zen que já vimos². Reafirmamos a nossa ideia: é significativo o cruzamento entre os pensamentos ocidentais e orientais.

Considerando os pontos de contacto do Zen com a filosofia de Kant e a de Schopenhauer (este muito influenciado pela *Veda* indiana), não é de estranhar que a poesia de Alberto Caeiro tenha uma grande qualidade Zen.

Na teoria metafísica de Schopenhauer, o mundo é a nossa ideia/ *vorstellung* – uma apresentação objectiva a ser percebida por um sujeito individual. Esta mundividência identifica-se com a do Budismo. A teoria da escola *Vijnaptimatra* sobre o mundo e a mente humana, na qual não podemos perceber a realidade verdadeira devido à nossa estrutura mental, também tem alguma afinidade com a teoria kantiana sobre a verdade e a experiência. Como já analisámos antes, o Zen reage à escola *Vijnaptimatra* para lançar a sua visão optimista, afirmando que podemos conhecer a realidade verdadeira; enquanto Pessoa/Caeiro

¹ vide Ángel Crespo, *La Vida Plural de Fernando Pessoa*, Barcelona, Seix Barral, 1988

² O mestre Hui Neng diz, “se está perdido, precisa da ajuda dum professor; se já tem epifania, ajuda-se a si próprio”. Original em chinês, “迷时师度,悟了自度”, in *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. cit., p. 38

reage à teoria kantiana recusando o sentido transcendental da natureza. É precisamente neste cruzamento que se encontra a fonte da qualidade Zen no mestre Caeiro. Coerente com esta tese fundamental, Pessoa/Caeiro cria uma poética que privilegia as sensações, a simplicidade, a pureza e a epifania; duma maneira semelhante, o Zen também inspira várias obras de arte que compartilham estas características. Ambos conseguem libertar-se das convenções e complicações impostas pelo racionalismo e pensamento analítico; porém, ambos têm uma simplicidade sofisticada. “La semplicità è l’ultima sofisticazione”, tal como diz Leonardo da Vinci.

Capítulo II
Touch the stars: a Via Gnóstica

1. Contextualização

You become giddy by looking up the stars, which then seem to be so much nearer as to be attainable... ¹(Hargrave Jennings: *The Rosicrucians, their rites and mysteries*)

A efemeridade da vida, a finalidade da morte, o sentido da existência... Eis os temas ontológicos que preocupam qualquer ser humano. Tanto no Ocidente como no Oriente, sempre existem pessoas que ansiosamente procuram compreender estas questões, persistentemente desejando uma maneira de purificar ou até imortalizar a alma. Insatisfeitas com os sistemas teológicos existentes, estas pessoas tentam aprofundar especulações sobre a realidade e o nosso lugar neste mundo, elaborando teorias de salvação para o ser humano. Os saberes místicos do Ocidente, apesar de se terem tornado ocultos devido ao domínio da Igreja Católica, em sua institucionalização constantiniana e em sua doutrinação exotérica, não deixaram de inspirar movimentos espirituais, religiosos e correntes estético-literárias, legando-nos um rico património de mitos e alegorias.

Gerações de poetas, escritores e pensadores, entre os quais, após Dante, se destacam vultos como Bacon e Goethe, foram fascinados e influenciados pelas doutrinas místicas. À linhagem destes grandes escritores do Renascimento e do Alto Romantismo, pertence também o nosso poeta esotérico.

No séc. XX, em reacção ao Positivismo, materialismo e racionalismo, o interesse pelas tradições simbólicas e iniciáticas emergiu outra vez na Europa, desta vez com ênfase em práticas parapsíquicas e mágicas. Dando primazia à alma, os Saberes Ocultos interferiram na formação dos estilos epocais nas artes e na literatura, inspiraram directamente o Decadentismo e o Simbolismo, e condicionaram o advento do Modernismo. Fernando Pessoa, contemporâneo desta fermentação espiritual, participou activamente nesta corrente. Como vimos na introdução, ele não só se interessou pelo magnetismo, espiritismo e magismo, mas também efectuou estudos profundos sobre a astrologia, a teosofia e outros saberes esotéricos. Convém, porém, desde já distinguir a indagação do poeta de algumas práticas banais da sua época.

A sua demanda espiritual nos saberes místicos e iniciáticos foi realizada sempre com

¹ Hargrave Jennings, *The Rosicrucians: Their Rites and Mysteries*, 2ª ed., Londres, Chatto and Windus, 1879, p. 15

algum *detachment*. Como vimos anteriormente, ele estava consciente das limitações de comunicações mediúnicas e de doutrinas teosóficas, ambas muito em moda na época. Reflectindo sobre a amálgama de correntes esotéricas e pseudo-esotéricas da sua época, Pessoa tentou reagir e introduzir alguma disciplina nesta área. O heterónimo Raphael Baldaya, autor de «Princípios de metafísica esotérica»¹, foi criado precisamente para criticar a teosofia, apontando que esta, sendo apenas “uma democratização do hermetismo”, não está inserida na “tradição hermética ou esotérica” como invocaram os teosofistas contemporâneos. Separa, assim, os teosofistas das sociedades secretas como a irmandade Rosa-Cruz. Ultrapassada a paixão pela Teosofia, o nosso poeta reajustou e reconfirmou a sua inclinação pelo “Ocultismo”, mudança esta que já tratámos na introdução do nosso trabalho e relembramos:

«O carácter extraordinariamente vasto desta religião-filosofia; a noção de força, de domínio, de conhecimento superior e extra-humano que ressumam as obras teosóficas, perturbam-me muito. *Coisa idêntica me acontecera há muito tempo com a leitura de um livro inglês Os Ritos e os Mistérios dos Rosa-Cruz*. A possibilidade de que ali, na teosofia esteja a verdade real que me «hante». ²» (carta a Mário de Sá-Carneiro datada de 6 de Dezembro de 1915, ênfase nossa)

«(...) A very great depression at night, hardly any money and very much depressed. So much that, on strength of it began writing letter [to] Sá-Carneiro and interrupted it, through lack of will to write. ³ » (Diário de 6 de Dezembro de 1915)

«(...) No depression; rather beginning of clear thought, occultistly antitheosophical. ⁴» (Diário de 7 de Dezembro de 1915)

Entendemos estes saberes ocultos como os saberes gnósticos e herméticos conservados

¹ Texto apresentado por Maria Teresa Rita Lopes in *Fernando Pessoa et le Drame Symboliste*, Paris, Centro Cultural Português e Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, pp. 510-514

² Fernando Pessoa, *Correspondência (1905-1922)*, ed. cit., p. 182

³ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003, p. 172

⁴ *Ibidem*.

nos mitos e símbolos da Cabala, Alquimia, Rosa-Cruz, Maçonaria. Procuramos, portanto, estudar a inter-relação de Pessoa com estes saberes, neste capítulo de “Via gnóstica”.

O fascínio do nosso poeta pelo misterioso e pelo Oculto surgiu na infância. Como ele próprio recordou,

«The earliest literary food of my childhood was in the numerous novels of mystery and horrible adventure. Those books which are called boy’s books and deal with exciting experiences I cared little for. With a healthy and natural life I was out of sympathy. My craving was not for the probable, but for the incredible, not even for the impossible by degree, but for the impossible by nature. ¹»

Segundo a investigação de Yvette K. Centeno, é possível datar a relação de Fernando Pessoa com as matérias herméticas a partir de 1906, ano em que o poeta escreveu algumas notas de leitura sob o heterónimo Alexander Search. E esta leitura sobre a tradição simbólica e iniciática continuou, citando a investigadora: “... na sua biblioteca se encontram alguns dos mais importantes autores de qualquer destas matérias herméticas: Maçonaria, Rosicrucismo, Kabala, e até mesmo Alquimia: A. E. Waite, com obras sobre a Franco-Maçonaria, a irmandade Rosa-Cruz, a lenda e simbolismo do Santo Graal; Mac Gregor Mathers (...); Robert Fludd² (...); João Antunes (...); Anselmo Caetano Munhos de Abreu Gusmão e Castello Branco (...)”³ etc, etc.

O poeta estava consciente de que a Verdade está oculta. A Verdade que o nosso poeta incansavelmente procurava era, como ele próprio classificou, de três ordens:

«(1) a verdadeira natureza da alma humana, da vida e da morte, (2) a verdadeira maneira de entrar em contacto com as forças secretas da natureza e manipulá-las, e (3) a verdadeira natureza de Deus ou dos Deuses e da criação do mundo. »(Esp. 54-97)⁴

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 74

² Hargrave Jennings, no seu livro *The Rosicrucians: their rites and mysteries*, mencionou várias vezes o químico e célebre rosicruciano inglês. Henry More, sendo um outro rosicruciano mencionado por Jennings, era sujeito que Pessoa frequentemente invocava na sua comunicação mediúnica.

³ Yvette K. Centeno «O pensamento esotérico de Fernando Pessoa», estudo anexado in Fernando Pessoa, *Mensagem: poemas esotéricos*, ed. cit, pp. 359-360

⁴ Espólio de Fernando Pessoa 54-97, transcrito por Yvette Centeno in «O pensamento esotérico de Fernando

O Oculto para Pessoa remete para “o interno, a outra face das coisas”, “não é presente, o que não é actual... o que já passou e o que virá a ser e também o que é mas nós não conhecemos” (Esp. 27¹⁹ M³1-13)¹

Será que nunca podemos conhecer a Verdade por esta estar oculta? Será que, tal como alguns idealistas alemães questionaram, esta consciência de que a Verdade está oculta não está a revelar já algum conhecimento da “Verdade”? Estas dúvidas certamente perturbaram o poeta. Nos seus fragmentos sobre o Oculto, encontramos um tom extremamente inquieto e angustiante. A clara consciência de uma realidade alienante, a inquietação, a dúvida, ou até o horror de enfrentar a Verdade, tudo isto está presente no Fernando Pessoa esotérico, e também está latente em Alexander Search e Álvaro de Campos (este especialmente na última fase):

«I sit here, writing at my table, my pen in my hand, etc., and suddenly there comes upon me the mystery of the universe and I stop, I shudder, I fear, I wish on the moment to cease to feel, to kill myself, to dash my head against the wall. ²»

A experiência vivencial, o estudo das matérias herméticas, o fascínio pelas obras literárias que preservam os grandes mitos e símbolos das tradições esotéricas... tudo isto estimula e aprofunda a demanda espiritual do nosso poeta, conduzindo-o a encontrar uma resposta à sua inquietação metafísica. Esta resposta é, como vamos ver, o cristianismo místico e gnóstico:

«No Christianismo, tal qual como finalmente se constitui nas sombras da Historia, havia dois elementos distintos, que só um laço invisível prendia. O mesmo succedia nas religiões anteriores, como a da Grecia, que para além dos rituaes visiveis, e, por assim dizer, civicos, havia o mundo subterraneo dos Mystérios. No Christianismo se reflectiu esta dupla constituição do culto religioso. Desde que ficou mysticamente completo, o Christianismo formou-se com duas faces, uma virada para a Luz, que é a mentira, outra para a Sombra, que

Pessoa», ed. cit., p. 367

¹ Espólio de Fernando Pessoa 27¹⁹ M³1-13, transcrito por Yvette Centeno in «O pensamento esotérico de Fernando Pessoa», ed. cit., p. 360

² Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 90

é a verdade. Da primeira face se formaram, em virtude de várias e sucessivas circunstâncias históricas, as três Igrejas cristãs – a de Roma, a chamada orthodoxa, e aquela, fragmentária e incoordenada, a que resumimos sob a designação de Protestante. Da segunda face se formou uma única Igreja – a *Egreja Gnostica, possuidora das chaves dos íntimos mysterios*; foi a ella a que mais tarde se haveria de chamar, na linguagem dos Rosicrucios, a Igreja Mystica.» (Esp. 54A-18, ênfase nossa)

Como já mencionámos, a posição religiosa de Fernando Pessoa é um tema que gera bastante polémica. Apesar do seu evidente «anticristismo», atitude esta reflectida em vários comentários e poemas, ele confirmou na sua «Nota Bigráfica», escrita a 30 de Março de 1935, a sua identidade religiosa como:

«Cristão gnóstico, e portanto inteiramente oposto a todas as Igrejas organizadas, e sobretudo à Igreja de Roma. Fiel, por motivos que mais adiante estão implícitos, à Tradição Secreta do Cristianismo, que tem íntimas relações com a Tradição Secreta em Israel (a Santa Kabala) e com a essência oculta da Maçonaria. ¹»

Esta aparente “incoerência” do poeta é, de facto, perfeitamente coerente. O cristismo que ele criticava e recusava era o cristianismo oficial, sobretudo o catolicismo. O cristianismo com o qual ele se identificava era o cristianismo místico, gnóstico (“Egreja Gnóstica, possuidora das chaves dos íntimos mysterios”), que se tornou herético devido ao domínio do catolicismo, mas que, segundo o nosso poeta, nunca desapareceu.

