Anotações em torno de razão e poesia

Darío Gómez Sánchez *
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. E-mail: dajego@hotmail.com

Não é possível afirmar que a humanidade seja hoje mais violenta, medíocre ou egoísta que ontem. Contudo, é verdade que nunca, como nos últimos tempos, essa humanidade tinha tido a seu dispor tantas possibilidades políticas, intelectuais e materiais para se bastar a si mesma, fazendo mais evidentes, por isso, as suas dificuldades e carências. O fato é que o excesso de recursos ao nosso alcance não nos tem feito mais livres, autossuficientes ou felizes; pelo contrário, são mais manifestos nossa solidão, vazio e dependência.

Múltiplas explicações têm sido oferecidas para essa angústia coletiva que parece ser a sociedade (pós)moderna: a ausência de Deus (o que quer que Deus seja), a perda de valores, a ordem econômica do capitalismo selvagem, a excessiva mecanização produzida pela tecnologia e a ciência... Ao nosso modesto parecer, a origem dessa crise toda pode ser pensada como o resultado da perda do mistério, do esquecimento da alma e de nossa essência. Mas, para evitar ambiguidades (e a negação da ambiguidade é parte do problema) ou falta de clareza nos argumentos, e para não falar com palavras que são consideradas vazias pela rígida ciência (alma, mistério, essência), vamos apresentar diversas anotações de leitura buscando (re)afirmar que a principal característica de nossa época (e de sua crise) é a imposição do conhecimento racional com a consequente entronização do sujeito e a sua consciência, e a perda de nossa capacidade poética.

Como sabemos, a modernidade se constitui pela oposição à visão teocêntrica própria da Idade Média e pela imposição de uma visão antropocêntrica da história e da existência. Com o *cogito* cartesiano, a razão assume caráter universal e absoluto. Caminho à verdade e única explicação possível da totalidade, o conhecimento racional se apresenta como evidência do sujeito pensante e princípio de toda outra evidência, fato primário do universo e dado radical da filosofia. Pensar é existir, se dar conta de si, tomar consciência. Mas, como afirma Ortega y Gasset (1961), essa afirmação da razão como princípio universal além do homem, essa prioridade dinâmica do raciocinar, fica subordinada à outra realidade: um Eu alheio ao seu próprio pensamento:

> Descartes substancializa o sujeito do pensamento, e ao fazê-lo assim o desloca para fora do pensamento; converte-o em coisa exterior cósmica, por quanto não consiste em ser pensado e apenas enquanto pensado e apenas por isso interior a si mesmo, e fazendo-se ou dando-se o ser a si mesmo. A coisa pensante não se pensa a si mesma.[1]

[1] Ortega y Gasset, José. *Que é filosofia.* Trad. Herrera Filho. Rio de Janeiro: Livro ibero-americano, 1961, p. 149.

Assim sendo, a modernidade se consolida com a entronização do sujeito pensante (ou o esquecimento do ser transcendente) deslocado e separado do outro, encarregado de oferecer explicações racionais do mundo, bem seja sob a ideia do que o real procede do pensar ou do que o pensar procede do real, mas sempre fundamentado nas separações entre sujeito e objeto, corpo e alma, matéria e espírito, entre outras, e a partir da sua consciência pensante, distante.

Pelo poder da razão, o homem moderno vai se colocar no lugar de deus, seja como criador da realidade, criatura da sociedade ou transformador da natureza: filosofia, história e ciência vão ser as criações mais notáveis desse homem-consciência. Porém, como propõe Octavio

Paz (1973) em *El arco y la lira* – referência fundamental nas seguintes páginas –, o preço a pagar pela possibilidade de autonomia é a perda da concepção da transcendência:

> Ora se postule a consciência como fundamento do universo, ora se afirme que não podemos operar sobre a realidade posterior se não a reduzimos previamente a um dado na consciência ou, finalmente, se conceba a história como uma progressiva liberação da consciência daquilo que a determina e aliena, a posição do homem moderno ante o cosmo e ante si mesmo é radicalmente distinta da que assumiu no passado. A revolução de Copérnico mostrou que o homem não era o centro do universo nem o rei da criação. O homem ficou órfão e destronado, mas em atitude de refazer a sua morada terrestre. Como se sabe, a primeira consequência desta atitude foi o desaparecimento de noções que eram a justificativa da vida e fundamento da história. Refiro-me a este complexo sistema de crenças que, para simplificar, se conhece como o sagrado, o divino e o transcendente.[tradução nossa][2]

[2] *Ya se postule la conciencia como fundamento del universo, o se afirme que no podemos operar sobre la realidad exterior si no la reducimos previamente a dato en la conciencia o, finalmente, se conciba la historia como una progresiva liberación de la conciencia de aquello que la determina y enajena, la posición del hombre moderno ante el cosmos y ante si mismo es radicalmente distinta de la que asumió en el pasado. La revolución de Copérnico mostró que el hombre no era el centro del universo ni el rey de la creación. El hombre quedó huérfano y destronado, mas en aptitud de rehacer su morada terrestre. Como es sabido, la primera consecuencia de esta actitud fue la desaparición de nociones que eran la justificación de la vida y fundamento de la historia. Me refiero a ese complejo sistema de creencias que, para simplificar, se conoce como lo sagrado, lo divino o lo trascendente.* Paz, Octavio. *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 220.

