

o kōan minhoto

A névoa desce lenta sobre as encostas da Serra d'Arga, apagando os contornos do granito e engolindo o gado que, há momentos, ali pastava. Tudo o que parece sólido desvanece, mas ninguém chora a sua morte. Espera-se. Com a mesma naturalidade virão o rebentar da giesta e a chegada das lampreias ao rio. A proposição dualista, ilusão que nos separa (sujeitos) do mundo (objeto), aqui jaz, sepultada há centénios, expiada do seu duplo engano. Alguém partira o real em duas substâncias irreconciliáveis: as coisas que pensam e as que ocupam espaço. Achou-se, no próprio ato de falhar, uma falsa premissa. Se as coisas que pensam erram, se duvidam sequer, torna-se obrigatória a existência de algo capaz de gerar essas dúvidas, uma verdade auto-evidente que dispensa o mundo exterior. Em contrapartida, as coisas que ocupam espaço foram empurradas para o exílio da incerteza. Sob constante suspeita de serem mera projeção enganosa das coisas que pensam, demandam as nossas consciências insulares que o real se prove real, que se submeta ao crivo da modernidade e da ciência para recuperar o direito a existir. Feita a cisão, dir-se-ia que nada pode unir as metades e que a ferida se auto-eterniza. A existência reduzida ao ato de pensar, mundo e corpo presentes somente na condição de

paisagem. Porém aqui, entre a intempérie volúvel e o pousio imanente da terra, tese e antítese pastoreiam-se com um sorriso muito cúmplice. É pela tradição que tudo se tenta resolver, transmitida oralmente por quem na névoa apascenta, sem margem para ceticismos, trazendo-lhe água no capote. Quatro versos bastam p'ra rasteirar o peso da montanha, trazendo infinitudes p'ró rés do chão:

*Abaixa-te, ó Serra d'Arga,
Abaixa-te um nadinha;
Quero ver o meu amor
No terreiro de Caminha.*



Descaradamente minhoto. O desengano concebido não só pelo amor, mas sobretudo pela picardia. Ao versejar e desgarrar hiperlocalidades, despem-se erudições baratas, expostas ficam as verdades universais através da experiência direta. Neste exemplo, a suspensão da lógica formal opera pelo mais rudimentar dos mecanismos: uma ordem dada a quem não a pode cumprir. Pede-se à serra que se abaixe. Que se abaixe, mas com delicadeza, na medida exata de quem, há gerações, negocia com o granito. É alcançado pela mente, antes mesmo de se julgar, o pedido cumprido no

brevíssimo hiato entre o embate nas rochas e a vontade própria. Não sendo uma mera questão de peso, razões há para que a serra não obedeça. Autocontradição e interdependência. Cada coisa, plenamente própria, acolhe o seu entorno justamente por não se encerrar em si mesma. Fogo só é fogo por não se queimar. Nada mais arderia se o fogo se queimasse. A serra, por sua vez, pode ser olhada, medida, subida e até versejada, mas não pode baixar-se perante si. Não há nela um segundo lugar de onde se rebaixar. E quem lhe dita uma ordem, ao ditá-la, descobre-se feito do mesmo material. Nada aqui foi cindido. É a própria lei da interdependência que emerge sem que homem e montanha se diluam por completo. Não um, não dois. Pede-se à montanha o que ela não tem para dar, e a montanha responde relembrando-nos daquilo que também nos falta. É este intercâmbio que revejo em quadras e adivinhas profanas, perceptível em chulas, malhões e viras, que ecoa no cantar ao desafio junto ao Lima ou no alento cansado após um dia de labuta. Só assim os minhotos sublimaram o ganho da perda, a bonança na escassez, a vida entre a morte, eternizando lições com uma incerteza reconfortante.