«Esta heresia (a Gnose) não desapareceu nunca. Opressa, esmagada exteriormente, essa seita de ocultistas tornou-se secreta, desapareceu da evidência histórica, mas não da vida. Não é impossível encontrar aqui e ali, evidência da sua permanência secreta. E essa permanência oferece aspectos de conflicto com o cristismo oficial e sobretudo com o católico. A par do cristismo oficial, com os seus vários misticismos e ascetismos e as suas magias várias, nós notamos, episodicamente vindo à superfície, uma corrente que data sem dúvida da Gnose (isto

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 205

é da junção da Cabala judaica com o neoplatonismo) e que ora nos aparece com o aspecto dos cavaleiros de Malta, ou dos Templários, ora, desaparecendo, nos torna a surgir nos Rosa-Cruz, para finalmente, surgir à plena superfície na Maçonaria. Os maçons são os descendentes remotos, mas segundo uma tradição nunca quebrada, dos esotéricos espíritos que compunham a Gnose. As fórmulas e os ritos maçónicos são nitidamente judaicos; o substrato oculto desses ritos é nitidamente gnóstico. A Maçonaria derivou de um ramo dos Rosa-Cruz. ¹»

Assim, para Pessoa, como ele próprio sintetizou, há um forte laço espiritual que liga as grandes tradições gnósticas, como a Ordem dos Templários, os Rosa-Cruz e a Franco-Maçonaria. Era com estas tradições que o nosso poeta simpatizava. A seguir, vamos esclarecer mais detalhadamente a sua filiação com estas tradições gnósticas. Aqui, limitamo-nos a sublinhar que, apesar de ser um “simpatizante”, o espírito céptico e crítico do poeta fez com que ele tivesse mantido sempre uma atitude ambígua em relação a estas tradições gnósticas.

«Do estudo da metaphisica, (...) passei a ocupações de espirito mais violentas para o equilibrio dos meus nervos. Gastei apavoradas noites debruçado sobre volumes de mysticos e de cabalistas, que nunca tinha paciência para ler de todo de outra maneira que não intermitentemente trémulo (...) Os ritos e as razões (?) dos Rosa-Cruz, a symbolica (...) da Cabala e dos Templários (...) – sofri durante tempos a approximação de tudo isso. E encheram a febre dos meus dias especulações venenosas, da razão demoniaca da metaphisica – a magia (...) a alquimia – extraindo um falso estímulo vital de sensação dolorosa e presciente (?) de estar como que sempre à beira de saber um mysterio supremo.²»

Portanto, a sua filiação nas tradições gnósticas é caracterizada por uma autonomia e individualidade enorme. Sempre com algum *detachment*, a sua interacção com as matérias esotéricas situa-se num patamar totalmente diferente dos ocultistas tradicionais:

¹ Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, ed. Georg Rudolf Lind e Jacinto Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1966, pp. 252-253

² Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego*, vol. II, ed. Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1997, pp. 62-64

«A nossa sympathia é grande pelo occultismo e pelas artes do escondido. Não somos, porém occultistas. Falha-nos para isso a vontade innata, e ainda, a paciencia para a educar de modo a tornar-se o perfeito instrumento dos magos e dos magnetisadores. Mas sympathizamos com o occultismo, sobretudo porque elle soe exprimir-se de modo a que muitos que lêem, e mesmo muitos que julgam comprehender, nada comprehendem. É soberbamente superior essa attitude mysteriosa. (...) Mas não sympathizamos com os occultistas na parte em que elles são apóstolos e amadores da humanidade; isso os despe do seu mysterio. A unica razão para um occultista funcionar no astral é sob a condição de o fazer por esthetica superior, e não para o sinistro fim de fazer bem a qualquer pessoa.¹»

Sem esquecer esta attitude ambígua e crítica do poeta, vamos analisar o impacto das tradições gnósticas nele, nomeadamente na sua vida, na sua criação artística e no seu pensamento nacionalista.

¹ Fernando Pessoa, Livro do Desassossego, vol. II, ed. cit., pp. 222-223

2. Análise

2.1 Graus de existência e graus da poesia

Voltemos ainda ao livro que tanto impressionou o jovem Pessoa: *The Rosicrucians: their rites and mysteries* de Hargrave Jennings. Neste livro, o autor inglês ilustra demoradamente vários símbolos religiosos do mundo, e chega à conclusão de um culto universal do fogo deificado:

«Light all over the world, when applied to religious rites, and to ceremonial, whether in the ancient or in the modern times, bespeaks the same origin, and struggles to express the same meaning, which is Parseeism, Perseeism, or the worship of the deified FIRE, disguised in many theological or theosophic forms. ¹»

Obviamente, este “fogo deificado”, na mundividência rosicruciana, não é de modo nenhum o fogo material, mas antes o fogo eterno, divino e imortal, metáfora de um ser superior que é a fonte de toda a criação. O ser humano, segundo a revelação dos rosicrucianos (como diz o autor, na linha dos teosofistas orientais do tempo antiquíssimo, dos “Fire-Philosophers” e dos “Illuminati”) não passa dum deterioração dum mundo superior. Tudo o que é terrestre, que nos aparece concreto e aparente, é apenas uma vaga sombra do celeste e do divino. Porém, o autor aponta que, “shadow is the only possible means of demonstrating light” ², o nosso mundo é acessível ao mundo superior. Eis a “strange, dreamy, ethereal view of a vital, accessible something, entirely separate from the suggestion of mere sensation, is Gnosticism (...) in its own profoundest depth” ³. E os rosicrucianos, segundo o autor inglês, são os que dominam a arte de comunicar com os seres divinos.

A influência desta mundividência gnóstica em Fernando Pessoa é evidente, como atesta esta carta do poeta a Adolfo Casais Monteiro:

«Creio na existência de mundos superiores ao nosso e de habitantes desses

¹ Hargrave Jennings, *op. cit.*, p. 187

² *Ibidem.*, p. 113

³ Hargrave Jennings, *op. cit.*, p. 188

mundos, em experiência de diversos graus de espiritualidade, subtilizando-se até se chegar a um Ente Supremo, que presumivelmente criou este mundo. Pode ser que haja outros Entes, igualmente supremos, que hajam criado outros universos, e que esses universos coexistam com o nosso, interpenetradamente ou não. (...) Dadas estas escalas de seres, não creio na comunicação directa com Deus, mas, segundo a nossa afinação espiritual, podemos ir comunicando com seres cada vez mais altos.»

Ele meditava sobre o além-mundo:

«No fim do mundo de tudo
Ha grandes montes que tem
Ainda além para além –
Um grande além mago e mudo.¹»

Concluindo, o poeta, além de ter a clara consciência duma outra existência além do nosso mundo, acreditava nos graus de existência e na possibilidade de comunicar com outros entes. A sua prática da escrita automática, como já vimos, é uma tentativa de realizar esta comunicação. A sua poética iniciática explora ainda mais este aspecto.

No seu livro *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, Y. Centeno sublinha que “a criação literária é, para Fernando Pessoa, uma das faces do mistério iniciático”². Por um lado, é preciso lembrarmos que a palavra “poesia” é derivada do latim “poesis” e que quer dizer “criação”. Por outro lado, a Cabala, sendo uma “interacção entre o Ser e a língua”³, justifica a dimensão iniciática da poesia. Efectivamente, nos seus vários escritos, o poeta estabeleceu uma ligação entre a criação poética e a iniciação. No seu ensaio sobre os graus da poesia lírica, por exemplo, os graus vão-se erguendo ao passo da dramatização na criação poética, até chegar ao mais sublime, em que as poesias são: “certos estados de alma, pensados e não sentidos, sentidos imaginativamente e por isso

¹ Fernando Pessoa, *Mensagem: poemas esotéricos*, ed. cit., p. 176

² Yvette Centeno, *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, Lisboa, Presença, 1985, p. 11

³ Expressão de António Cândido Frando, no seu texto «Fernando Pessoa e o ocultismo» in revista *Colóquio/Letras*, n.º 102, Mar. 1988, p. 109

vivididos, tenderão a definir para ele uma pessoa fictícia que os sentisse sinceramente”¹. Assim ao continuar, na linhagem dos poetas do Alto-Romantismo anglo-saxónico, a dar primazia à imaginação criadora, Fernando Pessoa desenvolveu a sua poética da multiplicidade. Coleridge afirmou que “the imagination (...) generates and produces a form of its own”², em Fernando Pessoa, a imaginação gera o seu originalíssimo jogo heteronímico, como já apresentámos na primeira parte do trabalho.

Esta tendência alteronímica de Pessoa, este constante desdobramento do “Eu”, corresponde à “criação (que) se verifica desde o primeiro ser, o Adão primordial de gnósticos, Kabalistas, alquimistas – todos os que se dizem herdeiros de uma tradição hermética”³, tal como Yvette Centeno revelou. O simultaneismo do jogo heteronímico, segundo a investigadora, também remete para a visão mítica da linguagem de Valentin Andrea, autor que Pessoa conhecia e que nos fala da existência das “«escrituras mágicas» que serviram de base «à elaboração de uma língua nova que permite exprimir e explicar a natureza de todas as coisas simultaneamente”⁴. Consideramos que no contacto com as matérias esotéricas o fenómeno do desdobramento do “eu” em Pessoa recebe outra intensidade.

Em «Essay on Initiation», outra vez o poeta estabeleceu uma equivalência da actividade literária a diferentes graus de iniciação, dizendo que,

«The Master stage will be (...): (8) the writing of epic poetry, (9) the writing of dramatic poetry, (10) the fusing of all poetry, lyric, epic and dramatic, into something beyond all these. »(esp. 54B-17/18)

O poeta afirmou a João Gaspar Simões: “o ponto central da minha personalidade como artista é que sou um poeta dramático”⁵. Percebemos que esta sua vocação de ser poeta dramático tem ainda uma dimensão iniciática.

¹ Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, ed. Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1973, p. 69

² Samuel Taylor Coleridge, *Coleridge's Miscellaneous Criticism*, ed. Thomas M. Raysor, Londres, Constable, 1936, p. 387

³ Yvette Centeno, *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, Lisboa, Presença, p. 11

⁴ *ibidem*.

⁵ Robert Bréchon, *op. cit.*, p. 530

Para Fernando Pessoa, há uma iniciação divina na qual, como caracteriza Robert Bréchon, “o neófito é instruído por contacto directo com o Espírito transcendente, sem a meditação de um Mestre carnal nem de uma instituição real”. Assim, um homem de génio é um iniciado.

