

Mario Cesar Newman de Queiroz

UFRJ

Idéias de Natureza em Alberto Caeiro

Resumo: Este trabalho apresenta, em breve resumo, análise das idéias de natureza presentes em *O guardador de rebanhos*. Através dos diferentes sentidos que a palavra natureza vai assumindo ao longo dos poemas, a persona poética Alberto Caeiro, longe de afirmar-se um naturalista ao se pôr como "intérprete da natureza", opera uma transformação das idéias de natureza.

Palavras-chave: Fernando Pessoa, Alberto Caeiro, Poesia e Natureza, Poesia e Filosofia.

Abstract: This paper presents a brief summary of an analysis of the concepts of nature in *O guardador de rebanhos*. Through the different meanings which the word nature assumes in these poems, the poetic persona Alberto Caeiro, far from affirming himself as a naturalist, (as he becomes an "interpreter of nature") transforms concepts of nature.

Keywords: Fernando Pessoa, Alberto Caeiro, Poetry and Nature, Poetry and Philosophy.

Em carta a Adolfo Casais Monteiro, Fernando Pessoa conta que tentava inventar um poeta bucólico de espécie complicada. No dia em que finalmente desistira, num êxtase indefinível, escreveu trinta e tantos poemas a fio. Nascia, assim, no dia 8 de março de 1914, Alberto Caeiro e grande parte de *O guardador de rebanhos*¹. Mas numa carta posterior, de 2 de setembro de 1914, escrita àquele único amigo a quem chamou de "Irmão" – "Irmão em Além", "Irmão em Pseudo" –, Armando Cortes-Rodrigues, diz Pessoa, "Nada tenho escrito que valha a pena mandar-lhe. Ricardo Reis e Álvaro futurista-silenciosos. Caeiro perpetrador de algumas linhas que encontrarão talvez asilo num livro futuro"². O nascimento "de um jato" não é compatível também com o grande número de fragmentos de poemas de *O guardador de rebanhos* encontrado no Espólio III, da Biblioteca Nacional, de Lisboa³. Assim, vemos que a gênese de Caeiro deve ter sido mais trabalhosa e demorada que a da carta a Casais Monteiro. Não há como pensar em

FICÇÃO E IDÉIAS

grande parte daquele livro pela indicação daquelas "algumas linhas" e muito menos pelas inúmeras "provas". Sem ter a questão por fechada, pois a carta a Cortes-Rodrigues poderia ainda ser a enganosa, os "remendos" poderiam ser posteriores ao nascimento abrupto, optamos por analisar a produção deste heterônimo, ingênuo mas complexo, poeta-pastor de um arcadismo muito próprio, como obra elaborada cuidadosa e sistematicamente.

Insistindo, portanto, sobre tal caráter complicado, este trabalho tem por objetivo demonstrar como se faz em *O guardador de rebanhos* uma destruição das idéias tradicionais de natureza, produzindo para esta palavra uma outra trama de sentido. A elevada ocorrência da palavra natureza e por ela expressar efetivamente uma temática nuclear, pois Caeiro se define como um intérprete da natureza (poema XXXI)⁴, levaram-nos a tal indagação. Adotou-se por método a perquirição analítica das idéias de "Natureza" nos poemas em que essa palavra e suas variantes aparecem. Seguindo tal perquirição, a ordem seqüencial de apresentação dos poemas – leitura esta sugerida pela própria numeração crescente dos poemas, por ter um poema abertura a saudar os leitores, pelo poema XV, que alerta quanto aos quatro poemas que o seguem, e por ter no último poema um fechar a casa como a fechar o livro e um trocar "boas noites" (sic) com alguém indefinido, um provável leitor, talvez.

Definição indefinida

Se a natureza é matéria de importância para essa persona poética Alberto Caeiro, vê-se que, ao se tentar buscar um delineamento mais preciso da idéia de natureza em *O guardador de rebanhos*, esse caminho pode ser infrutífero, pois já no segundo poema há uma recusa a tal delineamento mais preciso. "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 por que ama, nem o que é amar...".

Caeiro que, tal como observa Carlos Felipe Moisés⁵, traça seus poemas com tom aforístico, com definições rápidas e quase sempre surpreendentes, recusa-se a uma definição de "Natureza". Entretanto, apresenta indícios do que ela é. No poema I, num primeiro instante, pode-se fazer uma leitura ambivalente dos versos, "Toda a paz da Natureza sem gente/ Vem sentar-se a meu lado", pois tanto se pode ler aí uma prosopopéia, como se pode ler a "Natureza" como se fosse efetivamente um ente, sendo esta segunda linha de leitura favorecida, ou mesmo suscitada, pela inicial maiúscula (tal como em Deus e Espírito Santo de outros poemas). Na segunda estrofe, tem-se uma vinculação entre ser natural e

TERCEIRA MARGEM

ser sossegado, através da conjunção causal "porque" – "Mas a minha tristeza é sossego / Porque é natural e justa". Esta vinculação será ainda reforçada na última estrofe, onde se tem também uma vinculação entre natural e familiar.