*Já morri, já me enterraram;
Não me quis comer a terra.
Tornai-me a desenterrar
Ver se ainda sou quem era.*



Recolhida em Celorico de Basto no ano de 1932 e publicada por Pires de Lima nos Trabalhos de Antropologia e Etnologia, esta quadra vai além do figurativo, da sua admonição de boatos que sepultam reputações, demandando uma outra leitura. Aqui, quem fala, fá-lo depois de morto e enterrado. Depois da terra o recusar. E o pedido que nos dirige é o de ser exumado para comprovar a sua identidade passada. A proposição, impecável na gramática, torna-se insustentável no referente, pois, para que o pedido chegue a ser formulado, é preciso alguém que o formule, e é exatamente esse alguém que os dois primeiros versos dão por finado. A suspensão da lógica opera mediante um mecanismo distinto da quadra anterior. Já não é o granito da serra que se recusa a obedecer. Fala-se desde um não-lugar. Quem tenta ocupá-lo descobre que aqui nada há, nem ninguém, tornando-se refúgio acolhedor para tudo, todos. Não se tratando de um erro de lógica, esta

leitura torna-se lição por inteiro. Lição sobre como sequer separar objeto e sujeito quando o próprio vazio os acolhe e manifesta. Esta quadra, portanto, não descreve uma simples morte do “eu”; encena-a, esvaziando o leitor de subjetividade ao longo dos seus quatro versos.

Há um diálogo de mil e cem anos que repete esta mesma lição, mote por mote. Zhaozhou, monge itinerante chinês que, aos sessenta anos, deixou o mosteiro onde vivia para percorrer o país, chegou, já perto dos noventa anos, junto de Touzi, quarenta anos mais novo, e perguntou-lhe: “Como é que o homem morto regressa à vida?” Touzi respondeu com um itinerário metafórico: “Não lhe é permitido viajar de noite, terá de chegar em plena luz do dia”. Aqui, viajar de noite significa caminhar na escuridão da mente racional, mente que objetifica o mundo, de onde o homem busca respostas nas sombras do próprio intelecto ou no apego às suas velhas certezas. Para Touzi, o “homem morto” é aquele que atingiu o grande vazio, aquele que, despojado do “eu”, desmentiu qualquer ilusão de um mundo dividido. Mas, para regressar, não basta morrer para o mundo. É preciso renascer para o mesmo, regressar à luz do dia que abraça a totalidade do quotidiano.

Pressupondo uma morte consumada, ambas formulações, minhota e chinesa, exigem um regresso a partir de um não-lugar, despojando o regressado da identidade que tinha à partida. Zhaozhou interroga-se pelo “como?”, a quadra minhota, mais rasteira, suspira “se ainda”, dispensando qualquer itinerário. Onde a China edifica mosteiros, o Minho desenrasca uma cova rasa para um morto impertinente que trata os vivos por “você”. É nesta paridade insólita que o famigerado morto de Zhaozhou desce até ao adro da aldeia sem perder um grama de peso. Convém dizer, e com muita clareza, o que aqui não estou a afirmar. Não houve contacto nem transmissão sino-portuguesa. Nenhum dos monges chegou ao Minho, nenhum lavrador de Basto leu Zhaozhou (acho). A convergência não é histórica. É mais mecânica. Ordenar entropia, propor algo que se desminta ou perguntas sem saída. São todos mecanismos que muitas línguas acabam por descobrir porque decorrem dos limites da linguagem e da própria experiência humana, não apenas da identidade cultural. Deste modo, a tradição oral tornou-se veículo comunitário do despertar ontológico. O que me leva a pressupor algo com algum cabimento: serão algumas quadras minhotas um *kōan*? Como seria sequer um *kōan* minhoto?

Os *kōan* são oriundos da China medieval, constituídos por narrativas ou proposições paradoxais que desafiam as leis da lógica, operando como uma ferramenta de suspensão do pensamento analítico, “som de uma só mão que bate palmas”. Na história do budismo Zen, atual expoente desta prática, registam-se milhares destas rasteiras retóricas, respostas absurdas, poemas ou experiências diretas que nos despertam para verdades universais mediante a tal suspensão da lógica. O diálogo entre Zhaozhou e Touzi é um *kōan*. Está registado como o caso 41 do Precipício Azul, compilado no século XII a partir de material primário, estudado há mais de novecentos anos. É importante precisar o mecanismo milenar pelo qual os *kōan* suspendem a lógica formal. Mais do que absurdismo ou logorreia, o procedimento fecha, um a um, os quatro juízos possíveis sobre qualquer proposição: que é, que não é, que é e não é, que nem é nem não é. Esgotadas as quatro saídas, o pensamento não se emancipa por meio de mais indagações ou palpites. Fica simplesmente presente. Sem sítio por onde escapar. É nisto que um *kōan* difere do absurdo. Enquanto o último deixa sempre uma porta entreaberta, por onde a mente pode escapar ilesa e orgulhosa do próprio intelecto,