Múltiplos são os desenvolvimentos que surgem dessa concepção exclusivamente racional do universo, a qual desconhece a possibilidade de mistério e a necessidade da transcendência: as elaborações do idealismo filosófico e do materialismo histórico são duas excelentes mostras.

Segundo a síntese proposta por Ortega y Gasset (1961), a filosofia moderna, baseando-se em Kant, desenvolve o conceito de criatividade do sujeito segundo o qual toda realidade se resolve nos limites da experiência, sendo esta totalmente produzida pelo espírito. E ainda que, para Kant, o entendimento humano não possa conhecer o fundo das coisas e se limite a "soletrar os fenômenos", os seus sucessores vão propor sistemas do conhecimento da "coisa em si" e vão levar ao extremo a consideração do sujeito como universo fundamental. Fichte, em particular, concebe idealisticamente toda a realidade, tanto espiritual quanto material, como uma produção do Eu. Trata-se de um Eu universal, absoluto, transcendental, isto é, *Eu puro*, de que o *Eu empírico* (os diversos *"eus empíricos")* seriam concretizações particulares, no tempo e no espaço. Nesses eus empíricos, e unicamente neles, o Eu puro vive, opera, desenvolve-se, em um processo infinito, ético, em que está a sua divindade infinita. Schopenhauer, pela sua parte, misturando o kantismo com o misticismo oriental, desenvolve a sua proposta da vontade como representação da potência metafísica que se realiza no mundo, simbiose e assimilação do sujeito e o objeto: "o numem está em mim", afirma.[3]

[3] *Apud* Ortega Y Gasset, J. Op. cit., p. 120-142.

Mas, como conclui o filósofo espanhol, ao propor que as coisas estão dentro do sujeito como conteúdos da consciência e fazer do Eu a verdade primeira, origem do universo, o idealismo neo-kantiano vai contribuir na constituição da solidão como uma das características fundamentais do homem moderno:

> O eu gozou de uma carreira brilhante. Não poderá queixar-se. Não pode ser mais. E, com tudo, se queixa – e se queixa com razão. Porque ao sorver o Mundo o Eu moderno ficou sozinho, constitutivamente sozinho. Identicamente, o imperador da China, por sua própria posição suprema, está obrigado a não ter amigos, que seria ter igual – por isso um de seus títulos é o do "homem solitário". O Eu do idealismo é o imperador da China da Europa [...] O idealismo esteve a ponto de fechar as fontes das energias vitais, de afrouxar totalmente as molas do viver. Porque quase conseguiu convencer

> ao homem, seriamente, isto é, vitalmente de que tudo quanto o rodeava era apenas imagem sua e ele mesmo.[4]

[4] Ibidem, p. 139.

Com Hegel, o idealismo alemão alcança o seu vértice metafísico. A razão não é apenas, como em Kant, o conjunto dos princípios e das regras segundo as quais pensamos o mundo; ela é não só um modo de pensar as coisas, mas o próprio modo de ser das coisas: *"a história universal nada mais é do que a manifestação da razão"*. Mas, segundo Marx, quando Hegel afirma que a realidade estaria conciliada com a razão, ele não poderia ter em vista a realidade concreta, pois a realidade factual mostra-se contraditória, inconcebível e, portanto não conciliada com a razão. Marx não considera o homem, como o faz Hegel, essencialmente a partir de sua faculdade de conhecer; pelo contrário, trata-se decisivamente da práxis humana, da ação concreta, por isso ressalta com toda clareza que o homem vive desde sempre em uma sociedade que o supera, e essa natureza social constitui o ponto de partida para toda a reflexão subsequente.[5]

[5] Ibidem, p. 148-152.

A elaboração de Hegel segundo a qual o espírito se realiza no mundo e vai ordenando as coisas de maneira dialética, vai se converter, paradoxalmente, no fundamento filosófico do materialismo histórico, a partir do qual se desenvolve uma concepção do homem, já não como a causa única da representação do universo, mas como a consequência última da concatenação dos diversos fatores próprios das circunstâncias sócio-históricas. Entretanto, como propõe M. Berman, nessa concepção marxista da realidade como produto histórico-social, a "burguesia" passa a ser o sujeito responsável pelas grandes mudanças, e o "homem" o objeto transformado por ela:

> A burguesia rompeu com todos os laços feudais que subordinavam os homens aos seus 'superiores naturais', e não deixou entre homem e homem nenhum outro laço senão seus interesses nus, senão o empedernido salário. Transformou o êxtase paradisíaco do fanatismo piedoso, do entusiasmo cavalheiresco e do sentimentalismo filisteu na água congelada do cálculo egoísta [...] A burguesia extirpou da família seu véu sentimental e transformou a relação familiar em simples relação monetária.[6]

[6] Berman, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar*: a aventura da Modernidade. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Companhia das letras, 1997, p. 93.