E ao lerem os meus versos pensem

Que sou qualquer coisa natural -
Por exemplo, a árvore antiga
À sombra da qual quando crianças
Se sentavam com um baque cansados de brincar,
E limpavam o suor da testa quente
Com a manga do bibe riscado

A "coisa natural" – a árvore antiga – é o espaço do descanso na infância, que pode ser remontado no idílio do poema ou na circunstância idílica que ele apresenta.

No poema VIII, natural reveste qualidades elogiosas, pois é numa seqüência de elogios ao Menino Jesus, que veio habitar junto ao poeta, que surge o adjetivo: "Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava./ Ele é o humano que é natural,/ Ele é o divino que sorri e que brinca". Colocado no contexto desse poema, o adjetivo pode suscitar uma leitura platônica da natureza em Alberto Caeiro, pois encontrar alusões ao platonismo num poema narrativo desenvolvido em dois planos, um celeste e um terrestre contrastados, talvez não seja das tarefas mais difíceis. O poema se inicia com a descida-fuga de Jesus Cristo para a terra, que, tornando-se outra vez menino, rouba três milagres, um para que ninguém perceba sua fuga, outro para criar-se eternamente humano e menino, e um terceiro para criar um Cristo eternamente na cruz, pregado na cruz que há no céu e "serve de modelo às outras". O tema do modelo no céu parece bastante adequado àquele do Mundo das Idéias de Platão. E, desse modo, ao situarmos o narrado pelo poema num contexto platônico, o menino Jesus se justificaria como "o humano que é natural", pois, segundo a concepção platônica, a natureza do mundo e do homem hoje é um simulacro, uma cópia muito degradada da natureza inicialmente organizada pelo Deus criador. A natureza do homem e do mundo não mais participa intimamente do modelo ideal utilizado pelo demiurgo para passar tudo do caos à ordem da *physis*. Seria, portanto, o menino Jesus tornado humano, o humano menos degradado, mais próximo do modelo ideal, mais íntimo do modelo de natureza⁶ ou, ainda, de acordo com a tradição cristã, a própria encarnação da divindade, a perfeição tornada carne.

Entretanto, Caeiro pode melhor ser entendido como um antiplatônico, talvez ainda como um subversor de Platão, mas nunca como um platônico. O próprio tom picaresco da narrativa do menino Jesus a roubar milagres da caixa para deixar o céu, a existência de um Cristo eternamente pregado na cruz, "na

FICÇÃO E IDÉIAS

cruz que há no céu / E serve de modelo às outras" soa-nos mais como uma paródia bem-humorada do mundo das idéias. Neste poema mesmo tem-se afirmada, na comparação entre céu e terra, "No céu era tudo falso, tudo em desacordo / Com flores e árvores e pedras", uma antítese daquele pensamento. O modelo estaria situado no chão, entre as coisas sensíveis, estando por sua vez a esfera celeste falsificada em relação àquele. E, já no poema IX, esta opção pelo terrestre, pelo sensível em detrimento do conceitual e do universal e em oposição àquela tradição que desconfia dos sentidos e das sensações, se explicitará e se tornará uma constante nos demais poemas.

E os meus pensamentos são todos sensações.
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés
E com o nariz e a boca.

Não é, portanto, por uma leitura platonizante que atingiremos um caminho para a resposta à pergunta que motiva este trabalho. Todavia, pouco mais adiante, no poema XII, aparece uma definição de natureza, mas os dois termos que a definem são adjetivos, atribuem-lhe qualidades – "a Natureza é bela e antiga" – sem nada revelar de substantivo. Pelo poema XXXI, vê-se que se o leitor considerar desde o início, por um a priori externo aos poemas, as flores, os rios como coisas naturais não estará enganado. De fato, essas coisas são consideradas também pelo poeta como pertencentes à "Natureza". Na primeira estrofe, o poema trata de como, às vezes, Caeiro diz das flores e dos rios – "que as flores sorriem" e que "os rios cantam" – e do por que falar deles dessa forma:

Não é porque eu julgue que há sorrisos nas flores
E cantos no correr dos rios...
É porque assim faço mais sentir aos homens falsos
A existência verdadeiramente real das flores e dos rios.

Na segunda, e última estrofe, é que apresenta as flores e os rios como coisas naturais. Pois é referindo-se aos rios e às flores que o poeta se diz "um intérprete da Natureza". Alguém que traz aos homens a existência real da "Natureza", como o erudito intérprete de um texto antigo busca trazer aos olhos dos leigos o significado mais fiel daquele texto. Porém, sabendo, o erudito intérprete, que a sua compreensão terá de ser sacrificada em parte, para que se torne acessível ao leigo. E, por isso, o sabedor do mais apropriado significado se conforma, sacrificando-se ao possível mas inexato,

Porque escrevo para eles me lerem sacrífico-me às vezes
À sua estupidez de sentidos...
Não concordo comigo mas absolvo-me,
Porque só sou essa cousa séria, um intérprete da Natureza.