«Iniciado exoterico é, por exemplo, qualquer maçom, ou qualquer discípulo menor de uma sociedade theosophica ou anttrophosophica. Iniciado esoterico é, por exemplo, um Rosa-Cruz, um Francis Bacon, seja. Iniciado Divino é, por exemplo, um Shakespeare. A este typo de iniciação vulgarmente se chama genio.» (Esp. 125A-8)

Um homem de génio, sendo um iniciado, pode ainda assistir à conversa dos Anjos. Assim reflecte Fernando Pessoa:

«O homem de génio é um iniciado da mão esquerda. Shakespeare. Ele é um iniciado que sente, mas não *conhece*, a sua iniciação. (...) Ser iniciado é ser admitido à conversa dos Anjos. Uns ouvem, outros vêem e ouvem. Os primeiros estão à esquerda os outros à direita. »(Esp. 54B-20)

Um génio como Shakespeare (ou como Fernando Pessoa; teria ele esta consciência?) pode receber e transmitir revelação divina, e teoricamente pode realizar uma auto-iniciação. No seu ensaio «O Homem de Porlock», Pessoa reflectiu sobre a criatividade extraordinária no estado onírico, dizendo que o “quase-poema”, o «Kubla Khan» de Coleridge, é “dos poemas mais extraordinários da literatura inglesa – a maior, salvo a grega, de todas as literaturas”¹. Ele próprio também explorou este aspecto, praticou a escrita automática, deixou alguns poemas surrealizantes (sendo experiência ou paródia). Porém, o exemplo magnífico desta tentativa de auto-iniciação é sem dúvida o mito do dia triunfal em que apareceu o mestre Caeiro. Diz assim o poeta a Gaspar Simões sobre os poemas do mestre:

¹ Fernando Pessoa, «O Homem de Porlock» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 116

«Teria eu assim o prazer de serem vv. que apresentassem o melhor que eu tenha feito – obra que, ainda que eu escrevesse outra *Iliada*, não poderia, num certo intimo sentido, jamais igualar, porque precede de um grau e tipo de inspiração (passe a palavra, por aqui exacta) que excede o que eu racionalmente poderia gerar dentro de mim, o que nunca é verdade das *Iliadas*.¹ »

Yvette Centeno, na sua investigação acerca de historiadores do movimento Rosa-Cruz, tais como Roland Edighoffer, Arthur Edward Waite e Paul Arnorld, sublinha a vertente alquímica da doutrina rosacruziana que propõe uma “mutação da alma (...) uma regeneração, individual e social, que passa, antes de mais, por uma mudança de atitude face aos valores ditos normais da vida”². Fernando Pessoa, na carta a Adolfo Casais Monteiro a 13 de Janeiro de 1935, revelou três caminhos para a Verdade Oculta, privilegiando o caminho alquímico:

«Há três caminhos para o oculto: o caminho mágico (incluindo práticas como as do espiritismo, intelectualmente o nível da bruxaria, que é magia também), caminho esse extremamente perigoso, em todos os sentidos; o caminho místico, que não tem propriamente perigos, mas é incerto e lento; e o que se chama o caminho alquímico, o mais difícil e o mais perfeito de todos, porque envolve uma transmutação da própria personalidade que a *prepara*, sem grandes riscos, antes com defesas que os outros caminhos não têm.»³

Depois de vermos vários pontos de articulação entre a prática iniciática e a doutrina estético-literária de Pessoa, tudo leva a pensar que esta “mutação da alma” da vertente alquimista para o nosso poeta é a tentativa de aprofundar e dignificar a consciência humana até ao infinito.

Paulo Borges, nos seus ensaios sobre o «teatro da vacuidade», sublinha a

¹ Fernando Pessoa, carta de 25 de Fevereiro de 1933 a João Gaspar Simões, ref. *Correspondência 1923-1935*, ed. Manuel Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999, pp. 286-288

² Yvette Centeno, verbete “Rosa-Cruz” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p. 743

³ Fernando Pessoa, *Correspondência (1923-1935)*, ed. cit., p. 347

abissalidade do “eu” pessoano. Sendo o “eu” um “abismo”/ *gap*, vazio e desconhecido, permite uma possibilidade de todo tipo de criação. Assim justifica a multiplicidade exuberante de Pessoa e o seu desejo de “sentir tudo de todas as maneiras”¹.

O processo da criação literária é, portanto, simultaneamente um auto-descobrimto e um auto-aperfeiçoamento, e o jogo heteronímico desempenha um papel decisivo neste processo. Citando ainda Yvette Centeno,

«A alquimia de Pessoa é (...) a alquimia do Verbo. O seu «eu» é, do mesmo modo, «outro», e mais ainda, «todos os outros». O seu caminho é o da busca e da multiplicação desvairada, o do rebentamento. ²»

2.2 A primazia da alma

Yvette Centeno aponta que o fundo doutrinal da Rosa-Cruz é “complexo e confuso”, pois contém “matéria alquímica, paracélsica, hermética, oriunda da tradição renascentista do *Corpus Hermeticum*, traduzido no séc. XV por Marsílio Ficino”.³ Segundo a investigação da estudiosa, Johann Valentin, autor da obra *Bodas Químicas de Christian Rosencreutz* publicada em 1459, pretendia sugerir que a tradição Rosa-Cruz fosse anterior ao séc. XVII.

O próprio Fernando Pessoa chegou à conclusão de que a Gnose é uma “junção da Cabala judaica com o neoplatonismo”. Esta afinidade entre a doutrina gnóstica e o neoplatonismo é, a nosso ver, fundamental em Pessoa. Como já vimos na primeira parte do nosso trabalho, o poeta remonta a tradição esotérica ocidental à Antiga Grécia. De facto, a noção dos graus de existência ecoa com a teoria neoplatónica de emanação. Para Plotino, Deus é um, e tem a necessidade de “emanação”, tal como o Sol emana luz. A primeira emanação é a “nous”/inteligência universal; esta, por sua vez, emana a “Alma Mundial” que emana a alma humana. Diferente de Deus, “nous” e “Alma Mundial”, que são eternos e atemporais, a alma humana cai numa realidade instável, caracterizada pela multiplicidade das coisas e pela

¹ Uma extrema vacuidade abre uma extrema multiplicidade; no ponto 3 iremos discutir mais sobre esta união dos contrários que é tão típica na criação pessoana.

² Yvette Centeno, «O pensamento esotérico de Fernando Pessoa» in Fernando Pessoa, M. P., pp. 383-384

³ Yvette Centeno, verbete “Rosa-Cruz” in AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, ed. cit., p. 741

existência do tempo.

Esta primazia da alma já existe na teoria platónica. Diz Platão que a Verdade não está no mundo material, mas no mundo espiritual. Também diz Platão que a alma tem uma pré-existência antes de entrar num corpo e, sendo prisioneira do corpo, tenciona fugir para voltar à sua origem. Assim, para os neoplatonistas, a alma humana sofre uma “queda” quando entra num corpo, ansiando pela união com a “Alma Mundial”. Acreditam estes filósofos que a ascensão da alma humana é um processo extremamente difícil, cheio de sofrimentos. Esta ideia de “queda” faz parte da doutrina rosicruciana, conhecida por Pessoa. Para os rosicrucianos, a alma desce até ao corpo, Deus desce de um Deus maior: “

«Quando, dispertos d’este somno, a vida,
Soubermos o que somos, e o que foi
Essa queda até Corpo, essa descida
Até à Noite que nos a Alma obstrue,
(...)
Deus é o Homem de outro Deus maior:
Adam Supremo, também teve Queda;
Tambem, como foi nosso Creador”¹. »

Revelada esta Verdade, sendo a vida uma sombra do mundo espiritual, a realidade uma ilusão, a morte é apenas uma passagem. Diz o nosso poeta,

«O significado real da iniciação é, para este mundo em que vivemos, um símbolo e uma sombra, que esta vida que conhecemos pelos sentidos é uma morte e um sono, ou, por outras palavras, que o que vemos é uma ilusão.» (Esp. 54A-55)

Este conceito de iniciação tem o seu reflexo nos poemas:

«Não dormes sob os cyprestes
Pois não ha somno no mundo.

¹ Fernando Pessoa, «No Túmulo de Christian Rosencreutz» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 180

... ..

O corpo é a sombra das vestes

Que encobrem teu ser profundo

(...)

A sombra das tuas vestes

Ficou entre nós na Sorte.

Não 'stás morto, entre cyprestes,

... ..

Neophyto, não ha morte.”¹ »

Para facilitar a ascensão da alma, Plotino sugere uma renúncia ao mundo, através do aperfeiçoamento da nossa qualidade intelectual e moral. Sem dúvida, o nosso poeta levou esta sugestão em séria consideração.

Fernando Pessoa tinha consciência de que a sua vida teria algo diferente, algo extraordinário. Aliás, desde muito cedo ele começou a mostrar certa renúncia à vida comum e a confirmar a vontade de engrandecer a própria vida:

«Navegadores antigos tinham uma frase gloriosa: *Navegar é preciso; viver não é preciso*. Serve para mim o espírito desta frase, transformada a forma para se casar com o que eu sou. Viver não é necessário; o que é necessário é criar.

Não conto gozar a minha vida; nem em gozá-la penso. Só quero torná-la grande, ainda que para isso tenha de ser o meu corpo e a () a lenha desse fogo. ²»

É esta atitude que orientava o nosso poeta. Ao planear a sua vida, ele valorizou mais o espiritual do que o material:

«(e) organize in perfect parallelism my practical and my speculative life, so the

¹ Fernando Pessoa, «Iniciação» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 157

² Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., pp. 104-105

first may never harm the second, to which it is by higher duty subordinate. ¹»

É identificada, assim, a orientação da vida do poeta com os “princípios aristocraticos” que ele próprio definiu: “o valor da razão, o valor da ordem, o desprezo pelas riquezas e pelo poder reles, o culto do domínio de si-mesmo e da submissão da mente a um serviço intellectual” (Esp. 53B-59)

Como podemos ver, a convicção do poeta manteve-se, influenciando-o quando este tomou as decisões mais importantes da sua vida, nos assuntos amorosos, por exemplo:

«O meu destino pertence a outra Lei, de cuja existência a Ophelinha nem sabe, e está subordinado cada vez mais à obdiência a Mestres que não permitem nem perdoam.²»

Até agora, aproximamo-nos à possível “Verdade Oculta”, ou, citanto Pessoa, “o conhecimento das coisas divinas, ou do lado divino das coisas” (Esp. 54A-37), e vimos a íntima ligação destes conhecimentos com o itinerário estético-vivencial do poeta. Porém, o poeta também nos diz que “não procures nem creias: tudo é oculto”³, que a Verdade nunca pode ser revelada. Até o primeiro mestre da irmandade Rosa-Cruz, “conhece e cala”, como diz no poema «No Tumulo de Christian Rosencreutz»:

«Ah, mas aqui, onde irraes erramos,
Dormimos o que somos, e a verdade,
Inda que emfim em sonhos a vejamos,
Vemol-a, porque em sono, em falsidade.

Sombras buscando corpos, se os achamos

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit, p. 180

² Fernando Pessoa, carta de 29 de Novembro de 1920 a Ophélia Queirós, ref. *Correspondência 1905-1922*, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1998, pp. 359-361

³ Fernando Pessoa, «Natal» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 143

Como sentir a sua realidade?
Com mãos de sombra, Sombras, que tocamos?
Nosso toque é ausencia e vacuidade.
Quem d'esta Alma fechada nos liberta?
Sem ver, ouvimos para além da sala
De ser: mas como, aqui, a porta aberta?
.....
Calmo na falsa morte a nós exposto,
O Livro ocluso contra o peito posto,
Nosso Pae Roseacruz conhece e cala.¹»

Fernando Pessoa, na linha dos filósofos e teólogos como Pseudo-Dionísio e São Boaventura, não acreditava na revelação directa de Deus:

«Yet was my ardent philosophic desire that truth should never be striven for and should never found. I was a sceptic. [...] my ardent love of mystery, of unreality, of dream united with my love of truth to make me conceive as truth and as essence a thing beyond this world entirely, something all essence, in whom essence and attribute . Yet as soon as I conceived it possible that truth might be anywhere, even here, so far away, I shivered and .