os *kōan* selam todas as saídas. Obrigá-nos a habitar, sem fuga possível, o desassossego local desse não-lugar. Nasce aqui a pertinência de identificar ou criar *kōan* minhotos, a partir de um mesmo não-lugar, manifesto por um mesmo dispositivo, a suspensão da lógica formal, sim, mas para aceder a uma verdade tanto situada como universal. Estabelecida a premissa central, a hipótese de certas quadras minhotas operarem como um *kōan* deixa de ser retórica e passa a admitir resposta documental. Em múltiplas recolhas etnográficas do Noroeste, feitas por quem procurava folclore e não metafísica, há quadras que cumprem o critério de *kōan* por inteiro. Foram cantadas em desafios, em romarias, a caminho da lida e ao romper da aurora, e é precisamente por isso que valem como prova indissociável do seu território. Um compêndio destas quadras, com respetiva fonte e data de recolha, está disponível em anexo, e convido quem leia a procurar entre os exemplares e tirar conclusões.

É importante referir que, após as apropriações culturais dos movimentos *New Age* e a posterior diluição utilitarista do *mindfulness* como anestésico e panaceia, existem abordagens contemporâneas que tentam empregar *kōan* na

sua plenitude. Ao traduzirem o colapso da lógica em ferramentas de reestruturação cognitiva, estas práticas ganham relevância como uma forma milenar e agnóstica de desarmar a ruminação mental, eliminar egocentrismos e prevenir a hiper-identificação com os sintomas da modernidade. Esta breve politização do texto é propositada, embora não seja o seu principal objetivo. A economia da atenção, do capital desmaterializado, por intermédio de um bombardeamento algorítmico incessante e de uma alienação personalizada, hiperestendeu o dualismo entre o corpo e a mente a uma escala sem precedentes. Sob constante artificialização, demandam os acionistas que a mente nem sequer se prove real, que se submeta ao crivo da subcontratação computacional e do retorno fiduciário para recuperar o direito a existir. Exilados na virtualidade, encontramos nos *kōan* um ato de resistência atencional, uma forma de devolver corpo e mente à unidade do território. De entoar e intuir o indivisível. Ante um mundo ansiogénico, em vez de nos declararmos “ansiosos”, um *kōan*, ao propor a impossibilidade de “como e onde pousar uma âncora num mar sem fundo”, ajuda-nos a aceitar que o barco flutua precisamente porque o fundo não o prende, permitindo ação direta.

Não obstante esta utilidade e pertinência, toda e qualquer prática deve refletir as suas máximas originais e, simultaneamente, a topografia de destino. Para Shunryu Suzuki, popularizador do *Zen* no Ocidente, o universal só ganha vida através do estritamente local. Assim sendo, de nada nos serviria alcançar transcendências num pagode minhoto. Devemos, sim, habitar radicalmente o lugar onde nos encontramos. Entre perambulações e leituras, encontrei evidências deste universalismo localizado, fruto da convergência histórica. Shiwu Qinggong, conhecido por Stonehouse, abandonou em 1312 o cargo de instrutor nos templos de Hangzhou e passou os seus derradeiros quarenta anos numa cabana de pedra. Do que lá viu, deixou 184 poemas, entre os quais dezenas de quadras em 7 caracteres chineses ou, melhor dito, sílabas (*qiyan jueju*). Estas quadras destilam os quatro juízos em nevoeiro, lenha, pousio e feijão, território e ermitério que deságuam na solitude, no vazio de quem escreve por dentro de uma paisagem em vez de escrever sobre ela. O engenho do Minho e o espírito do Zen fundem-se neste vínculo telúrico e delicado, mas com desprendimento. “Demasiado sérios ou demasiado levianos, perdemos o rumo”, advertia Suzuki. É

nesta pequena fresta que a picardia minhota ganha corpo não-dualista, operando da seguinte forma:

Serei rocha viva d'Arga

Ou névoa que se desfaz

Escondo tudo q'tenho

Naquilo que me perfaz.