TERCEIRA MARGEM

De qualquer forma, se até agora se pôde chegar às indeterminações de ser a "Natureza" um possível ente, de ser algo que inspira sossego e familiaridade (poema I), de ser natural um atributo elogioso e exterior a interpretações platonizantes (poema VIII), de ser a "Natureza bela e antiga" (poema XII), de serem flores e rios componentes da "Natureza" (poema XXXI); tem-se de concordar que é muito pouco e muito pouco preciso apresentar essas determinações como resultado. E torna-se ainda mais indefinida e indefinível a natureza, que se vem tentando extrair da "Natureza" de Caeiro, ao se considerarem duas outras determinações enunciadas no poema V e no poema XXVII. Por uma analogia entre "Natureza" e o que está enunciado sobre Deus no poema V, torna-se difícil seguir compondo a "Natureza" por enumeração.

Mas se Deus é as árvores e as flores
E os montes e o luar e o sol,
Para que lhe chamo eu Deus ?
Chamo-lhe flores e árvores e montes e sol e luar;

Pois há a recusa de uma abstração generalizadora (Deus) impor-se à afirmação da multiplicidade de diferenças concretas (flores e árvores e montes e sol e luar) que o polissíndeto realça.

E, no poema XXVII, Caeiro desfaz toda possibilidade de se encarar a "Natureza" como um ente, embora reconheça que dela assim fale. Fala da "Natureza" como de um ente por uma característica da linguagem e por uma limitação sua.

Se falo dela como de um ente
É que para falar dela preciso usar da linguagem dos homens
Que dá personalidade às cousas,
E impõe nome às cousas.

Contudo, neste poema XXVII, é o primeiro verso o que mais chama atenção. Ele é composto por duas orações coordenadas que se antagonizam, "Só a Natureza é divina, e ela não é divina...", construção paradoxal que, se por um lado nega a existência de todo o divino, por outro, nada define sobre o sujeito comum às duas orações. Se a primeira oração favorece a analogia, feita há pouco, entre Natureza e Deus, a segunda neutraliza tal analogia. O verso em questão, se cabe arriscar nova analogia, parece resumir o andamento deste artigo até aqui, pois de concreto só se tem a pergunta com que se abriu o texto: que é natureza para essa persona poética Alberto Caeiro ?

Natureza em Clément Rosset, Jacques Monod, Ilya Prigogine e Isabelle Stengers

Mas como a idéia de natureza vem sendo hoje pensada? Pelo menos três estudiosos de linhas de pensamento e áreas de conhecimento diferentes

FICÇÃO E IDÉIAS

apresentam considerações sobre a idéia de natureza que podem contribuir com este trabalho: o filósofo francês Clément Rosset, o Nobel de Fisiologia e Medicina em 1965, Jacques Monod, e o Nobel de Química em 1977, Ilya Prigogine.

Em *A antinatureza*, Clément Rosset apresenta a idéia de natureza como um dos maiores obstáculos a isolar o homem do real, por substituir a simplicidade caótica da existência pela complicação ordenada do mundo. O filósofo trata a idéia de natureza como um preconceito – preconceito contra o qual, ao longo da história do pensamento, diversos ataques foram feitos, por Empédocles, pelos Sofistas, por Lucrecio, por Baltasar Gracian, por Hobbes, por Nietzsche – porque toda noção de natureza se sustenta sobre um silêncio conceitual que se esconde por trás de uma definição sempre negativa. Definição que sempre diz o que ela não é, nunca efetivamente o que ela é.

Inicialmente, Rosset chama atenção para a oposição freqüentemente evocada quando se fala de natureza, seu par opositivo clássico: natureza X artifício. Advertindo para o caráter antropocêntrico da noção, onde "subjaz uma obscura diferença, invisível porém essencial, entre o que se faz 'por si mesmo' (natureza) e o que se produz, se fabrica (artifício)"⁷. Pois, em uma tal noção, o que se supõe que o homem possa ou não realizar, decide a respeito do significado metafísico da natureza – "o que se considera feito pela natureza é o que se faz sem o homem"⁸.

Depois demonstra que, dentro de uma tradição naturalista na filosofia, desde Platão e Aristóteles é afirmada uma trilogia ontológica, três grandes domínios da existência: artifício, natureza e acaso. Artifício é aquilo que é feito pelo homem; o acaso é o modo de existência, indiferente a todo princípio e a toda lei, que funda a matéria; a natureza é instância alheia tanto à arte quanto ao acaso, tão distanciada da inércia material, quanto diferente dos atos humanos. Tem-se, portanto, que aquilo que decide sobre ser natural é não ser artificial nem casual. A natureza existe, assim, como o lugar da ordem e da necessidade entre a casualidade da matéria (da qual a natureza se apropria) e as inconstâncias e contingências da ação humana. Ora, afirmou-se ainda há pouco que toda definição de natureza é negativa, mas agora se diz que ela deve ser o lugar da ordem e da necessidade. Não seria essa uma definição positiva? Tem de se dizer que não, pois é mais uma vez pelo negativo que se pode definir a ordem e a necessidade essencialmente naturais. "A necessidade da natureza somente se opõe ao acaso e ao artifício, porque se supõe que transcenda a ordem das necessidades factuais (acaso) e arbitrárias (pressupondo a produção prévia de um artifício humano)"⁹.