But I believed this world to be a revelation, a manifestation, and truth to be that passage of Dionysius of God: that all things reveal [?] him to us , And I pondered also on those words of Bonaventure: .²»

Richard Zenith aponta que a obra do Pseudo-Dionísio que Pessoa alude, é o tratado *A Hierarquia Celeste*, em que o filósofo neoplatónico trata sobre a revelação de Deus. Cita o investigador uma frase do tratado:

«O Divino Poder Primeiro vai ao encontro de todas as coisas e penetra irresistivelmente

¹ Fernando Pessoa, «No Túmulo de Christian Rosensreutz» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 181

² Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 94

em todas as coisas, embora fique invisível em tudo, não só porque transcende superessencialmente todas as coisas, mas também porque transmite as Suas Energias Providenciais através de todas as coisas de forma oculta. ¹»

Por isso, para Pessoa, Deus só se revela de forma oculta.

Já várias vezes sublinhámos esta atitude céptica de Fernando Pessoa, tão característica na sua relação com as tradições gnósticas. Disse ele próprio que:

«O conhecimento de Deus não depende do hebreu, nem de anagramas, nem de símbolos. Nem de língua alguma, falada ou pensada; faz-se pela ascensão univocal da alma, pelo encontro final da alma consigo mesma, do Deus em nós consigo mesmo. »(E3 53B-20)

Tudo isto ajuda-nos a compreender o cepticismo e a ironia de Pessoa. Em contraste com a sua incansável demanda espiritual, está a sua vontade de não revelar nenhuma explicação. Recordamos que o projecto de Neopaganismo se manteve clandestino enquanto o poeta estava vivo. Na carta a João Gaspar Simões em 16 de Outubro de 1930, ele recusou explicar a génese de «O Último Sortilégio», dizendo:

«(...) não posso dar-lhe explicação nenhuma sobre a génese particular deste poema. Sobre a génese dessa ordem de poemas é que talvez haveria alguma coisa a dizer. Mas isso não tem interesse estético nem psicológico.»

Esta atitude, porém segundo Hargrave Jennings, é precisamente a atitude dos verdadeiros rosicrucianos:

«(...) motto of the Rosicrucians, from one of their number, one of the Gnostics of the early Christian period: Learn to know all, but keep thyself unknown.² »

¹ Nota de Richard Zenith in Fernando Pessoa, E. A., ed. cit., pp. 92-94

² Hargrave Jennings, *op. cit.*, p. 21

Fernando Pessoa também reflectiu sobre esta qualidade dos rosicrucianos:

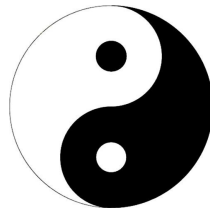
«A fórmula da Fraternidade é esta: cada homem é ele só; qualquer caminho que siga, tem de buscá-lo em si mesmo. Não pode pertencer a Ordem nenhuma, nem a outra de qualquer modo. A fórmula da RC (Rosa-Cruz) é esta: liberdade, igualdade e fraternidade. Mas não é como a entendem os místicos que a recebem sem a entender. Liberdade, quer dizer não se subordinar a nada, nem ao próprio ideal, nem à própria personalidade, nem à Lei de Thelema que nos dá a nossa liberdade como nossa limitação.» (Esp. 26C-52)

2.3 Salvação mística

Na mística cabalista, Deus é a dualidade divina. Esta teoria foi absorvida pela doutrina rosacruciana. Curiosamente, no taoísmo chinês, também existe uma teoria semelhante acerca da dualidade divina e activa. Vejamos os símbolos cabalista e taoísta:



(selo de salomão/estrela de David)



(Taiji)

Assim, na vertente alquímica do taoísmo, tal como na tradição cabalista da Rosa-Cruz, há uma via mítica de realização da dualidade divina: a união dos contrários, a fim de alcançar a harmonia suprema da energia cósmica.

Este interesse em “unir os contrários” reside na sua paixão pela dialéctica e ironia, quase omnipresente em Fernando Pessoa. Sublinhámos na introdução o seu carácter “flutuante”, sabemos que muitas vezes coexistem no nosso poeta tese e antítese, vontade e contra-vontade. Não é, com certeza, simples jogo de contradição. Dedicámos a primeira parte do trabalho ao Neopaganismo, analisámos a visão objectivista de Alberto Caeiro; no entanto, aqui nesta parte, concentramo-nos no “íntimo mistério” recusado pelo mestre. São duas faces igualmente fundamentais em Fernando Pessoa, embora contrárias. Rafael Baldaia, no seu «Tratado da

Negação», discutiu esta dualidade simultânea criativa. Os “dois princípio em luta”, segundo Baldaia, sendo um de “Afirmção, de Espiritualidade, de Misticismo”, do “Cristão” e o outro de “Negação, de Materialidade, de Clareza”, do “Pagão” ou luciferino, são duas forças que constantemente constituem o Cosmos. A “Materialidade” aqui, tal como o estudioso Paulo Borges esclareceu, não se trata de queda ou degradação na noção tradicionalmente gnóstica, mas de “transparência máxima”¹. Não podemos deixar de ligar esta visão de “Materialidade” ao princípio neo-pagão de “objectivismo puro”. Assim, se nos apoiamos nesta visão de Baldaia, parece-nos que as duas faces pessoas contrárias, uma virada para o Além-Mundo (representada por Fernando Pessoa esotérico) e outra para a Natureza “transparente” (representada por Alberto Caeiro) interiorizam precisamente as duas forças contrárias que constituem o Universo.

Na sua relação com as matérias esotéricas, o nosso poeta nunca ficou fechado num só critério de verdade, ele está sempre a duvidar e a contra-dizer, carácter este que nos faz lembrar a “Negative Capability” no Romantismo Anglo-saxónico. John Keats caracteriza a “Negative Capability” de Shakespeare como “(...) capable of being in uncertainties, mysteries, doubts, without any irritable reaching after fact and reason”². Duma maneira semelhante, Pessoa também possui esta capacidade. Pensamos no seu famoso “Caminho da Serpente”. A Serpente passa por tudo mas não se deixa prender por nada - vivendo os contrários, entretanto transcende tudo e conquista constantemente a libertação.

«A Serpente é o entendimento de todas as coisas e a compreensão intellectual da vacuidade d’ellas. (...) O entendimento de tudo, a fusão dos opostos, a sciencia da indifferença do bem e do mal, a sciencia da valia da emoção como emoção e da vontade como vontade, a egual ironia para com os sabios como para com os nascios.³» (Esp. 54A-2)

Com este princípio de receber e transcender a Verdade, o poeta renova e aprofunda o

¹ Vide o ensaio de Paulo Borges ««Deus existe, com efeito, para si próprio; mas Deus está enganado»: Além-Deus e ilusão de Deus em Fernando Pessoa», in *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu: estudos e ensaios pessoanos*, Lisboa, Verbo, 2011, pp. 68-70

² Vide Walter Jackson Bate, «Negative Capability» in *Keats: a collection of critical essays*, New Jersey, Prentice-Hall, 1964, pp.51-68

³ In Yvette Centeno *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, ed. cit., p. 28

sigficado de “kabbalah”¹.

Aqui, interessa-nos ver outra face da paixão do poeta pela “união dos contrários”, nomeadamente o conceito de androginia, muito importante na sua ideia sobre a ascensão do espírito.

«A doutrina rosicruciana afirma uma dualidade activa de Deus – a sua emissão ou emanção que é a Força, e a sua retirada (retrait) ou immanção que é a matéria. A primeira parte do acto divino, a acção, está neste nosso mundo final representada pelo Homem; a segunda, a desacção, pela mulher. Os próprios órgãos sexuais de um e outro indicam, por assim dizer, graphicamente, esse íntimo sentido. Primitivamente, Homem e Mulher eram um só, na perfeita imagem e semelhança de Deus. (...) «Retirada» a mulher do homem, à imagem e semelhança da «retirada» de Deus do mundo, seguiu-se este mundo que temos, à imagem e semelhança da dualidade activa de Deus.» (Esp. 53B-44)

Neste sentido, para realizar a dualidade activa e divina,

«É preciso, primeiro, que seja homem, pois a emissão é a primeira condição activa de Deus. É preciso, porém, que em seguida se torne mulher, o que só pode fazer “retirando-se” de ser homem, tornando passivo o que nele se destinava a ser activo. Daí a exigência rosicruciana, não da simples castidade, que é uma “retirada” temporária ou condicional, e portanto relativa, mas da virgindade, que é a “retirada” absoluta, idêntica, pois, enquanto absoluta, à “retirada” divina.» (E3 53B-45)

O objectivo é, portanto, recuperar a androginia primitiva e divina. Esta ideia, segundo a investigação de Yvette Centeno, também se encontra na filosofia hermética de Boheme e de Andrae. Trata-se do “andrógino hermético” que é “apresentado como objectivo último do *Casamento Químico*” e que “traduz a (...) ideia de uma unidade e totalidade primordiais que

¹ Segundo o estudo de Marta Nolding, o termo “Cabala” remete para o recebimento da Tora no Sinai por Moisés, e o verbo hebraico “kabal” quer dizer “receber”. Cf. Marta Nolding, *Influência Gnóstica na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1997.

urge recuperar¹”. Estas teorias clarificam, talvez, a sexualidade múltipla e complexa de Pessoa. Também é possível que um poema como «Eros e Psique» possa ser compreendido à luz destas doutrinas.

«Conta a lenda que dormia
Uma Princeza encantada
A quem só despertaria
Um Infante, que viria
De além do muro da estrada.

Elle tinha que, tentado,
Vencer o mal e o bem,
Antes que, já libertado,
Deixasse o caminho errado
Por o que à Princeza vem.

A Princeza Adormecida,
Se espera, dormindo espera.
Sonha em morte a sua vida,
E orna-lhe a fronte esquecida,
Verde, uma grinalda de hera.

Longe o Infante, esforçado,
Sem saber que intuito tem,
Rompe o caminho fadado.
Elle d’ella é ignorado.
Ella para elle é ninguém.

¹ Yvette Centeno, «O pensamento esotérico de Fernando Pessoa» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 391

Mas cada um cumpre o Destino –
Ella dormindo encantada,
Elle buscando-a sem tino,
Pelo processo divino
Que faz existir a estrada.

E, se bem que seja obscuro
Tudo pela estrada fora,
E falso, elle vem seguro,
E, vencendo estrada e muro,
Chega onde em somno ella mora.

E, inda tonto do que houvera,
À cabeça, em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera,
E vê que elle mesmo era
A princeza que dormia.¹»

Claro que um poema como «Eros e Psique» pode ter várias interpretações. Pode simplesmente ser lido como um poema lírico com um nexo ao fundo mítico greco-romano e à lenda medieval. Por outro lado, pode ser um poema sobre o processo iniciático. A sua epígrafe, tirada do Ritual do Grau de Mestre do Átrio da Ordem Templária de Portugal, é obviamente uma sugestão esotérica:

«... E assim vedes, meu Irmão, que as verdades que vos foram dadas no Grau de Neophito, e aquellas que vos foram dadas no Grau de Adepto Menor, são, ainda que opostas, a mesma Verdade.