A afirmação de que o ser do homem tem de ser explicado só pelos fatores socioeconômicos é tão radical como a afirmação de que toda a realidade está representada na consciência. Igual ao idealismo, o materialismo histórico permanece na visão dicotômica própria do racionalismo; só que do sujeito criador e isolado pela sua razão, passamos ao sujeito criado e alienado pelas circunstâncias sócio-históricas em que se encontra.

A alienação do indivíduo pelo capital é o ponto de partida do materialismo histórico, a solidão do homem na sua consciência é o ponto de chegada do idealismo filosófico. Nos dois casos, a explicação é realizada por um sujeito racional que procura se afastar da realidade, quase como se ele não fizera parte dela; e esse afastamento pela razão, essa fundamentação pelos conceitos, se constitui na característica fundamental do conhecimento moderno.

Além disso, esse sujeito racional, afastado da realidade e deslocado para fora do pensamento, não está em condições de assumir e reconhecer sua condição mudável, cambiante, ambígua; daí também que não possa se constituir, como ele mesmo aspira, em fundamento de um sistema definitivo de crenças. Na modernidade, como expressa Berman no título de seu livro retomando uma frase de Marx: "tudo que é sólido se desmancha no ar", ou, como afirma Octavio Paz:

> A revolução moderna ostenta uma característica que lhe faz única na história: sua impotência para consagrar os princípios no qual se funda [...] Parece desnecessário recordar os fracassos da religião da humanidade ou da ciência. E como ao sacrilégio não sucedeu a consagração de novos princípios, se produz um vazio na consciência. Esse vazio se chama espírito laico. Agora bem, "Aí onde morrem os deuses nascem os fantasmas". Nossos fantasmas são abstratos e implacáveis. A pátria deixa de ser uma comunidade, uma terra, algo concreto e palpável, e se converte em uma ideia à que todos os valores humanos se sacrificam: a nação. Ao antigo senhor sucede o Estado, imortal como uma ideia, eficaz como uma máquina, impessoal como elas. Ao mesmo tempo o culto à técnica ganha as almas e reemprega às antigas crenças mágicas [...] Ninguém tem fé, porém todos se iludem. Só que as ilusões se evaporam e não ficam então senão o vazio: niilismo e vulgaridade. A história do espírito laico ou burguês poderia intitular-se, como a série de Balzac: *As ilusões perdidas*.[tradução nossa][7]

[7] *La revolución moderna ostenta un rasgo que la hace única en la historia: su impotencia para consagrar los principios en que se funda [...] Parece innecesario recordar los fracasos de la religión de la humanidad o de la ciencia. Y como al sacrilegio no sucedió la consagración de nuevos principios, se produjo un vacío en la conciencia. Ese vacío se llama espíritu laico. Ahora bien, "Ahí donde mueren los dioses nacen los fantasmas". Nuestros fantasmas son abstractos e implacables. La patria deja de ser una comunidad, una tierra, algo concreto y palpable, y se convierte en una idea a la que todos los valores humanos se sacrifican: la nación. Al antiguo señor sucede el Estado, inmortal como una idea, eficaz como una máquina, impersonal como ellas. Al mismo tiempo el culto a la técnica gana las almas y reemplaza a las antiguas creencias mágicas [...] Nadie tiene fe, pero todos se hacen ilusiones. Sólo que las ilusiones se evaporan y no queda entonces sino el vacío: nihilismo y chabacanería. La historia del espíritu laico o burgués podría intitularse, como la serie de Balzac: Las ilusiones perdidas* Paz, O. Op. cit., p. 221.

A consciência mesma, seu espírito crítico, faz com que o homem não consiga estabelecer princípios definitivos nem transcendentes, só conceitos e instrumentos. Alienação e solidão, mudança contínua e vazio permanente: tais são as heranças do conhecimento conceitual, fundador do espírito moderno. E o pensamento romântico, ao evidenciar esse vazio e mutabilidade, vai se converter na primeira tentativa de afastar a esterilidade racional e retornar ao homem, pelo caminho da arte, ao universo do mágico e transcendente.

Desde finais do século XVIII, filósofos e artistas vão pôr em evidência a angústia gerada pelo isolamento conceitual do homem e pela cada vez maior alienação mercantil da sociedade, assim como pelos sistemas racionais de pensamento fundados na afirmação exclusiva do sujeito e pelas condições sociais de uma modernidade que cada vez mais os torna objetos. Nesse contexto, o pensamento Romântico aparece como uma proposta revolucionária porque começa a recuperar a imaginação como saber supremo e porque seus poetas tentam resgatar o mistério e a contradição, a natureza e as suas correspondências, como possibilidades de conhecimento. Como diz Baudelaire: "Tudo, no espiritual como no natural, é significativo e recíproco, correspondente, tudo é hieróglifo, e o poeta não é mais que o tradutor, o que decifra." [tradução nossa][8]

[8] *Todo, en lo espiritual como en lo natural, es significativo y recíproco, correspondiente, todo es jeroglífico, y el poeta no es más que el traductor, el que descifra.* Baudelaire, Charles. *El arte romántico.* México: Aguilar, 1961, p. 66.