TERCEIRA MARGEM

Em *O acaso e a necessidade*, Jacques Monod parte da mesma distinção consuetudinária entre objeto artificial X objeto natural, e do quanto essa distinção é, à primeira vista, imediata e sem ambigüidade. Observando que a objetividade da natureza é postulado de base do método científico, põe logo em seguida a pergunta: seria possível definir com critérios objetivos e gerais os objetos artificiais dos naturais? No intento de responder, faz uso de critérios de regularidade e repetição. Pela regularidade se utiliza do fato de os objetos naturais quase nunca apresentarem estruturas geometricamente simples: superfícies planas, ângulos retos, simetrias exatas... Pela repetição, do fato de por ela materializarem-se os projetos renovados, "artefatos homólogos destinados ao mesmo uso, reproduzem com certas aproximações as intenções constantes do seu criador"¹⁰. Além disso, precisa que os objetos a serem examinados seriam de dimensões macroscópicas, porque em escalas microscópicas se está diante de estruturas atômicas ou moleculares, cujas geometrias simples e repetitivas não testemunham nenhuma intenção consciente e racional.

Para desenvolver sua exposição, Monod lança a hipótese de que uma NASA marciana criaria uma máquina exploradora capaz de, pelos critérios apresentados, identificar na terra uma atividade criadora de artefatos. No entanto, por tais critérios, objetos tidos por evidentemente naturais, como cristais de quartzo, uma colméia e seres vivos como as abelhas, seriam tomados por objetos artificiais. E ainda acrescenta, "programando doravante a máquina para que ela estude não somente a estrutura, mas as performances eventuais dos objetos examinados, chegaremos a resultados ainda mais decepcionantes"¹¹. Pois comparando as performances de cavalos e automóveis e do olho de um vertebrado com um aparelho fotográfico, a máquina da NASA marciana só poderia reconhecer suas profundas analogias.

Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, por sua vez, em *A nova aliança*, traçam uma panorâmica da relação da ciência com a natureza desde o século XVII, ou, dito de outra forma, como se articula e se constrói a natureza nas redes do discurso científico, na ciência clássica e hoje. Prigogine e Stengers narram a história do triunfo newtoniano, mas narram também a história dos limites dessa ciência, do nascimento da procura de uma nova concepção coerente "do empreendimento científico e da natureza que a ciência descreve"¹². Na Inglaterra do século XVIII, Newton seria o novo Moisés a quem as "tábuas da lei" teriam sido reveladas. Os homens comemoram "o acontecimento de um homem que descobriu a linguagem que natureza fala – e à qual ela obedece"¹³, não existindo, assim, processo natural que não seja produzido por forças ativas que regulam o curso dos astros e a queda dos corpos, concepção que até o fim do século XIX congrega tudo que tem valor de modelo para as ciências.

FICÇÃO E IDÉIAS

As ciências estariam, portanto, implicadas num processo de desencantamento do mundo, tudo sobre que se debruçassem estaria irremediavelmente reduzido a um caso de aplicação de leis gerais desprovidas de interesses particulares e descobertas por uma racionalidade que transcende todas as culturas e todas as épocas. O mundo uma vez desencantado, um "mundo mudo e estúpido"¹⁴, estaria pronto para ser dominado e manejado pelo senhor homem. Essa violência sistemática da dominação e do manejo estaria mascarada, tanto no homem de ciência quanto no técnico, sob a forma de apetite de saber. E citando a crítica de Alexander Koyré, em *Études Newtoniennes*, à ciência clássica, Prigogine e Stengers observam que, se a ciência tinha derrubado as barreiras que separavam o céu e a terra, unificando o universo, o fez substituindo o nosso mundo de qualidades e percepções sensíveis pelo da quantidade, da geometria deificada, no qual há lugar para tudo menos para o homem.

Assim, o mundo da ciência – o mundo real – se afastou e se separou inteiramente do mundo da vida... É nisto que consiste a tragédia do espírito moderno, que desvendou o enigma do universo, mas apenas para substituí-lo por um outro: o enigma de si próprio¹⁵.

Abre-se, então, o problema que os autores irão colocar, tomando como eixo central o problema do tempo: a pretensão absurda da ciência teria sido a de se pôr acima da cultura onde ela própria tivera origem. Mas do próprio movimento da ciência se inicia uma metamorfose que a situa inevitavelmente numa nova aliança com outras áreas de saber, reimplantando-a no corpo cultural de que faz parte, e com a natureza.

A ciência de hoje não pode mais dar-se o direito de negar a pertinência e o interesse de outros pontos de vista e, em particular, de recusar compreender os das ciências humanas, da filosofia e da arte. (...) Pensamos que, com a ciência metamorfoseada, o diálogo cultural é de novo possível e que, de forma inseparável, uma nova aliança pode formar-se com a natureza...¹⁶.

Surge, então, dessa nova aliança um reencantamento do mundo, uma visão do tempo como multiplicidade.