Temática: Forma/Vazio

Disfarçadas de enigma rústico, estas quadras, quando repensadas para verter a imensidão do vazio no coração do quotidiano minhoto, trazem consigo silogismos da mais pura metafísica. Esta dimensão assenta na própria estrutura da quadra. Composta em redondilha maior (7 sílabas poéticas por verso) e esquema rimático ABCB, o *kōan* minhoto cruza lirismo prosaico com dialética não-dualista, sendo a sua estrutura um silogismo filosófico subvertido. O dístico inicial estabelece a premissa maior, ao desenhar um paradoxo ou enigma sobre a realidade. O dístico seguinte introduz a premissa menor, transpondo o mistério para a escala do indivíduo ou aprofundando o paradoxo inicial. Embora o verso de sete sílabas poéticas seja a estrutura intuitiva do folclore minhoto, é frequente, na transmissão oral e na natureza espontânea da música popular, desviar-se

do rigor métrico absoluto, permitindo que o ritmo flutue com a própria imprevisibilidade do quotidiano. Suzuki ensinava que “Uma vez decididas as regras, devemos obedecer-lhes completamente (...) Não é uma questão de bom ou mau, conveniente ou inconveniente. Tu simplesmente fazes sem questionar. Dessa forma, a tua mente fica livre.” Ao abraçar os limites do versejar, o *kōan* minhoto valida a universalidade do hiperlocal, tornando-se uma prática Zen legítima.

*Sem ocupar um espaço
O seu clamor é constante
Na mente se manifesta
Vazio e'abundante*



Temática: Silêncio/ Ruído

Escansão:

Sem/ o/cu/par/ um/ es/pa/ço, [7 sílabas poéticas] (A)

Seu/ cla/mor/ é/ cons/tan/te [7 sílabas poéticas] (B)

Na/ men/te/ se/ ma/ni/fes/ta [7 sílabas poéticas] (C)

Va/zi/o/ e'a/bun/dan/te [7 sílabas poéticas] (B)

*Daquele porvir tardeiro
Um nada de tão urgente
É visão de quem o guarda
Ao continuar presente*

*É tudo que enaltece
Por jamais se rebaixar
O seu desígnio guarda
Para quem se entregar*

Temática:

Tempo/Ser

Temática:

Felicidade/Sufrimento

De uma redondilha inconstante, ao corte silábico, à rima nos versos pares, o *kōan* minhoto liberta o sujeito da objetificação, rendendo-o ao ritmo natural do território. Formaliza-se a prática local de escrever e decifrar quadras-enigma como um salto intuitivo que funde observador e natureza, duas faces de um mesmo absoluto. Resta-me escrever o que falta, o mais difícil. Ao longo destas páginas, para efeitos ensaísticos, tratei a suspensão da lógica formal como um meio para um fim. Não o é. Não se alcança uma verdade não-dualista forçando o colapso da razão por via da própria razão. A suspensão é o próprio conteúdo, esvaziado. Quando a serra não se rebaixa, quando o morto não desmente se ainda é quem era, quando os quatro juízos se fecham e a redondilha maior ocupa o seu lugar, o que sobra não é uma

conclusão enunciável, mas sim o ideal máximo, o de um território imperturbável. Espera-se. Com a mesma naturalidade virão o rebentar da giesta e a chegada das lampreias ao rio.

Lithogeist #1

09.07.26

*O que o Vazio nos deu,
Cabe numa mão fechada.
Pouco vazio é muito,
E sem vazio é nada.*

17 quadras / 17 kōan

Compilação

06.2026

1. Cova na areia

Fiz uma cova na areia

Para enterrar minha mágoa;

Passou o mar todo por ela,

Não encheu a cova de água.

~ Coutinho (1980), n.º 385. Serra d'Arga.

2. A silva e o cravo

Dizem que não pode ser

Silva verde dar um cravo?

Aqui o trago ao peito

Da mesma silva cortado.

~ Pires de Lima (1935), n.º 71. Celorico de Basto.

3. Lume tirado do mar

*Fui ao mar buscar o lume,
Queimei-me numa faísca;
Namorei-me dos teus olhos
Logo na primeira vista.*

~ Coutinho (1980), n.º 875. Serra d'Arga.

4. Pomba que não é

*No meio daquele mar
Anda uma pombinha branca,
Não é pomba, não é nada,
É o mar que se alevanta.*

~ Leite de Vasconcelos (1975), vol. I, p. 20.

5. Duas espinhas

*Tenho dentro do meu peito
Duas espinhas de peixe,
Uma diz que te não ame,
Outra diz que te não deixe.*

~ Leite de Vasconcelos (1975), vol. I, p. 370.