Como o idealismo, o Romantismo é dominado pelo conceito de criatividade e liberdade do espírito. Mas, a diferença do neo-kantismo precedente, o idealismo romântico propende, em geral, mais para a arte e a poesia, resgatando assim a reflexão sobre a dimensão imaginativa e misteriosa do humano, esquecida com o início da idade moderna. De fato e em propriedade, a característica fundamental de grande parte da filosofia romântica é a reflexão sobre a poesia como forma de conhecimento dessa realidade primária que é a natureza.

A filosofia de Schelling, por exemplo, é fundamentalmente idealista: o espírito, o sujeito, o eu, é princípio de tudo. Como Fichte, admite que a natureza é uma produção necessária do espírito, mas recusa que tenha uma existência puramente relativa ao espírito. Para ele, a natureza – embora concebida idealisticamente – tem uma existência autônoma com respeito ao sujeito, à consciência. A natureza é o espírito na fase de consciência obscura, como o espírito é a natureza na fase de consciência clara. Então o princípio da realidade não é mais o Eu de Fichte (o eu absoluto, o sujeito puro), mas deverá ser um princípio mais profundo, anterior ao eu e ao não-eu: será precisamente a "*identidade absoluta*" do eu e do não-eu (ou o "absoluto indiferenciado"), sujeito e objeto, espírito e natureza. Ao surgir a sensibilidade, nasce no universo a consciência espiritual, começa o desenvolvimento do espírito humano, que é um progresso,

uma continuação com respeito ao desenvolvimento da natureza. A unidade, a identidade profunda entre espírito e natureza (sujeito e objeto) deveria, segundo Schelling, ser aprendida pela intuição estética expressa na obra de arte, que é a obra do gênio. Por sua vez, o gênio se encontra só no campo estético, não no científico, pois o cientifico procede pelo caminho do Eu afastado. Unicamente o gênio artístico – o poeta – atinge e revela o artista misterioso que atua no universo.[9]

Pela sua parte, Schiller vai falar da poesia ingênua (antiga) e sentimental (moderna) como opções de conhecimento; mais ainda, vai dizer que em nossa época a poesia sentimental é a única opção para acessar à natureza, pois a natureza foi desaparecendo da vida humana como experiência. E se o homem (sujeito) destruiu sua relação com a natureza (objeto) mediante o influxo de formas arbitrárias e artificiosas (razão), a poesia tem a função de procurar essa natureza perdida, pois a missão dos poetas é ser os custódios da natureza:

> Enquanto o homem é ainda natureza pura – não bárbara, está claro – obra como unidade sensorial indivisa e como um todo em harmonia. Os sentidos e a razão, a faculdade receptiva e a ativa, ainda não começaram a se separarem em suas tarefas, muito menos a se oporem entre si. Suas sensações não são jogos (sem forma) de azar, nem seus pensamentos são jogos (sem conteúdo) da imaginação; aqueles procedem da lei da necessidade, estes da realidade. Quando o homem entra na etapa da cultura, e a arte põe a mão sobre ele, fica abolida aquela harmonia sensorial e só resta expressar-se como unidade moral, quer dizer, como ser que une a unidade.[Tradução nossa][10]

Tanto na unidade moral procurada pela poesia sentimental de Schiller como na identidade absoluta atingida pelo gênio poético de Schelling, evidencia-se a preocupação romântica por recuperar a unidade perdida, por superar as separações de sujeito/objeto, matéria/espírito, razão/intuição, sensação/pensamento, e todas aquelas oposições próprias do conhecimento racional, as quais geraram as referidas alienação e solidão no homem moderno. A propósito da questão romântica da inspiração e em relação com o assunto da procura da unidade, diz Paz:

> Quando Novalis proclama que "destruir o princípio de contradição é talvez a tarefa mais alta da lógica superior", não alude, na sua forma mais geral, à necessidade de suprimir a dualidade entre sujeito e objeto que dilacera ao homem moderno e assim resolver de uma vez por todas o problema da inspiração? Só que a supressão do princípio de contradição – através, por exemplo, de um "regresso à unidade" – implica também a destruição da inspiração, ou seja, dessa dualidade do poeta que recebe y do poder que dita. Por isso, Novalis afirma que a unidade se rompe no momento que se conquista. A contradição nasce da identidade, num processo sem fim. O homem é pluralidade e diálogo, sem cessar acordando-se e reunindo-se consigo mesmo, mas também sem cessar dividindo-se. Nossa voz é muitas vozes. Nossas vozes são uma voz só. O poeta é, ao mesmo tempo, o objeto e o sujeito da criação poética. [tradução nossa].[11]

[9] Cf. Ortega y Gasset, J. Op. cit., p. 120-142.