Cada ser complexo é constituído por uma pluralidade de tempos, ramificados uns nos outros segundo articulações sutis e múltiplas. A história, seja de um ser vivo ou de uma sociedade, não poderá nunca ser reduzida à simplicidade monótona de um tempo único¹⁷.

Uma nova concepção da realidade e da racionalidade, que parece libertar o conhecimento daquela desesperança apontada por Adorno e Horkheimer na *Dialética do esclarecimento*¹⁸, e que afasta do saber científico o ideal da onisciência. Dessa forma, seguem Prigogine e Stengers,

TERCEIRA MARGEM

Tanto no nível macroscópico como no nível microscópico, as ciências da natureza libertaram-se, portanto, de uma concepção estreita da realidade objetiva que crê dever negar em seus princípios a novidade e a diversidade, em nome de uma lei universal imutável. Libertaram-se de um fascínio que nos representava a racionalidade como coisa fechada, o conhecimento como estando em vias de acabamento¹⁹.

E a natureza se constitui não mais como um relógio, ou motor, ou o caminho de um progresso que constrói uma realidade estável e segura. Hoje, aquilo que um cientista pode chamar de natureza não se pode prender mais a nenhum modelo geral, legítimo e seguro, é um mundo perigoso e inseguro, sem nenhum certificado de garantia.

Onde a ciência nos tinha mostrado uma estabilidade imutável e pacificada, compreendemos que nenhuma organização, nenhuma estabilidade, como tal, é garantia ou legítima, nenhuma se impõe por direito; todas elas são produtos das circunstâncias e estão à mercê delas. (...) O saber científico, extraído dos sonhos de uma revelação inspirada, quer dizer, sobrenatural, pode descobrir-se hoje simultaneamente como "escuta poética" da natureza e processo natural nela, processo aberto de produção e invenção, num mundo aberto, produtivo e inventivo²⁰.

Caeiro, participe da ideologia naturalista?

Pelos comentários de Rosset, Monod, Prigogine e Stengers, vê-se, então, que a dificuldade de se encontrar uma definição de natureza na "Natureza" de Caeiro não se dá por um deslize da objetividade tão evidente do poeta. É, mais acertadamente, por uma real impossibilidade de ser definida uma tal idéia. Idéia à qual tanto o filósofo, quanto o biólogo ou o físico opõem a noção de acaso na origem de todas as coisas.

Todavia, acontece que, mesmo lhe sendo impossível definir uma idéia de natureza, Caeiro insta seus leitores a que se convertam ao natural e a que se conformem à "Natureza", "O que é preciso é ser natural e calmo" (poema XXI), "Porque tudo é como é e é assim que é" (p. XXIII). E afirma, em reforço ao dito no poema II, não saber o que é a "Natureza" mas mesmo assim cantá-la: "Não sei o que é a Natureza, canto-a" (p. XXX). Ora, conformar-se a algo que não se diz o que é, pois, mesmo que se diga que de tal coisa nada se sabe, é ainda pressuposto que todos saibam do que se trata, eis aí a afirmação mais absoluta do ideológico.

Clément Rosset observa isto no cerne das posturas naturalistas. Se a natureza é um "vazio conceitual", sobre esse "nada dito" estão alicerçadas todas as metafísicas de cunho ontológico.

FICÇÃO E IDÉIAS

Daí, procede a cumplicidade ideológica da idéia de natureza: incapaz de manifestar-se por si mesma, fornece, em compensação, um ponto de apoio necessário e eficaz a todos os temas metafísicos cujo reconhecimento depende do reconhecimento de uma natureza. (...) O nada de pensamento sob o conceito de natureza não é um nada qualquer: define um nada a partir do qual se torna possível pensar outra coisa²¹.

Seria então, cabe perguntar, toda a poesia de Caeiro uma afirmação desse pressuposto de toda ideologia? Seria Caeiro mais uma voz a afirmar esse nada que possibilita pensar tantas coisas que nos afastam do real? Parece-nos, entretanto, que não é assim tão simples também. A idéia de natureza, ainda que seja um "preconceito", implica algumas outras noções que não parecem integrar a "Natureza" de Caeiro.

Natureza não essencial e superficial

De acordo com Clément Rosset, toda metafísica tradicional, mais ainda, "toda filosofia é, inevitavelmente, de tendência naturalista, na medida em que procura ser sistema e procura princípios"²². Isso quer dizer que, ainda que dela se faça silêncio, seu papel é essencial. Porém, contrária a esta tradição, no poema XXV, a "Natureza" de Caeiro surge num contexto que a desessencializa. Ela, como bolas de sabão que uma criança se entretém a largar de uma palhinha, é clara, inútil e passageira: adjetivos propícios às coisas acidentais, não às essenciais. Associá-la à precariedade da existência de uma bola de sabão é contrariar o que de mais elementar consideramos a seu respeito. Como vemos em *Nature*, de François Dagognet, a natureza significa "o irreduzível, o constante, o imutável"²³.

Pouco adiante, no poema XXVIII, têm-se versos que apresentam a "Natureza" como superfície.