DO RITUAL DO GRAU DE MESTRE DO ATRIO NA ORDEM TEMPLARIA DE

¹ Fernando Pessoa, «Eros e Psique» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., pp. 165-166

PORTUGAL ¹»

Esta sugestão é precisamente a “união dos contrários” que acabámos de ver. Tal como Yvette Centeno revela, Hermes Trismegisto diz, na *Tabula Smaragdina*:

«Tudo é um (...) o que está em cima como o que está em baixo, o que está em baixo como o que está em cima. ²»

O objectivo da iniciação configurado neste poema é, portanto, a união dos contrários, tratada por teoria hermética, mística cabalista, doutrina rosacruziana e ritual da Ordem Templária de Portugal. Yvette Centeno aponta que este poema pode ser ainda “o eco da lenda maniqueísta em que o amante, ao ser iniciado, é recebido por uma jovem que lhe diz: «eu sou tu mesmo»”³:

«(...) elle mesmo era
A princeza que dormia.»

Ser homem e ser mulher, isto feito no caminho interior, faz parte do processo iniciático de transmutar e multiplicar o próprio ser. Este processo identifica-se, portanto, com o constante desdobramento do Eu na estratégia heteronímica do nosso poeta:

«Deixo ao cego e ao surdo
A alma com fronteiras
Que eu quero sentir tudo
De todas as maneiras. ⁴»

2.4 Cavalaria espiritual

¹ Fernando Pessoa, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 165

² Yvette Centeno, *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, ed. cit., pp. 17-18

³ *Ibidem.*, p. 12

⁴ Fernando Pessoa, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 150

Outro aspecto que se integre na tradição esotérica ocidental, e que tem sido extremamente inspirador para a literatura, é o imaginário cavaleiresco. O mito cavaleiresco, desde a sua lenda-matriz dos Argonautas à lenda templária, tem sido sujeito à interpretação hermetizante e é um elemento importante na Alquimia e na Franco-Maçonaria.

O nosso poeta interessou-se pela história dramática dos templários:

«O suplício físico de Jacques de Molay (...) desencadeou sobre a Igreja as forças mágicas (...). Toda a civilização moderna, desde a Reforma aos nossos tempos, no que é oposição à Igreja e conspurcação dela e dos seus princípios, é a vingança incarnada de Jacques de Molay. A fogueira em que foi queimado o Grão-Mestre dos Templários foi o lume que ateou o incêndio em que hoje todos ardemos. ¹»

Pessoa simpatizou com a tradição cavaleiresca, chegando até a inserir a própria vida nesta tradição mítica, como Y. K. Centeno apontou: “são vários os documentos em que Fernando Pessoa se ocupa da Ordem do Templo, de que se disse filiado, afirmando que ela se encontrava em «dormência» desde 1888 (data do seu nascimento)” ². Porém, não nos interessa investigar se ele pertencia ou não a esta ordem. Aliás, já sabemos que ele mantinha sempre certo *detachment* em relação a qualquer ordem iniciática. No entanto, é importante o imaginário templário em Fernando Pessoa. Poemas como «Na sombra do Monte Abiegnio» e «Do valle à montanha» podem ser interpretados à luz do simbolismo templário.

O ideal templário, segundo o estudo de Yvette Centeno sobre Henry Corbin, reside no desejo de “reconstruir o Templo, criar o espaço adequado à Jerusalém Celeste, onde perenemente se ficará ao serviço do Espírito”. Os templários devem proteger o Templo, contra qualquer tipo de degradação. Ora a investigadora sublinha que desde o sacrifício de Jacques de Molay, é Robert de Heredom que fica a proteger “o santuário e o seu segredo”, sendo o segredo “o do Vale, tão bem guardado como outrora o Graal no seu recinto mágico”³.

¹ Texto pessoano transcrito in Robert Bréchon, *op. cit.*, p. 499

² Yvette Centeno, «O pensamento esotérico de Fernando Pessoa» in Fernando Pessoa, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 369

³ *Ibidem*, p. 371

Ela revela ainda que a imagem do Vale significa “um puro espaço interior: «eu – em mim – nós somos – o Ser»”¹ como para um Zacharias Werner, autor de *Os Filhos do Vale*, obra que Pessoa bem conhecia. Assim a “montanha” no poema «Do valle à montanha» pode ser a “montanha sagrada de Heredom, na Escócia”, e para lá chegar, é preciso atravessar o Vale.

«Do valle à montanha,
Da montanha ao monte,
Cavallo de sombra,
Cavalleiro monge,
Por quanto é sem fim,
Sem ninguem que o conte,
Caminhaes em mim.²»

Não temos dúvida ao dizer que a ideia da cavalaria em Fernando Pessoa é sobretudo espiritual (“Caminhaes em mim”). No entanto, como será esta cavalaria espiritual? Y. Centeno, no seu estudo sobre o *Imago Templi*, revela vários documentos pessoais sobre a Ordem do Templo, a Ordem Templária de Portugal, a Ordem de Cristo de Portugal e a Terceira Ordem de Portugal. Fernando Pessoa, na sua indagação sobre a natureza e a história da Ordem Templária, descobriu “a dupla consituição da Ordem, o facto de que tinha um lado Militar e um lado Sacerdotal, ou, em outras palavras, um lado exotérico e outro esotérico, um lado externo e outro interno” (Esp. 54A – 18/19).

Para o poeta, o que está extinto é o lado externo da Ordem, enquanto o lado interno continuou, na Escócia, na Provença e em Portugal (Esp. 53B-76). Relembramos que ele próprio define a sua posição iniciática como:

«Iniciado, por comunicação directa de Mestre a Discípulo, nos três graus menores da (aparentemente extinta) Ordem Templária de Portugal.»

¹ Yvette Centeno, «O pensamento esotérico de Fernando Pessoa» in Fernando Pessoa, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit, p. 371

² Fernando Pessoa, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 161

Pessoa aponta que o caminho da iniciação do grau de Adepto Menor da Ordem Interna é “desenvolver a (...) intuição até ao ponto em que ela chega ao limite do que é humanamente possível”, sendo a tarefa de um Adepto Maior a de desenvolver “a inteligência (...) à luz da intuição recebida”. Conseguindo esta fusão da inteligência com a intuição, o Adepto Maior está “por assim dizer, angelizado, isto é, a sua personalidade está semelhante, salvo a origem e a diferença, às dos anjos, ou às personalidades superiores a quem assim designamos” (Esp. 54-41).

A intuição, ou melhor, a fusão da inteligência com a intuição, é fundamental neste caminho interior da cavalaria. Um filósofo muito admirado por Pessoa, Baruch Spinoza, holandês de raiz portuguesa e judaica, tem uma teoria semelhante sobre os níveis do conhecimento humano. Para o filósofo, existem três níveis de conhecimento, do mais básico ao mais superior: imaginação, razão e intuição. Spinoza afirma que o ser humano pode progredir da vaga e confusa sensação sobre coisas particulares, passando pelas ideias abstractas e científicas, até chegar a uma percepção clara e sistemática sobre todo o organismo da natureza, ou Deus (*Deus sive Natura*). Esta ascensão da capacidade mental para Spinoza, tal como para os antigos estóicos, tem uma dimensão ética, sendo uma maneira de conhecer e controlar emoções, desejos e paixões, libertando, assim, o ser humano do mundo material.

Eis o caminho interior de iniciação que o nosso poeta trilhou, nomeadamente, o de tentar chegar à fusão suprema da inteligência com a intuição. Já vimos que, ao colocar a poesia de “certos estados de alma, pensados e não sentidos, sentidos imaginativamente e por isso vividos” no nível mais sublime da hierarquia da poesia lírica, ele privilegia a via intelectualista da criação literária e a imaginação criadora. Mais concretamente, na primeira parte do nosso trabalho, chegámos a conclusão de que o poeta uniu a inteligência à intuição, ao criar o mestre Caeiro.

Sabemos que o nosso poeta, ao ser influenciado pelas sabedorias esotéricas, nunca deixou de filtrar e criticar algumas teorias. Ele também ligou este espírito crítico ao imaginário cavaleiresco. Segundo o estudo de Yvette Centeno, Pessoa considerava a Teosofia moderna de Annie Besant e Mme. Blavatsky uma acção dos “Trezentos” que ameaçam a civilização europeia, e que devem ser combatidos pela Terceira Ordem. O materialismo e o

“subjudaísmo” são utilizados pelos Trezentos para manipular a massa. Ao reagir contra isto, o poeta propôs uma recuperação dos antigos modelos dos estóicos, epicuristas e platónicos:

«Stoicos, epicuristas, platonicos – todos estes eram e são inimigos naturaes do subjudaismo. O stoico, firme no commando de si-mesmo, repulsor da invasão dos instinctos, aristocrata; o epicurista, harmonico e regrado, acceitando o mundo moderamente; o platonico, raciocinando e espiritualizando – cada um d’estes, os trez typos da mentalidade philosophica do paganismo, contrariam o desregramento mental do subjudaismo dos Trezentos. »(Esp. 53B-57)

Estes princípios, antigos e nobres, encontram-se subjacentes à criação poética de Fernando Pessoa, especialmente nas poesias de Ricardo Reis, do mestre Caeiro e do Pessoa ortónimo.

É assim que o nosso poeta, um cavaleiro moderno, realiza as suas aventuras espirituais e literárias, contra todo o tipo de mediocridade e banalização. O motivo deste espírito calaveiresco talvez resida na sua tentativa de “ter sempre na memória o Martyr Jacques de Molay, Grão Mestre dos Templários, e combater, sempre e em toda a parte dos seus trez assassinos – a Ignorancia, o Fanatismo e a Tyrannia”¹.

2.5 Nacionalismo mítico e místico

A criação literária de Fernando Pessoa ainda tem uma outra dimensão, nomeadamente a do nacionalismo mítico, onde convergem todas as influências gnósticas que vimos até agora.

O nacionalismo mítico é um projecto que se realizou ao longo da vida literária do nosso poeta. O seu objectivo é criar uma nova *Weltanschauung* nacional, guiando a alma portuguesa a um estado superior.

É esta primazia da “alma portuguesa” que distingue o nacionalismo mítico de Pessoa do nacionalismo convencional. O seu nacionalismo nada tem a ver com a xenofobia ou o chauvinismo, como ele próprio esclarece: “Nacionalista que se guia por este lema: “Tudo pela

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 206

Humanidade; nada contra a Nação””; tendo também, uma interpretação pessoal do conceito de “nação”:

«Fui sempre, a através de quantas flutuações houvesse, por hesitação da inteligência crítica, em meu espírito, nacionalista e liberal; nacionalista – quer dizer, crente no País como alma e não como simples nação; e liberal – quer dizer, crente na existência, de origem divina, da alma humana, e da inviolabilidade da sua consciência, em si mesma e em suas manifestações. ¹»

A grande preocupação de Pessoa era a decadência de Portugal. Ao tentar compreender esta decadência e procurar uma terapia para o país, ele foi influenciado pelas teorias sociológicas de Thomas Carlyle e Oliveira Martins e formou uma visão orgânica e poética da História. O poeta estava convencido que a última fase da decadência seria um sinal de uma grande regeneração, e acreditava que os movimentos literários poderiam antecipar as mudanças social e política. É esta visão que determina o tom dos seus ensaios publicados na revista *A Águia*, como neste extracto de «A nova poesia portuguesa sociologicamente considerada»:

«A actual corrente literária portuguesa é completa e absolutamente o princípio de uma grande corrente literária, das que precedem as grandes épocas criadoras das grandes nações de quem a civilização é filha. (...) Prepara-se em Portugal uma renascença extraordinária, um ressurgimento assombroso.² »

Impulsionar a literatura moderna portuguesa é, portanto, preparar o país para uma superação da decadência. Baseando-se nesta ideia, o poeta lançou a sua profecia audaz sobre a vinda de “Supra-Camões”. Este, indubitavelmente seria ele próprio, sujeito forte a liderar o movimento literário português. Ao dizer “forte” referimo-nos à definição pessoal acerca do “verdadeiro forte” nas suas “Notas para uma Regra de Vida”:

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 195

² Fernando Pessoa, *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., p. 129

«O verdadeiro forte é um despertador, nos outros, de energias deles. ¹»

Portanto é preciso despertar o país de sua energia, conduzindo-o à regeneração. O então líder do movimento da Renascença Portuguesa, Teixeira de Pascoaes, tentou averiguar a alma portuguesa em sua origem, e situou a fonte das suas obras em:

«(...) as Lendas portuguesas, o Génio da Língua, a Poesia Popular, as Obras dos escritores representativos e as Vidas dos nossos heróis.² »

Porém, vindo na sequência-come reação complementar-do Decadentismo e do Simbolismo do séc. XIX, o saudosismo de Teixeira de Paçoas (e o Neo-Romantismo em geral) insiste nas funções elementares da literatura “como conforto afectivo e vibração emocional, como promoção evasiva ou galvanizante de quimeras, heterotelismo moral e social, profetismo cívico, tradicionalismo e nacionalismo literários, popularismo artístico³”.