[10] *Mientras el hombre es todavía naturaleza pura – no bárbara, claro está – obra como unidad sensorial indivisa y como un todo en armonía. Los sentidos y la razón, la facultad receptiva y la activa, aún no han comenzado a separarse en sus tareas, mucho menos a oponerse entre sí. Sus sensaciones no son juguete (sin forma) del azar, ni sus pensamientos son juguete (sin contenido) de la imaginación; aquellos proceden de la ley de la necesidad, éstos de la realidad. Cuando el hombre ha entrado en la etapa de la cultura, y el arte ha puesto la mano sobre él, queda abolida aquella armonía sensorial y sólo le resta expresarse como unidad moral, es decir, como ser que anhela la unidad.* Schiller, Friedrich. *Poesia ingenua y sentimental.* Trad. Robert Leroux. Buenos Aires: Nova, 1963, p. 88.

[11] *Cuando Novalis proclama que "destruir el principio de contradicción es quizá la tarea más alta de la lógica superior", ¿no alude, en su forma más general, a la necesidad de suprimir la dualidad entre sujeto y objeto que desgarra al hombre moderno y así resolver de una vez por todas el problema de la inspiración? Sólo que la supresión del principio de contradicción – a través, por ejemplo, de un "regreso a la unidad" – implica también la destrucción de la inspiración, es decir, de esa dualidad del poeta que recibe y del poder que dicta. Por eso, Novalis afirma que la unidad se rompe apenas se conquista. La contradicción nace de la identidad, en un proceso sin fin. El hombre es pluralidad y diálogo, sin cesar acordándose y reuniéndose consigo mismo, mas también sin cesar dividiéndose. Nuestra voz es muchas voces. Nuestras voces son una sola voz. El poeta es, al mismo tiempo, el objeto y el sujeto de la creación poética.* Paz, O. Op. cit., p.166.

O romantismo aparece como o começo da mais sólida oposição no âmbito do pensamento ocidental ao conhecimento conceitual e as suas dicotomias, como a primeira elaboração coerente e até contraditória para procurar outro caminho: o do conhecimento poético. Essa procura vai ser uma característica de toda a poesia moderna, desde o simbolismo até o surrealismo, passando pelo Modernismo latino-americano e as vanguardas europeias. Assim sendo, a consciência cindida, o protesto contra a esterilidade do espírito geométrico, as tentativas por transcender a razão, a ideia de uma nova religião, o ataque às noções de sujeito e objeto, isto é, os temas e preocupações do romantismo serão as preocupações e os temas da poesia moderna.

A poesia pode oferecer uma resposta e uma saída a essa angústia do homem moderno, pois ela procura a unidade entre palavra e coisa, matéria e espírito, sujeito e objeto. Metaforicamente falando, a poesia é (se assim se quiser) a linguagem privilegiada da relação do homem consigo mesmo. A criação poética é um espaço para a realização do ser em plenitude, o mesmo que foi sacrificado pelas dicotomias modernas. "O homem quer ser um com suas criações, reunir-se consigo mesmo e com seus semelhantes: ser o mundo sem cessar de ser ele mesmo. Nossa poesia é consciência da separação y tentativa por reunir o que foi separado." [tradução nossa][12]

As palavras de Octavio Paz, que estão acompanhando nossa reflexão, são uma tentativa de "pensar" a poesia como resposta e saída para nossa angústia, como espaço do ser. Para isso é preciso outra classe de lógica que não a racional, um outro tipo de saber em que noções como mistério, transcendência ou essência tenham lugar. Nesse sentido, quiçá sejam os poetas os que melhor conseguem expressar a especialidade desse saber particular, transcendental. De fato, desde diversas perspectivas, muitos deles coincidem em afirmar que a poesia é conhecimento primigênio, linguagem originária; espaço da essência, palavra fundadora que está além da referência:

> Encontramos que as palavras não são num princípio abstratas, senão, antes bem, concretas (e creio que «concreto» significa exatamente o mesmo que «poético» neste caso). Consideremos uma palavra como «dreary» ('triste'): a palavra inglesa «dreary» significava «bloodstained» ('manchado de sangue'). De modo semelhante, a palavra «glad» ('alegre') significava «polished» ('distinguido'), e «threat» ('ameaça') significava 'população ameaçadora'. Essas palavras que agora são abstratas tiveram uma vez um significado material [...] Por tanto, ao falar de poesia, podíamos dizer que a poesia [...] devolve a linguagem a sua fonte originária. [tradução nossa][13]

Essa afirmação de Borges sobre a palavra poética como palavra concreta e originária é fundamental em nossa intenção de pensar o poema como outra forma de conhecimento.