Por mim escrevo a prosa dos meus versos
E fico contente,
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.

Uma idéia de natureza enquanto superfície é uma idéia radicalmente contrária à que se tem, por exemplo, num dos fundadores do naturalismo filosófico, Aristóteles. Para Aristóteles, conforme comentário de Jean Brun, "a natureza reside naquilo que ela movimenta, sendo, portanto, um princípio interno", ou em passagem do próprio Aristóteles, "a natureza é um princípio

TERCEIRA MARGEM

que reside na própria coisa"²⁴. Conceber uma natureza sem dentro é destituí-la de um princípio organizador capaz de agir por dentro das coisas e dos seres, interligando-os e impulsionando-os por meio das leis necessárias de funcionamento, crescimento e inter-relações. É destituí-la da noção de um princípio imanente que não seja passível de sofrer as influências e variações de toda casualidade superficial dos acontecimentos.

Natureza inadequada

O poema XXXI, já parcialmente aqui comentado, revela um eu lírico diante de uma condição ambígua, situação que para ele é espinhosa: ser "intérprete da Natureza" para os homens falsos que não sentem "a existência verdadeiramente real das flores e dos rios". Porém, a ambigüidade somente se dá porque esta tarefa exige a adequação entre a linguagem e o referencial natureza, correspondência que para ele na realidade não existe, pois a natureza não é uma forma de linguagem: "Porque só sou essa cousa séria, um intérprete da Natureza,/ Porque há homens que não percebem a sua linguagem,/ Por ela não ser linguagem nenhuma".

É contra uma noção cara ao naturalismo que se move esse poema XXXI: a noção de que há uma adequação necessária entre a razão humana e a ordem da natureza (*adequatio rei et intellectus*). É uma tal concepção que norteia e enforma, por exemplo, como bem mostra Antônio Cândido, o Arcadismo: "fundado no pressuposto de que as formas elaboradas pela inteligência se regem por leis essencialmente análogas às do mundo natural"²⁵. e que pode ser, seguindo-se comentário de Umberto Eco, explicitamente observada na cartesiana *Gramática geral e lógica de Port Royal*: "O tema fundamental dos chamados 'senhores de Port Royal' consiste em que a linguagem reflete o pensamento, e as leis do pensamento são iguais para todos os homens... Mas a lógica de *Port Royal* é ainda uma lógica da substância; e por isso a estrutura profunda dos enunciados é a estrutura profunda do real"²⁶. Logo, por uma tal concepção pode-se falar de uma linguagem da natureza, exatamente o contrário do afirmado por esse "poeta bucólico de espécie complicada" que é Caetano.

Natureza sem memória e objetivo

Vimos no poema XXV como a "Natureza" é desessencializada; vimos no poema XXVII como "Natureza" é posta à superfície, quebrando a noção de um princípio interno de ação; no poema XXXI, a idéia de uma ordem natural aos moldes de uma estrutura lingüística é afastada. Vê-se que, paulatinamente, as noções básicas para qualquer concepção naturalista vão-se tornando estranhas

FICÇÃO E IDÉIAS

à idéia de "Natureza" de Caeiro. Se a idéia de uma "Natureza" sem dentro expõe todo princípio organizador às influências imediatas do acaso, do contingente, o poema XLIII demole a possibilidade de que haja mesmo um tal princípio.

Antes o vôo da ave, que passa e não deixa rasto,
Que a passagem do animal, que fica lembrado no chão.
A ave passa e esquece, e assim deve ser.
O animal, onde já não está e por isso de nada serve,
Mostra que já esteve, o que não serve para nada.
A recordação é uma traição à Natureza,
Porque a Natureza de ontem não é Natureza.
O que foi não é nada, e lembrar é não ver.

Passa ave, passa, e ensina-me a passar!

O poema apresenta uma gradação de planos, que vai da espécie (a ave, o animal) ao plano mais geral, a "Natureza", de onde recua no verso final, novamente para a espécie (ave) até atingir o particular (e ensina-me a passar). É no centro do movimento, no momento em que atinge o plano geral, que há o clímax do poema. Ali, há o porquê justificador dos quatro outros períodos afirmativos e do imperativo que constituem o poema. Todo o pensamento e razão do poema giram em torno de "a Natureza de ontem não é Natureza", ontem que poderia ser tomado numa acepção ampla, alegórica, de uma ordem anterior à atual (uma outra constituição do mundo físico ou um mundo das idéias, por exemplo), não fossem as afirmações tanto de caráter geral, quanto particular, situarem essa temporalidade num agora. Imediatez que é proposta principalmente pelo passar da ave enquanto atualidade de um vôo, não enquanto espécie de ser vivo, que mesmo depois de extinta fica, tal como o animal terrestre, para o paleontólogo. A "natureza" está associada a um agora onde todo recordar é traí-la, pois é lançar sobre a natureza de agora uma outra natureza.