Fernando Pessoa também foi beber inspiração nas artes folclóricas (as quadras populares, por exemplo). Diferente, porém, do “tradicionalismo”, “nacionalismo” e “popularismo” de Pascoaes, Pessoa situou a génese da alma portuguesa na Antiga Grécia e no plano mítico-simbólico. Ele manteve-se sempre distante do catolicismo, sendo este visto como uma das causas da decadência de Portugal: um “desvio psychico” (55E-79) ou um “elemento estranho”:

«Que Portugal tome consciência de si mesmo. Que rejeite os elementos estranhos.

Ponha de parte Roma e a sua religião. Entregue-se à sua própria alma. (...) a tradição dos romances de cavalaria onde passa, próxima ou remota, a tradição secreta do Cristianismo, a Sucessão Super-Apostólica, a Demanda do Santo Graal. ⁴»

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 385

² Teixeira de Pascoaes, *A Saudade e o Saudosismo*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p. 95

³ José Carlos Seabra Pereira, *História Crítica da Literatura Portuguesa VII: Do Fim-do-século ao Modernismo*, Lisboa, Verbo, 2004, p. 360

⁴ Fernando Pessoa, *Sobre Portugal: introdução ao problema nacional*, ed. Maria Isabel Rocheta, Maria Paula Morão e Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1979, p. 177

A sua posição patriótica é, como ele próprio especificou, “de um nacionalismo místico, de onde seja abolida toda a infiltração católica-romana, criando-se, se possível for, um sebastianismo novo, que a substitua espiritualmente, se é que no catolicismo português houve alguma vez espiritualidade.”¹ Se pensamos que o “anti-cristismo” no Neopaganismo pessoano é mais relacionado com a renovação da sensibilidade estética do que com a ideologia, aqui o forte anticlericalismo do nosso poeta situa-se claramente na dimensão político-ideológica. Esta atitude pessoana, tal como Luís de Sousa Rebelo revelou, é provavelmente influenciada por Edward Gibbon. O autor de *Decline and Fall of the Roman Empire*, apontou que o Cristianismo é a religião da decadência romana. Fernando Pessoa, por sua vez colocou o Catolicismo na origem da decadência ibérica, tal como Antero de Quental fizera em «As causas da decadência dos povos peninsulares».

Como já vimos antes, Pessoa contrapõe ao catolicismo romano o cristianismo mítico. É neste contexto que ele projecta o nacionalismo mítico, incorporando elementos da imagística templária, da simbólica rosa-cruz, a par do mito sebástico, tudo isto configurado na *Mensagem*.

A *Mensagem*, sendo uma obra canónica da Literatura Portuguesa, está intimamente ligada ao pensamento esotérico de Pessoa. Por um lado, com o seu hibridismo genológico, a obra seria uma tentativa do poeta para realizar “the fusing of all poetry, lyric, epic and dramatic, into something beyond all these” (54B-17/18). Por outro lado, esta obra, cuja criação demorou 20 anos, está situada no lugar cimeiro do projecto de nacionalismo mítico de Pessoa. É nela que o poeta insere a História de Portugal no plano mítico e iniciático, imbuído dos símbolos templários e rosicrucianos. Obviamente, precisamos de realizar um estudo específico para analisar melhor esta dimensão iniciática da *Mensagem*. Aqui, limitamo-nos a sublinhar a influência da doutrina rosicruciana e a interacção do poeta com alguns elementos míticos da cultura portuguesa, tais como o V Império, o Sebastianismo e a Ordem de Cristo.

Fernando Pessoa tinha consciência do poder dos mitos:

«O mytho é o nada que é tudo.»²

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., pp. 205-206

² Fernando Pessoa, «Ulysses» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 17

«O mundo conduz-se por mentiras; quem quiser despertá-lo ou conduzi-lo terá que mentir-lhe delirantemente, e fá-lo-á com tanto mais êxito quanto mais mentir a si mesmo e se compenetrar da verdade da mentira que criou. Temos felizmente, o mito sebastianista, com raízes profundas no passado e na alma portuguesa. (...) Comecemos por nos embebedar desse sonho, por o integrar em nós, por o incarnar. Feito isso, cada um de nós independentemente e a sós consigo, o sonho se derramará sem esforço em tudo que dissermos ou escrevermos, e a atmosfera estará criada, em que todos os outros, como nós, o respirem. Então se dará na alma da Nação o fenómeno imprevisível de onde nascerão as Novas Descobertas, a Criação do Mundo Novo, o Quinto Império. Terá regressado El-Rei D. Sebastião. ¹»

O poeta cultivou e renovou o espaço extremamente fértil da misticidade. Baseando-se nas suas leituras herméticas, Pessoa reinterpretou o mito do V Império, reajustando a figuração tradicional (1º Babilónia, 2º Medo-Persa, 3º Grécia, 4º Roma, 5º Inglaterra) ao esquema português. Para o poeta, o império da profecia, em vez de ser material, deveria ser espiritual. Assim,

«(...) sendo espiritual, em vez de partir, como naquela tradição, do Império material de Babilónia, parte, antes, com a civilização em que vivemos, do Império espiritual da Grécia, origem do que espiritualmente somos. E, sendo esse o Primeiro Império, o Segundo é o de Roma, o Terceiro o da Cristandade, e o Quarto o da Europa – isto é, da Europa laica de depois da Renascença. Aqui o Quinto Império terá que ser outro que o inglês, porque terá que ser de outra ordem. Nós o atribuímos a Portugal, para quem o esperamos.² »

Este sonho do V Império reflecte-se claramente no conceito da pátria de Fernando Pessoa. Dando a primazia à alma, a pátria de Pessoa nada tem a ver com a pátria material, mas é sobretudo espiritual e imaginada. Tal como Eduardo Lourenço apontou, é “o sonho de

¹ Fernando Pessoa, *Sobre Portugal*, ed. cit., pp. 254-255

² Fernando Pessoa, no prefácio in *Quinto Império* de Augusto Ferreira Gomes, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1934, XVI

si mesmo como uma pátria, uma morada terrestremente celeste ou celestemente terrestre”¹. Aliás, o poeta situou o regresso de D. Sebastião em 1888, ano de seu nascimento²:

«No Terceiro Corpo das suas Profecias, o Bandarra anuncia o Regresso de D. Sebastião (pouco importa agora o que ele entende por esse “regresso”) para um dos anos entre 1878 e 1888. Ora este último ano (1888) deu-se em Portugal o acontecimento mais importante (...) desde as descobertas; contudo, pela própria natureza do acontecimento, ele passou (...) inteiramente despercebido. ³»

Mais uma vez, a par da convicção, encontram-se a ironia e a ambiguidade, de que o próprio poeta tinha consciência. Lembramo-nos do *Marinheiro* de Pessoa que construiu a pátria no sonho enquanto estava permanentemente exilado numa ilha longínqua,

«(...) Como ele não tinha meio de voltar à pátria, e cada vez que se lembrava dela sofria, pôs-se a sonhar uma pátria que nunca tivesse tido; pôs-se a fazer ter sido sua uma outra pátria, uma outra espécie de país, com outras espécies de paisagens, e outra gente (...) Cada hora ele construía em sonho esta falsa pátria. (...) Um dia, (...) o marinheiro cansou-se de sonhar... Quis então recordar a sua pátria verdadeira..., mas viu que não se lembrava de nada, que ela não existia para ele... ⁴»

Por isso em Pessoa, o sonho da pátria e o sonho dele mesmo estão entrelaçados; a esperança e a ambição misturam-se com a dúvida e a amargura. Vejamos:

«Deu-me Deus o seu gladio, porque eu faça
A sua santa guerra.
Sagrou-me seu em honra e em desgraça,
Às horas em que um frio vento passa

¹ Eduardo Lourenço, limiar in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., XIX-XXIV

² Augusto Ferreira Gomes, jornalista e astrólogo, dedicou o seu livro *Quinto Império* ao seu amigo Fernando Pessoa, dizendo, “a Fernando Pessoa, nascido no ano certo”.

³ Fernando Pessoa, *Sobre Portugal*, ed. cit., p. 174

⁴ Fernando Pessoa, «O Marinheiro» in *Prosa Publicada em Vida*, ed. cit., pp. 37-39

Por sobre a fria terra.

(...)

Pois, venha o que vier, nunca será

Maior do que a minha alma.¹»

«Louco, sim, louco, porque quiz grandeza

Qual a Sorte a não dá.

(...)

Sem a loucura que é o homem

Mais que a besta sadia,

Cadaver addiado que procria? ²»

«D. Fernando, Infante de Portugal», cujo título original era “Gládio”, foi escrito em 1913, enquanto «D. Sebastião, Rei de Portugal» foi escrito em 1933. Nota-se que o tempo verbal empregado nestes dois poemas é a primeira pessoa do singular. Podemos pensar em muitas ligações entre o poeta, o infante santo e o rei mítico, mas o laço mais forte é o sonho de engrandecer a própria alma, junto com o destino trágico. A “honra” e a “desgraça”, um paradoxo, mas uma não seria possível sem outra. Já sabemos que na doutrina rosicruciana a luz deste mundo é a sombra do mundo de Além, e vice-versa. Neste sentido, a “desgraça” ou o sacrifício neste mundo material é a glória no mundo espiritual. Este fundo rosicruciano está, como acabámos de ver, subjacente a toda a obra, do início até ao fim.

O seu messianismo é marcado pela incerteza. Em contraste com o sonho glorioso de Portugal, a realidade do país é de crise profunda. O poeta previu a chegada do V Império. No entanto, “l’Aventure Définitive, la conquête promise du Ciel de Dieu”, “cela ne commencera qu’à 200 ans d’ici” ³. Para o nosso poeta, o desejo de regeneração confrontava-se sempre com o desapontamento; por conseguinte, a profecia dele está cheia de dúvida, reiteração e ambivalência:

¹ Fernando Pessoa, «D. Fernando, infante de Portugal» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 28

² Fernando Pessoa, «D. Sebastião, rei de Portugal» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 32

³ Fernando Pessoa, *A Grande Alma Portuguesa*, ed. cit., p. 15

«Quando virás, ó Encoberto,
Sonho das eras portuguez,
Tornar-me mais que o sopro incerto
De um grande aneio que Deus fez?

Ah, quando quiserás, voltanto,
Fazer minha esperança amor?
Da nevoa e da saudade quando?
Quando, meu Sonho e meu Senhor? ¹»

Não há respostas. O facto é que, tal como os oxímoros que ele compôs no poema «Nevoeiro», Portugal é “fulgor baço”, ou “fogo-fátuo”, enfim, nevoeiro por dissipar.

Porém, este último poema da *Mensagem* deixa-nos um fim misterioso: uma exclamação intrigante (“É a Hora!”), e uma saudação rosacruciana (“*Valete, Fratres*”). Não seria sem razão se considerássemos a *Mensagem* uma tentativa de “mutação” da “alma colectiva”, melhor dizendo, uma tentativa de revelar e despertar a energia de Portugal para ser o grandioso V Império.