Segundo a consideração linguística da palavra como signo, trata-se da articulação arbitrária entre um significante e um significado: não tem nada no significante que nos remeta ao significado e precisamente por isso o signo é arbitrário. Mas, na palavra poética, ao contrário, se estabelece uma relação motivada (não arbitrária) entre o significante e o significado. A referida oposição entre palavra e signo não é nova, ela já tinha sido delineada por Platão nos termos de arbitrariedade ou motivação. Na nossa intuição, a palavra poética é motivada (e a impossibilidade da tradução poética poderia nos ajudar a desenvolver essa intuição) porque busca restabelecer a unidade entre o significante e o significado, ou melhor, entre a coisa e a

[12] *El hombre quiere ser uno con sus creaciones, reunirse consigo mismo y con sus semejantes: ser el mundo sin cesar de ser él mismo. Nuestra poesía es conciencia de la separación y tentativa por reunir lo que fue separado.* Ibidem, p. 284.

[13] *Encontramos que las palabras no son en un principio abstractas, sino, antes bien, concretas (y creo que «concreto» significa exactamente lo mismo que «poético» en este caso). Consideremos una palabra como «dreary» ('triste'): la palabra inglesa «dreary» significaba «bloodstained» ('manchado de sangre'). De modo semejante, la palabra «glad» ('alegre') significaba «polished» ('distinguido'), y la palabra «threat» ('amenaza') significaba 'muchedumbre amenazadora'. Esas palabras que ahora son abstractas tuvieron una vez un significado material [...] Por lo tanto, al hablar de poesía, podríamos decir que la poesía [...] devuelve el lenguaje a su fuente originaria.* Borges, Jorge L. Pensamiento y poesía. In: Borges, Jorge L. *Arte poética. Seis conferencias.* Barcelona: Crítica, 2001, p. 98.

palavra (e entre o sujeito e o objeto) que no poema são iguais. Borges resume o problema em poucos versos:

> *Si (como afirma el griego en el Cratilo)*
> *el nombre es arquetipo de la cosa*
> *en las letras de 'rosa' está la rosa*
> *y todo el Nilo en la palabra 'Nilo'.*[14]

[14] Borges, Jorge L. *Antologia poética.* Bogotá: Bruguera, 1982, p. 45.

Como a música, o poema tem uma ênfase no fonético-sintático, não só como um procedimento formal, mas especialmente como uma tentativa (desesperada) por restabelecer – recuperar – a relação motivada entre o significante e o significado, a unidade original. É isso o que desconhece o pensamento racional: a magia fundadora da palavra poética.

A propósito da rima e do ritmo, em seu estudo sobre *El origen mágico de la poesía*, Muschg (2004) demonstra que nos povos primitivos a repetição de um segmento sonoro cumpre funções curativas, mágicas ou extáticas:

> As tribos africanas realizam suas danças de acordo com uma prescrição antiguíssima […] uma e outra vez as gargantas dos homens lançam gritos agudos e graves sussurros, às vezes uma nova modulação percorre o grupo, mas em seguida volta o vendaval de intermináveis ladainhas. Trata-se sempre dos preparativos para um ato sagrado, para um holocausto ou para a caçada […] Um horror ao abismo do ser afasta-nos, europeus, dessas exaltações. [tradução nossa][15]

[15] *Las tribus africanas realizan sus danzas de acuerdo a una prescripción antiquísima […] una y otra vez las gargantas de los hombres lanzan gritos agudos y graves susurros, a veces una nueva modulación recorre el grupo, pero enseguida vuelve el vendaval de interminables letanías. Se trata siempre de los preparativos para un acto sagrado, para un holocausto o para la cacería […] Un horror al abismo del ser nos aleja a nosotros, europeos, de estas exaltaciones.* Muschg, Roger. *El origen mágico de la poesia.* Trad. Germán A. Meléndez Colección Señal que cabalgamos, n. 42. Bogotá: Unal, 2004, p. 13.

Na origem da rima e do ritmo está o sensorial e o mágico, só que nós, ocidentais, o temos esquecido pelo "horror ao abismo do ser". Octavio Paz (1973) fala do ritmo como uma disposição, não só uma medida senão uma busca de sentido, um tempo original e permanente que está em nós mesmos, que tem um conteúdo e, pelo mesmo, um valor mágico: mítico e ritual. Mas para nós, formatados no pensamento conceitual, não é fácil entender a que se refere esse conteúdo universal e ancestral do ritmo. A poesia é ritmo cósmico, o ritmo é visão de mundo, e o mundo é um sistema de ritmos; mas o barulho da razão não nos deixa escutar mais.

Na filosofia (pós)moderna são recorrentes as elaborações sobre a linguagem e a literatura, a maior parte delas desde a perspectiva da lógica racionalista. O nome de Martín Heidegger é uma afortunada exceção a esse respeito, não só pelas suas reflexões em torno da poesia como forma de conhecimento transcendente, mas também pela sua procura de dar à filosofia outra função diferente à elaboração de conceitos. Na sua pergunta sobre *O que é isto – a filosofia*, Heidegger se refere à razão nos seguintes termos:

> Que é isto – a razão? Onde e por quem foi decidido o que é a razão? Arvorou-se a *ratio* mesma em senhora da filosofia? Em caso afirmativo, com que direito? Se negativa a resposta, de onde recebe ela sua missão e seu papel? Se aquilo que se apresenta como *ratio* foi primeiramente e apenas fixado pela filosofia na marcha de sua história, então não é de bom alvitre tratar *a priori* a filosofia como negócio da *ratio*. Todavia, tão logo pomos em suspeição a caracterização da filosofia como um comportamento racional, torna-se, da mesma maneira, também duvidoso se a filosofia pertence à esfera do irracional. Pois quem quiser determinar a filosofia como

> irracional, toma como padrão para a determinação o racional, e isto de um tal modo que novamente pressupõe como óbvio o que seja razão.[16]

[16] Heidegger, Martin. Qu'est-ce que la philosophie? In: Heidegger, Martin. *Os pensadores: Heidegger.* São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 14.