Contrariamente ao que diz o poema, "a recordação é uma traição à Natureza", supor um princípio organizador é supor que haja uma marca capaz de recordar sempre o marcado de sua origem. Não necessariamente uma memória como a humana ou a animal, mas uma forma que, em meio às vicissitudes dos acontecimentos, assegure a manutenção do princípio. Isso se pode ver, para manter um exemplo que já se vem usando, de modo claro, na *Física* de Aristóteles. Para Aristóteles, a natureza tem uma origem e uma finalidade, um objetivo, um porquê. "A natureza sendo dupla, matéria de um lado e forma do outro e, sendo esta finalidade e visando as outras esta finalidade, esta será uma causa final"²⁷. Ou no dizer de Jean Brun, para Aristóteles "a natureza é a origem e o fim do movimento"²⁸. Se todo movimento natural é teleológico, como garantir essa finalidade sem pressupor uma memória?

O grande segredo

Portanto, a "Natureza", agora livre de toda possibilidade de recordação, de possuir uma memória, está ao fim de um processo, livre de toda idéia de ordem, de princípio. E estão eliminadas todas as possibilidades de nela, "Natureza", atuar uma natureza. Restando assim, afirmar a existência numa multiplicidade caótica de que só a enumeração exaustiva pode dar conta. Enumeração comum em Caeiro, como a que se tem no poema XLVII, ao revelar "O que talvez seja o Grande Segredo/Aquele Grande Mistério de que os poetas falsos falam":

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

A afirmação de que não há "Natureza", que "Natureza" não existe, vem fechar, apenas confirmando, o que a leitura seqüencial efetuada neste trabalho já marcava após o poema XLIII. E, se a palavra "Natureza" ainda será utilizada por Caeiro, não se pode ver nela senão um uso instrumental; e não a representação de uma substância, de uma essência. Uma palavra que Caeiro, nominalista, utiliza, sabendo que não se refere à existência real das coisas. Mas que pode apontar, numa economia circunstancial, para muitas coisas, sem ser nenhuma delas, pois não é nada.

Assim, segundo um olhar à Caeiro, contra a idéia da existência de uma natureza ordenada, da existência de um sistema natural norteado por um princípio, pode-se voltar à crítica de Caeiro às "almas humanas", constante no poema XLV:

Um renque de árvores lá longe, lá para a encosta.
Mas que é um renque de árvores? Há árvores apenas.
Renque e o plural árvores não são cousas, são nomes.

Tristes das almas humanas que põem tudo em ordem,
Que traçam linhas de cousa a cousa,
Que põem letreiros com nomes nas árvores absolutamente reais,
E desenham paralelos de latitude e longitude
Sobre a própria terra inocente e mais verde e florida do que isso!

FICÇÃO E IDÉIAS

Na primeira estrofe, o poeta reafirma a inexistência de uma correspondência essencial e exata entre a linguagem e as coisas do mundo. Assim, o coletivo "renque" é uma ordenação arbitrada pela linguagem, os nomes não são as coisas. E, explícita na segunda estrofe, a linguagem é um artifício humano de ordenação operadora do mundo, assim como os paralelos de latitude e longitude. E da mesma forma a idéia de natureza, esta traça "linhas de cousa a cousa", faz um conjunto artificial de coisas diferentes para poder ordená-las

Logo, quando os poemas de Caeiro instam o leitor a que se converta à "Natureza", a ela se conforme (tal como ressaltamos páginas atrás) não está exercendo uma visão naturalista, mas salientando o fato de que toda queixa é vã, quando não se tem contra o que se queixar, de que se tem a vida e uma multiplicidade de coisas para a fruição dos sentidos. Por isso seu conformar-se é alegria, não angustiada resignação, como já poderíamos ter visto no poema VIII, lapidarmente expresso.

A Criança Nova que habita onde vivo
Dá-me uma mão a mim
E a outra a tudo que existe
E assim vamos os três pelo caminho que houver,
Saltando e cantando e rindo
E gozando o nosso segredo comum
Que é o de saber por toda a parte
Que não há mistério no mundo
E que tudo vale a pena.

A título de conclusão

Antes de se encerrar este trabalho, é interessante fazer ainda duas observações. Primeiro, observar que é comum tratarem Caeiro como o heterônimo "naturalista" de Fernando Pessoa. E, seguindo essa linha, buscam explicar a "Natureza" em Caeiro como a aspiração do poeta: ele pregaria a volta à natureza nos moldes de Rousseau, ou nos de uma reintegração do "Eu" ao "Não-Eu" de Schelling, fingir-se-ia natural como as coisas da natureza, mas sabendo que poesia é por definição antinatural. Ora, o que surge da leitura feita neste trabalho é exatamente a "Natureza" de Caeiro como a recusa de toda idéia naturalista. A palavra natureza em Caeiro é amplamente empregada, mas, isso aprendemos com Clément Rosset, assim também o faziam Lucrecio ou Nietzsche, para transvalorá-la; em contrapartida, recusar a palavra natureza não significa recusar a ideologia naturalista.

Quando pretende recusar a ideologia naturalista, a ideologia moderna renuncia exatamente a uma palavra: a palavra natureza. Porém a

TERCEIRA MARGEM

ideologia naturalista não tem vínculo com a palavra natureza, nem tampouco o tinha com as palavras *natura* e *physis*. Logo, é possível recusar uma palavra, mas conservando intacta a carga afetiva que sustenta o seu uso, carga que se relacionará, se necessário, a uma nova palavra...²⁹.