No que diz respeito à vinculação que Pessoa estabeleceu entre a História de Portugal e a imagística templária, é preciso lembrar que, para o poeta, a Ordem de Cristo de Portugal é uma continuação da Ordem Templária, depois desta ter dissolvida enquanto «a ordem externa»,

«Disfarçou-a D. Dinis em Portugal. (...) Ao cento da cruz rubra da Ordem de Christo abriu-se um espaço branco, em cruz também, para signal, como espaço, de que para além havia outra; para signal, como branco, da innocencia crucificada dos Templários. »(Esp. 54-46)

Esta filiação da Ordem de Cristo à Ordem Templária justifica tantas referências à

¹ Fernando Pessoa, «Terceiro» in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 77

tradição cavaleiresca na *Mensagem*, por exemplo: D. João I é “Mestre, sem o saber, do Templo”¹ enquanto D. Filipa de Lencastre é “Princeza do Santo Gral”²; Nuno Álvares Pereira tem “Excalibur, (...) que o Rei Arthur (...) deu”³; Vasco da Gama possui “alma do Argonauta”⁴; D. Sebastião, o desejado é “Galaz com patria” a quem o poeta se dirige e depõe esperança:

«Mestre da Paz, ergue teu gladio ungido,
Excalibur do Fim, em geito tal
Que sua Luz ao mundo dividido
Revele o Santo Gral. ⁵»

O acontecimento mais importante na História de Portugal, os grandes Descobrimentos, não deixam de ser intimamente ligados à iniciação. As naus que partiram para revelar o novo mundo eram “as naus da iniciação”, que buscavam,

«Na linha fria do horizonte
A arvore, a praia, a flor, a ave, a fonte –
Os beijos merecidos da Verdade”. ⁶»

Composta a Ordem de Cristo, tal como a Ordem matriz, por duas ordens, uma externa ou militar, outra interna ou iniciática, a esta deveria suceder uma “Terceira Ordem de Portugal”, para combater contra a “conspiração dos Trezentos” (Esp. 53B-55/71) (que já tratámos no ponto anterior). Yvette Centeno aponta que nesta Terceira Ordem existem “elementos oficialmente não conhecidos da Ordem de Cristo, de elementos de uma obscura Ordem Sebastianista que fundiu «certas teorias e profecias com a teoria mística e simbólica do Regresso do Rei Sebastião».” ⁷

¹ Fernando Pessoa, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 23

² *Ibidem.*, p. 24

³ *Ibidem.*, p. 35

⁴ *Ibidem.*, p. 57

⁵ Fernando Pessoa, «O Desejado», in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 69

⁶ Fernando Pessoa, «Horizonte», in *Mensagem: Poemas Esotéricos*, ed. cit., p. 48

⁷ Yvette Centeno, «Fernando Pessoa: a Ordem do Templo, a Ordem de Cristo e a Terceira Ordem de Portugal» in AA.VV., *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo/Colóquio Internacional sobre Imaginário Cavaleiresco e Conquista do Mundo*, coord. Gabinete de Estudos de Simbologia, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação

Assim podemos ver que os elementos míticos na *Mensagem*, embora pareçam dispersos, não estão, se os ligarmos ao pensamento iniciático do poeta. O V Império, o Sebastianismo e a Ordem de Cristo, todos estes elementos estão ligados por um fio gnóstico.

Conclusão

I have thoughts which, if I could body them forth and make them living (), would add a new brightness to the stars, a new beauty to the world and a greater love the heart of man.

¹(Fernando Pessoa)

Yvette Centeno, no seu livro *Fernando Pessoa, o Amor, a Morte, a Iniciação* diz:

«Correndo o risco de escandalizar, direi mesmo que mais do que poeta Fernando Pessoa foi um filósofo hermético, consciente e assumido. A prática da poesia, no seu caso como no dos trovadores influenciados pelo maniqueísmo, foi uma prática mística e não apenas literária.² »

Este livro, publicado em 1985, encontra-se na sequência dos livros que a estudiosa lançou acerca da sua investigação do esoterismo em Fernando Pessoa. Esta investigação, pioneira na altura, abriu novos horizontes para os estudos pessoanos, estudos que, hoje em dia, sentimos a necessidade de retomar e desenvolver.

A rica e multifacetada relação entre a Literatura e o Esoterismo é um fenómeno cultural que não podemos ignorar. Especialmente em Fernando Pessoa, um poeta tão intimamente ligado ao mistério, que chegou mesmo a declarar: “desejo ser um criador de mitos que é o mistério mais alto que pode obrar alguém da humanidade”³

Porém, se a pertinência do estudo de tal temática parece indiscutível, também é verdade que esse estudo envolve grandes dificuldades.

Primeiro, devido à vastidão das matérias implicadas. Tal como vimos, Pessoa realizou um estudo extraordinário sobre muitas áreas do esoterismo: astrologia, alquimia, Cabala, teosofia, gnosticismo, magia... Qualquer uma destas áreas mereceria um capítulo específico. A sua relação com as ordens iniciáticas tais como a Ordem Templária, a Irmandade Rosa-Cruz e a Franco-Maçonaria também merece um estudo à parte.

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 78

² Yvette Centeno, *Fernando Pessoa: o Amor, a Morte, a Iniciação*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1985, p. 10

³ Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, ed. cit., p. 100

Segundo, é difícil distinguirmos, nos vastos fragmentos que o poeta nos legou, o seu próprio pensamento das ideias transcritas.

Terceiro, e talvez o mais complicado, é o tal carácter “flutuante” que sublinhámos no início do nosso trabalho: a sua paixão, desafiando-nos, de “brincar com as ideias e com os sentimentos”¹. Não podemos, porém, deixar de tentar encontrar a fronteira entre o fingimento irónico e a sinceridade. Ele próprio esclarece esta sua atitude de “futilidade superior”: “(...) o filósofo que brinca com ideias, o artista que se diverte com sentimentos – estes não se entregam à matéria que tratam; vivem libertos daquilo que os prende. (...) Brincar com ideias difere de não ter ideias: não ter ideias não é ser fútil, é ser parvo.”²

Tomando consciência disso, no nosso estudo sobre a articulação entre a mundividência esotérica e a prática literária de Pessoa, tentámos não cair no radicalismo e ter sempre o cuidado de distinguir a criação original do poeta das práticas banais da sua época. Destacámos também que há sempre algum cepticismo nesta articulação.

A relação de Pessoa com o esoterismo proveio da sua inquietação metafísica e do seu fascínio pela Verdade Oculta. O poeta, na sua demanda espiritual, alcançou um patamar extremamente superior.

É superior, primeiro, em vastidão: a sua leitura crítica engloba dois campos inter-relacionados, sendo um constituído pelas doutrinas esotéricas e o outro consistindo em pensamentos religiosos, correntes filosóficas e teorias estético-literárias que interagem com o esoterismo.

Segundo, é superior em profundidade. O poeta averiguou as sabedorias esotéricas até à fonte mais antiga e mais original, tentando extrair a essência destas doutrinas, filtrando qualquer tipo de degradação.

Terceiro, é superior em criatividade. Combinando a indagação espiritual com a criação literária, o fundo e a forma da sua obra são extremamente originais e coerentes.

Sobre estas bases, focou o nosso trabalho, dois aspectos fundamentais na obra pessoana, ambos intimamente ligados ao esoterismo.

O primeiro é o Neopaganismo. Da pluralidade do antigo sistema politeísta, o poeta

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 145

² *Ibidem.*, p. 372

descobriu a visão objectivista, considerando-a como a essência do lado esotérico do paganismo helénico. Esta essência gerou o objectivismo absoluto e abstracto da poesia de Alberto Caeiro e este por sua vez estimulou a proliferação alteronímica, em dois sentidos. O primeiro é o plano clandestino de Neopaganismo, com referência religiosa. Sem a tal referência é o segundo: o do interseccionismo e sensacionismo. A encenação de toda a proliferação, este “drama-em-gente”, encontra-se na revista *Athena*, cuja sequência de publicação de alguns textos transmite um sentido claramente iniciático, com o objectivo de elevar o espírito humano.

Ainda neste primeiro aspecto, dedicámos um capítulo à qualidade Zen do mestre Caeiro. Tentámos frisar as afinidades da poesia do mestre com a corrente esotérica oriental: a simplicidade sofisticada, a tranquilidade e a espontaneidade, o papel da Natureza, da pureza e da epifania. Chegámos à conclusão de que a suprema serenidade em Caeiro e em Zen são, embora surpreendentemente semelhantes, conseguidas de maneira diferente. Tencionámos também destacar a união de intuição com inteligência que está na génese do mestre Caeiro.

O segundo aspecto é a Gnose. Primeiramente, sublinhámos o papel central do cristianismo mítico e gnóstico nesta via da demanda espiritual. Depois, apontámos as fontes dos saberes gnósticos em Pessoa: a leitura das matérias herméticas, o gosto pelas obras literárias que preservam os mitos e símbolos da tradição gnóstica, sendo uma e o outro ainda reforçados pela própria experiência vivencial.

A seguir, analisámos a influência dos saberes gnósticos na vida e na obra do poeta, através de cinco perspectivas, relacionadas entre si: a teoria dos graus de existência, a primazia da alma, a salvação mítica, o imaginário cavaleiresco e o nacionalismo mítico.

Na mundividência gnóstica e rosicruciana, o mundo material é apenas símbolo e sonho de um mundo superior, espiritual e divino. Nesta base, desenvolveu-se a teoria dos graus de existência e a primazia da alma. A primeira inspirou a teoria dos graus da poesia, enquanto a segunda conduziu o poeta a tomar a decisão de engrandecer a própria vida através da criação literária.

No que diz respeito à ascese da alma humana, falámos sobre a iniciação alquímica através da mutação da alma e a solução cabalista pela união dos contrários. Estas duas ideias têm o seu eco na multiplicidade e simultaneidade na poética pessoana, justificando o

cepticismo e a paixão do poeta pela dialéctica e pelo paradoxo. A doutrina cabalista sobre a união dos contrários gerou o pensamento do poeta sobre a androginia primitiva, ajudando-nos a compreender alguns aspectos complexos do amor e da sexualidade de Pessoa, e também o lugar da Mulher na sua obra.

Ainda a propósito da iniciação através da mutação da alma, retivemos que tanto a alma individual como a alma colectiva podem ser sujeitas a esta mutação. O pensamento do nacionalismo mítico de Pessoa, sendo uma tentativa de criar uma nova *Weltanschauung* nacional, poderia ser um eco da mutação da alma colectiva.

Constatámos como o imaginário cavaleiresco teve um papel importante na vida, na poética e no pensamento do nacionalismo de Pessoa. Primeiro, o poeta identificou-se com o ideal templário, colocando o princípio de combater a ignorância, o fanatismo e a tirania como uma regra da vida. Segundo, Pessoa praticou a cavalaria espiritual, cujo objectivo supremo é realizar a fusão da inteligência com a intuição - que se reflecte, segundo a nossa análise, na sua doutrina estética e na sua criação poética. Terceiro e no que diz respeito ao nacionalismo mítico, analisámos o seu conceito original da pátria e a maneira como ele combinou a carreira literária com a missão social, na sua obra *Mensagem*. Esta obra, que incorpora vários elementos vindos da imagística templária e da simbólica rosa-cruz, permite-nos realizar uma leitura iniciática. Naturalmente, esta leitura só poderia ser possível depois de mais investigações.