Na suspeição da caracterização da filosofia como comportamento racional está implícito um contundente questionamento a todo o conhecimento ocidental fundador da modernidade, além da procura de uma nova forma de pensamento. Segundo Heidegger, as concepções idealistas ou materialistas têm imposto visões prévias, externas, que não deixam falar a realidade e não são correspondentes ao ser. Desde a Idade Média, e diferentemente do saber grego, o conhecimento ocidental se encaixou no elo das representações, levando-nos ao esquecimento do ser. Só grandes pensadores e poetas têm conseguido ficar fora dessas interpretações imediatas do ente que impedem o conhecimento do que é. Nesse contexto, a busca essencial da filosofia (e da arte) é a busca do ser.

Na estreita relação entre filosofia e arte e na preocupação pela poesia como linguagem de conhecimento (evidente na mesma escrita de Heidegger) seria possível achar – pelo menos por aparência – algumas semelhanças com as ideias do romantismo alemão. De fato, a (im)possível fronteira entre poesia e filosofia foi uma preocupação constante de Schelling e Schiller, e também aparece frequentemente no pensamento de Heidegger, como no final do referido texto sobre a pergunta essencial:

> Mas pelo fato da poesia, em comparação com o pensamento estar de modo bem diverso e privilegiado a serviço da linguagem, nosso encontro que medita sobre a filosofia é necessariamente levado a discutir a relação entre pensar e poetar. Entre ambos, pensar e poetar, impera um oculto parentesco porque ambos, a serviço da linguagem, intervêm por ela e por ela se sacrificam. Entre ambos, entretanto, se abre ao mesmo tempo um abismo, pois "moram nas montanhas mais separadas".[17]

[17] Ibidem, p. 14.

Mas, não é esse o espaço para nos determos nos pontos de (des)encontro entre poesia e filosofia ou entre as ideias de Heidegger e outros sistemas de pensamento, até porque nosso interesse não é a filosofia (nos interessam as imagens para chegar às ideias e não as ideias para ler imagens). Além disso, se bem intuímos em nossa reduzida leitura do autor alemão uma profunda reflexão sobre a esterilidade do conhecimento racional e sobre a importância das questões como possibilidade de um novo saber, também é verdade que ainda não conseguimos entender qual é a sua proposta (ou aceitar o seu "desafio do pensamento"). Interessa-nos só destacar que na procura do ser mediante uma nova forma de saber, a poesia ocupa um lugar fundamental no pensamento de Heidegger. Ao respeito diz Paz:

> Heidegger o tem expressado de uma maneira admirável: "Chegamos tarde para os deuses e muito cedo para o ser"; e agrega: "cujo iniciado poema é o ser". O homem é o inacabado, ainda que seja ajustado na sua mesma inconclusão; e por isso faz poemas, imagens nas que se realiza e se acaba sem se acabar de todo nunca. [tradução nossa][18]

[18] *Heidegger lo ha expresado de una manera admirable: "Llegamos tarde para los dioses y muy pronto para el ser"; y agrega: "cuyo iniciado poema es el ser". El hombre es lo inacabado, aunque sea cabal en su misma inconclusión; y por eso hace poemas, imágenes en las que se realiza y se acaba sin acabarse del todo nunca.* Paz, O. Op. cit.,p. 268.

A poesia é a forma que o homem tem de tentar se completar, ou melhor, fazer poemas é a forma que o homem tem de habitar. Assim vai sustentar Heidegger em *Poeticamente o homem habita...,* onde também realiza uma crítica a essa concepção moderna que reduz a poesia a objeto de estudo, a 'literatura', – como se o poetizar nada tivesse a ver com o ser, com o viver.

"Cheio de méritos, mas poeticamente o homem habita esta terra". A partir desse verso de Hölderlin e procurando o seu objetivo de pensar as coisas na sua essência, Heidegger vai dizer que se bem o construir e o produzir (desde edifícios até ideias) são traços definidores do humano, também não são suficientes para pensar o habitar. O poético é o fundamental. E o poético do habitar do homem consiste em medir a dimensão que abarca entre o céu e a terra, ou seja, em medir-se com a divindade:

> O homem mede-se... com o divino. O divino é «a medida» com a qual o homem confere medida no seu habitar, a sua morada e demora sobre a terra, sob o céu. Somente porque o homem faz, desse modo, o levantamento da medida de seu habitar é que ele consegue ser na medida de sua essência. O habitar do homem repousa no fato de medir a dimensão a que pertencem tanto o céu como a terra [...] O poetizar é a toma de medida, entendida no sentido estrito da palavra, por a qual o homem recebe por primeira vez a medida da amplitude da sua essência.[19]

[19] Heidegger, Martin. Poeticamente o homem habita. In: Heidegger, Martin. *Ensaios e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 172.