6. Desenterro

*Já morri, já me enterraram;
Não me quis comer a terra.
Tornai-me a desenterrar
Ver se ainda sou quem era.*

~ Pires de Lima (1935), n.º 126. Celorico de Basto.

7. Espelho que falta

*Eu vesti-me e asseei-me,
Não sei se asseada venho;
Venho-me ver aos teus olhos,
Já que outro espelho não tenho.*

~ Coutinho (1980), n.º 396. Serra d'Arga

8. Olhos confundidos

*Costumei tanto os meus olhos
A namorarem os teus;
Que de tanto confundidos
Já não sei quais são os meus.*

~ Coutinho (1980), n.º 719. Serra d'Arga.

9. Tenho olhos e não vejo

*Senhora Santa Luzia,
Tenho olhos e não vejo;
Vejo mar e vejo terra
Não vejo quem eu desejo.*

~ Coutinho (1980), n.º 88. Serra d'Arga.

10. O tinteiro

*Pus-me a escrever na areia,
O meu tinteiro era o mar,
As ondas vinham brincando,
Para o meu nome apagar.*

~ Leite de Vasconcelos (1975), vol. I, p. 272.

11. Rio que sobe

*Eu não posso compreender
A água do rio Lima;
Dizem que vai para baixo,
Eu digo que vai para cima.*

~ Coutinho (1980), n.º 368. Serra d'Arga.

12. Mão fechada

*O pouco que Deus nos deu,
Cabe numa mão fechada.
O pouco com Deus é muito,
O muito sem Deus é nada.*

~ Coutinho (1980), n.º 60. Serra d'Arga.

13. Deixar o mundo

*Ó mar, abaixai as ondas,
Que eu quero apanhar um peixe.
Eu quero deixar o mundo,
Antes que o mundo me deixe.*

~ Leite de Vasconcelos (1975), vol. I, p. 374.

14. O último homem

*Muitas mágoas me consomem,
Uma só me faz cismar:
Morrendo o último homem
Quem o há-de enterrar?*

~Pires de Lima (1935), n.º 162. Celorico de Basto.

15. Dilema vivo

*Amor nasce de virtude,
Baixou do Céu esta chama;
Ou não existe um vivente
Ou tudo que vive, ama.*

~ Coutinho (1980), n.º 650. Serra d'Arga.

16. Cinza que guarda o calor

*Inda que o lume s'apague,
Na cinza fica o calor:
Inda qu'o amor se ausente
No coração fica a dor.*

~ Pires de Lima (1935), n.º 120. Celorico de Basto.

17. Terra fria

*Tu pensas que és mais do que eu,
Não és menos, nem és mais.
Debaixo da terra fria
Todos somos iguais.*

~ Coutinho (1980), n.º 568. Serra d'Arga.

Referências bibliográficas

- Coutinho, A. (1980). Cancioneiro da Serra d'Arga.
 - Paço, A. do. (1928). Cancioneiro de Viana do Castelo.
 - Pires de Lima, F. de C. (1935). Cancioneiro de Celorico de Basto. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 105–144.
 - Vasconcelos, J. L. de. (1975). Cancioneiro popular português.
-

Leituras recomendadas

- Bookchin, M. (1971). Post-Scarcity Anarchism.
- Costall, A. (2012). Canonical affordances in context. *Avant: Trends in Interdisciplinary Studies*, 3(2), 85–93
- Guo Gu. (2016). Through the Gateless Barrier: Koan Practice for Life.
- Han Shan. (2000). The Collected Songs of Cold Mountain (Red Pine, Trad.)
- Han, B.C. (2022). The Philosophy of Zen Buddhism (D. Steuer, Trad.)
- Han, B.C. (2017). *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*.
- Morozov, E. (2022). Critique of techno-feudal reason. *New Left Review*.
- Nishitani, K. (1983). Religion and Nothingness (J. Van Bragt, Trad.).
- Rambelli, F. (2013). Zen Anarchism: The Dharma of Uchiyama Gudō.
- Stonehouse. (2014). The Mountain Poems of Stonehouse (Red Pine, Trad.)
- Suzuki, S. (2020). Zen Mind, Beginner's Mind: 50th Anniversary Edition.
- Thibaut, F. (2018). "The Mind-Body Cartesian Dualism and Psychiatry." *Dialogues in Clinical Neuroscience*, 20(1), 3.
- Yuanwu. (2005). The Blue Cliff Record (T. Cleary & J. C. Cleary, Trans.).