Aparentemente contrárias, a via neopagã e a via gnóstica não são totalmente desligadas. Através do nosso trabalho, encontramos laços que unem estas duas vias. Primeiro, ambas são inspiradas pelo esoterismo. Segundo, o jogo heteronímico, com a sua multiplicidade e a simultaneidade, seria uma realização da mutação da alma individual própria da vertente alquímica dos Rosa-Cruz. Terceiro, e no que diz respeito à visão de Caeiro, há um importante cruzamento destas duas vias - passamos a sintetizar:

O aparecimento do mestre Caeiro seria uma auto-iniciação e, através da criação do mito do dia triunfal, Pessoa reforçou esta aura misteriosa. Além disso, a fusão de inteligência e intuição, que está na génese da poética de Caeiro, corresponde ao objectivo supremo da cavalaria espiritual. Concomitantemente, por um lado, Alberto Caeiro, com a sua poesia desmitificadora e anti-metafísica, levaria o seu ideal de “ver sem estar a pensar” ao silêncio

total. Por outro lado, Fernando Pessoa esotérico, com a sua negação da revelação directa de Deus, apontando que Deus só se revela de forma oculta e que “tudo é oculto”, conduziria, também, ao silêncio total.

Eduardo Lourenço aponta: “visão Caeiro e visão Rosacruz são polares e numa se nega o que na outra se afirma e vice-versa”. Curiosamente, estas duas visões, unidas na obra pessoana, seriam precisamente a “união dos contrários” da salvação mítica.

O cepticismo que destacámos desde o início, além de distanciar o nosso poeta das práticas banais da sua época, permitiu a sua originalidade suprema. Diz Fernando Pessoa:

«Qualquer que seja o teu trabalho, põe individualidade nele, esforça-te por lhe pores qualquer coisa de único, de diferente, de teu. (...) Sê original em qualquer coisa. ¹»

De facto, Fernando Pessoa conseguiu realmente ser original. A via neopagã no contexto da revitalização do paganismo, a via gnóstica no contexto da fermentação espiritual, ambas estimularam ideias e criações originalíssimas e modernas.

Mentor do primeiro Modernismo português, Pessoa tornou-se um verdadeiro escritor «clássico». Esperamos que o nosso estudo sobre o seu nexó com as tradições esotéricas enriqueça a leitura da sua grande obra. Leitura esta que, aliás, sempre nos fascina e desafia...

¹ Fernando Pessoa, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. cit., p. 383

Bibliografia Activa

- Obras de Fernando Pessoa

Caerio, Alberto, *Poesia*, ed. Fernando Cabral Martins, Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2009

Pessoa, Fernando, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Pessoal*, ed. Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003

Pessoa, Fernando, *Mensagem: Poemas Esotéricos*, coord. José Augusto Seabra, Madrid, Fundação Eng.º António de Almeida, 1993

Pessoa, Fernando, *Prosa Publicada em Vida*, ed. Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2006

Pessoa, Fernando, *A Grande Alma Portuguesa: a carta ao conde Keyserling e outros dois textos inéditos*, ed. Pedro Teixeira da Mota, Lisboa, Lencastre, 1988

Pessoa, Fernando, *Páginas Intimas e de Auto-interpretação*, ed. Georg Rudolf Lind, Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1966

Pessoa, Fernando, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, ed. Georg Rudolf Lind, Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1973

Pessoa, Fernando, *Sobre Portugal: introdução ao problema nacional*, ed. Maria Isabel Rocheta, Maria Paula Morão, Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1979

Pessoa, Fernando, *A Procura da Verdade Oculta: textos filosóficos e esotéricos*, 2ª ed., ed. António Quadros, Lisboa, Europa-América, s/d

Pessoa, Fernando, *Mensagem*, ed. António Apolinário Lourenço, Braga, Angelus Novus, 1994

Pessoa, Fernando, *Livro do Desassossego*, vol. I & II, ed. Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 1997

Pessoa, Fernando, *Correspondência*, vol. I & II, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999

Reis, Ricardo, *Prosa*, ed. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003

-Obras Esotéricas

Hui Neng, *A Plataforma Sutra do Sexto Patriarca Hui Neng*, ed. Colégio Oriental do Budismo, Hong Kong, 2006

Blavastsky, Helena, *A Voz do Silêncio*, ed. bilingue, trad. José Antunes, Porto, Nova Acrópole, 2005

Jennings, Hargrave, *The Rosicrutians: their rites and mysteries*, 2ª ed., Londres, Chatto and Windus, 1879

Bibliografia Passiva

-Crítica Pessoana

AA.VV., *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo/Colóquio Internacional sobre Imaginário Cavaleiresco e Conquista do Mundo*, coord. Gabinete de Estudos de Simbologia, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986

AA.VV., *A Arca de Pessoa: novos ensaios*, org. Steffen Dix, Jerónimo Pizarro, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2007

AA. VV., *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*, coord. Fernando Cabral Martins, Lisboa, Caminho, 2008

Anes, José Manuel, *Fernando Pessoa e os Mundos Esotéricos*, 3ª ed., Lisboa, Ésquilo, 2008

Belém, Vítor, *O Mistério da Boca-do-Inferno: o encontro entre o Poeta Fernando Pessoa e o Mago Aleister Crowley*, Lisboa, Casa Fernando Pessoa, 1995

Borges, Paulo, *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu: estudos e ensaios pessoanos*, Lisboa, Verbo, 2011

Bréchon, Robert, *Estranho Estrangeiro: uma biografia de Fernando Pessoa*, trad. Maria Abreu, Pedro Tamen, Lisboa, Quetzal, 1996

Brown, Susan Margret, *The Poetics of Pessoa's «Drama em Gente»: the function of Alberto Caeiro and the role of Walt Whitman*, dissertação de doutoramento entregue à University of North Carolina, 1987

Centeno, Yvette, *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, Lisboa, Presença, 1985

Centeno, Yvette, *Fernando Pessoa: o Amor, a Morte, a Iniciação*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1985

Coelho, Jacinto do Prado, «O Fernando Pessoa de Leyla Perrone-Moisés ou a recuperação do ego suprimido» in *Revista Colóquio/Letras*, n.º 71, Janeiro, 1983, pp. 61-66

Costa, Dalila Pereira da, *O Esoterismo de Fernando Pessoa*, 2ª ed., Porto, Lello & Irmão, 1978

Cusatis, Brunello de, *Esoterismo, Mitogenia e Realismo Político em Fernando Pessoa*, Porto, Edições Caixotim, 2005

Franco, António Cândido, «Fernando Pessoa e o Ocultismo» in *Revista Colóquio/Letras*, n.º

102, Março, 1988, p. 109

Garcez, Maria Helena Nery, *Alberto Caeiro: “Descobridor da Natureza”?*, Porto, Centro de Estudos Pessoaanos, 1985

Guntert, Georgs, *Fernando Pessoa: o Eu Estranho*, Lisboa, D. Quixote, 1982

Janeira, Armando Martins, «Zen nella poesia di Pessoa», in *Quaderni Portoghesi*, nº 1, Pisa, Giardini Ed., Primavera de 1977, pp. 95-116

Lopes, Maria Teresa Rita, *Fernando Pessoa et le Drame Symboliste*, Paris, Centro Cultura Portuguesa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985

Lourenço, António Apolinário, *Fernando Pessoa*, Lisboa, Edições 70, 2009

Lourenço, António Apolinário, « “Mar Português”: Aventura e Iniciação» in *Revista Colóquio/Letras*, n.º 113/114, Janeiro, 1990, pp. 125-136

Macedo, Helder, «Recensão crítica a “Fernando Pessoa: o Amor, a Morte, a Iniciação” e a “Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética” de Yvette K. Centeno» in *Revista Colóquio/Letras*, n.º 95, Janeiro, 1987, pp. 127-129

Matos, Maria Vitalina Leal de, *A Vivência do Tempo em Fernando Pessoa*, Verbo, 1993

McNeill, Patrícia Oliveira da Silva, «Literary nationalism and the epic-heroic style» in *Yeats and Pessoa: Parallel Poetic Styles*, Oxford, Legenda, 2010, pp. 75-106

Nolding, Marta, *Influência Gnóstica na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1997

Pereira, João Reis, «A primeira carta de Fernando Pessoa para José Régio» in *Revista Colóquio/Letras*, n.º 106, Novembro, 1988, pp. 65-72

Pereira, José Carlos Seabra, *História Crítica da Literatura Portuguesa VII: Do Fim-de-século ao Modernismo*, 2ª ed., Lisboa, Verbo, 2004

Quadros, António, *Fernando Pessoa: Vida, Personalidade e Génio*, Lisboa, Dom Quixote, 1984

Rebello, Luís de Sousa, *A Tradição Clássica na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 1982

Rebello, Luís de Sousa, «Paganismo versus Cristismo em Fernando Pessoa» in *Revista Colóquio/Letras*, n.º 104/105, Julho, 1988, pp. 26-33

- Serrão, Joel, *Fernando Pessoa: Cidadão do Imaginário*, Lisboa, Livro Horizonte, 1981
- Telmo, António, *Filosofia e Kabbalah*, Lisboa, Guimarães Editores, 1989
- Vieira, Yara Frateschi, «Recensão crítica a “Sto. António, S. João, S. Pedro” de Fernando Pessoa», in *Revista Colóquio/Letras*, n.º 99, Setembro, 1987, pp. 123-124
- Zenith, Richard, «Alberto Caeiro as Zen Heteronym» in *Pessoa's Alberto Caeiro, Portuguese Literary and Cultural Studies n.º 3*, Outono, 1999, University of Massachusetts Dartmouth, pp. 101-109
- Críticas Estética e Literária
- Carlyle, Thomas, *Selected Writings*, ed. Alan Shelston, Nova Iorque, Penguin Books, 1986
- Coleridge, Samuel Taylor, *Coleridge's Miscellaneous Criticism*, ed. Thomas M. Raysor, Londres, Constable, 1936
- Coleridge, Samuel Taylor, *Biographia Literaria*, ed. George Watson, Londres, Dent, 1965
- Keats, John, *The Letters of John Keats (1814-1821)*, ed. Hyder Edward Rollins, Cambridge, the University Press, 1958
- Keats, John, *A Collection of Critical Essays*, New Jersey, Prentice-Hall, 1964
- Pater, Walter, *Appreciations: with an essay on style*, Londres, MacMillan, 1931
- Pater, Walter, *Renaissance, studies in art and poetry*, Londres, MacMillan, 1935
- Pereira, José Carlos Seabra, *O Neo-Romantismo na Poesia Portuguesa*, Coimbra, FLUC, 1999
- Wilde, Oscar, *Essays*, ed. Hesketh Pearson, Londres, Methuen, 1950
- Críticas Esotérica e Filosófica
- Ji, Xianlin, *Buda*, Pequim, Huayi Editores, 2007
- Luo, Shixian, «Mínima interpretação da Plataforma Sutra do Sexto Patriarca» in *Revista Anual do Colégio Xinya*, n.º 8, pp. 1-23
- Stumph, Samuel Enoch, Fieser, James, *A History of Philosophy: Socrates to Sartre and Beyond*, 7ª ed., (?), McGraw-Hill Companies, 2003

Yu, Junzhi, «O pensamento zen na pintura das paisagens naturais» in *Revista Anual do Colégio Xinya*, nº 8, pp. 195-219, s/d

Índice

Prefácio.....	1
Introdução.....	3
Capítulo I: Atenas à beira do Rio Tejo: a Via Neopagã.....	9
1. Neopaganismo.....	10
2. A Qualidade Zen do Mestre Caeiro.....	21
2.1 Olhar para a natureza/mundo.....	25
2.2 Regressar à pureza original.....	30
2.3 Epifania lúcida e mística.....	34
Capítulo II: <i>Touch the stars</i> : a Via Gnóstica.....	41
1. Contextualização.....	42
2. Análise.....	49
2.1 Graus de existência e graus da poesia.....	49
2.2 A primazia da alma.....	54
2.3 Salvação mística.....	60
2.4 Cavalaria espiritual.....	65
2.5 Nacionalismo mítico e místico.....	69
Conclusão.....	79
Bibliografia Activa.....	84
Bibliografia Passiva.....	86
Índice.....	90