No idealismo romântico, é verdade, encontramos também uma afirmação de inexistência da natureza, tal como a do poema XLVII. Rubens Rodrigues Torres Filho, em *O espírito e a letra*, ao analisar Fichte, mostra-nos bem como se dá a "negação naturalista" da natureza no romantismo e o quanto essa forma de negação se afasta da empreendida por Caeiro. Para Fichte, "não há natureza", pois ele afirma a nulidade do mundo empírico. Em seu idealismo, o mundo empírico é um "simples palco da moralidade (desqualificação ética), não é em si mesmo nada mais do que o produto de uma certa tensão entre a finitude e a finalidade (desqualificação ontológica)"³⁰, o mundo empírico surge do desdobramento do Eu-Puro em Eu e Não-Eu para uma afirmação moral do Eu-Puro. A realidade da natureza e do mundo empírico é, portanto, uma "realidade de empréstimo", a verdadeira existência está no mundo supra-sensível da consciência do pensamento absoluto. E, não tendo a natureza estatuto ontológico próprio, salienta Torres Filho, a percepção é banida "para o território do senso comum e que a verdade só pode ser acessível a uma compreensão puramente intelectual"³¹.

Mas Caeiro não pode ser aproximado ao pensamento romântico, pois, assim como Fichte, Schelling também porá a realidade verdadeira num outro lugar, distante dos sentidos. Se Caeiro nega haver natureza, nega também a noção de finalidade, fundamental para aqueles, nega igualmente o oculto, o além, para afirmar exatamente o sensível e a existência da pluralidade dos objetos empíricos. Sua forma de negação da natureza é insuportável para o pensamento romântico: é a negação da existência de uma ordem de organização do mundo. Enquanto os românticos negam a realidade empírica para se assegurarem de uma ordem.

A segunda observação é relativa ao próprio modo como se conduziu este trabalho, pois o enunciado poético não reúne conceitos, reúne imagens que por si só não se dão à definição, e aqui se buscou uma definição de "Natureza" na poesia de Caeiro. Mas, se o trabalho apresenta uma forte marca conceitual, é porque a poesia de Caeiro apresenta tal marca. Bem como, Fernando Pessoa, conforme Gilles Deleuze e Félix Guattari, se inclui naquela categoria de pensadores dos "gêneos híbridos", dos que deslizam constantemente o plano filosófico e o artístico um sobre o outro, meio filósofos mas também mais que filósofos³².

FICÇÃO E IDÉIAS

Mario Cesar Newman de Queiroz é Mestre em Poética pela UFRJ, Doutorando em Letras na UFRJ. Tem trabalhos científicos publicados nas revistas *Terceira Margem*, *Interfaces* e diversas publicações em Anais de Congressos. Poeta e contista.

NOTAS

¹ PESSOA, Fernando. *Obras em prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p.96.

² Ibidem. p.45.

³ Conforme informação de Dona Cleonice Berardinelli, de quem tive a honra de ser aluno em disciplina do Curso de Doutorado na UFRJ.

⁴ Todas as referências aos poemas, em PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1984.

⁵ MOISÉS, Carlos Filipe. *O poema e as máscaras*. Coimbra: Liv. Almedina, 1981. p.131.

⁶ DAGOGNET, François. *Nature*. Paris: Vrin, 1990. p.23-4.

⁷ ROSSET, Clément. *A antinatureza*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989. p.14.

⁸ Ibidem. p.15.

⁹ Ibid. p.17.

¹⁰ MONOD, Jacques. *O acaso e a necessidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 1989. p.17.

¹¹ Ibidem. p.20.

¹² PRIGOGINE, Ilya, STENGERS, Isabelle. *A nova aliança*. Brasília: UNB, 1991. p.21.

¹³ Ibidem. p.19.

¹⁴ Ibid. p.22.

¹⁵ Ibid. p.24-25.

¹⁶ Ibid. p.41.

¹⁷ Ibid. p.211.

¹⁸ ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p.39.

¹⁹ PRIGOGINE, STENGERS. (1991), p.209.

²⁰ Ibidem. p.226.

²¹ ROSSET, C. (1989), p.19-20.

²² Ibidem. p.125.

²³ DAGOGNET, F. (1990), p.11.

²⁴ BRUN, Jean. *Aristóteles*. Lisboa: Dom Quixote, 1986. p.85.

²⁵ CÂNDIDO, Antônio. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981. p.57.

²⁶ ECO, Umberto. *O signo*. Lisboa: Presença, 1981. p.107.

TERCEIRA MARGEM

²⁷ BRUN, J. (1986), p.87.

²⁸ Ibidem. p.87.

²⁹ ROSSET, C. (1989), p.272.

³⁰ TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *O espírito e a letra*. São Paulo: Ática, 1975. p.77.

³¹ Ibidem. p.78.

³² DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Minuit, 1991. p.65.