Poetizar é medir, e esse medir determina a essência do homem: o ser. Nesse sentido, a poesia cumpre para Heidegger uma função similar à que Schiller falava: um retorno à natureza do homem como unidade, um encontro com o ser na sua essencialidade. Mas, a leitura que Heidegger faz de Hölderlin vai além do ser do homem até chegar à divindade, à ideia do poetizar como recuperação do sagrado, esse sagrado cujo esquecimento é, a nosso parecer, a maior falência do conhecimento racional e, portanto, da modernidade.

Se poetizar é medir, segundo Heidegger, a medida com que o homem mede é a divindade, mas tendo em conta que essa medida do habitar do homem, do poetizar, é um deus desconhecido e, por desconhecido, revelável:

> A medida consiste no modo em que o Deus que se mantém desconhecido aparece como tal através do céu. O aparecer do Deus a través do céu consiste num desocultamento que deixa ver o que se encobre. Deixa ver, mas não no sentido de tentar arrancar o que se encobre de seu encobrimento. Deixa ver no sentido de resguardar o que se encobre em seu encobrir-se. Assim é que o Deus desconhecido aparece como o desconhecido através da revelação do céu. Este aparecer é a medida com a qual o homem se mede. Uma medida estranha para o modo de representação estritamente cientifica.[20]

[20] Ibidem, p. 174.

Então, Deus é a medida desconhecida, mas revelável pelo céu, do habitar essencial, isto é, do poetizar. A essência do homem é medir, mas não um medir no sentido habitual do descrever ou quantificar, senão do "deixar chegar". E se deus é a medida e ele é desconhecido, são os aspectos sob o céu familiares ao homem os que permitem medir, habitar, poetizar e, ao mesmo tempo, deixar oculta a medida essencial. E o poeta mede ou poetiza – o homem habita – dizendo os aspectos presentes entre o céu e a terra mediante imagens. O poeta fala em imagens:

> O poeta dita poeticamente somente quando toma a medida em que pronuncia a fisionomia do céu de maneira a articular os seus modos de aparecer como a que se "destina" o deus desconhecido. O nome que se acostuma dar à fisionomia e ao aspecto de alguma coisa é "imagem". A essência da imagem é deixar ver alguma coisa [...] Tomando essa medida cheia de mistério, a saber, a fisionomia do céu, a poesia fala

> por imagens. Assim e num sentido muito privilegiado, as imagens poéticas são imaginações. Imaginações e não meras fantasias ou ilusões. Imaginações entendidas não apenas como inclusões do estranho na fisionomia do que é familiar, mas também como inclusões possíveis de serem visualizadas.[21]

[21] Ibidem, p. 177.

Essa definição da imagem como inclusão na que se pode visualizar o estranho no familiar nos remete à proposta de Paz quando diz que a imagem é reunião de contrários, negação da dialética, e portanto apresenta, evoca, fusiona e admite pluralidade de significados. É todo o oposto à linguagem conceitual que expressa, representa e separa na busca da exatidão. A imagem é recreação do ser, reconciliação, unidade possível entre o homem e o mundo, entre o céu e a terra, entre o revelado ou familiar e o estranho ou oculto, por isso a poesia – superação das dicotomias, linguagem originária – fala em imagem:

> Por obra da imagem se produz a instantânea reconciliação entre o homem e o objeto, entre a representação e a realidade. Por tanto, o acordo ente o sujeito e o objeto se da com certa plenitude. Esse acordo seria impossível se o poeta não usasse da linguagem e se essa linguagem, por virtude da imagem, não recobrasse sua riqueza original [...] a imagem transmuta ao homem e o converte a sua vez em imagem, isto é, em espaço onde os contrários se fundem. E o homem mesmo, desgarrado desde o nascer, se reconcilia consigo mesmo quando se faz imagem, quando se faz outro [...] A poesia põe ao homem fora de si e, simultaneamente, o faz regressar a seu ser original: o volta a si. O homem é sua imagem: o mesmo e aquele outro. Através da frase que é o ritmo, que é imagem, o homem - esse perpétuo chega a ser – é. A poesia é entrar no ser. [tradução nossa].[22]

[22] *Por obra de la imagen se produce la instantánea reconciliación entre el nombre y el objeto, entre la representación y la realidad. Por tanto, el acuerdo entre el sujeto y el objeto se da con cierta plenitud. Ese acuerdo sería imposible si el poeta no usase del lenguaje y si ese lenguaje, por virtud de la imagen, no recobrase su riqueza original [...] La imagen transmuta al hombre y lo convierte a su vez en imagen, esto es, en espacio donde los contrarios se funden. Y el hombre mismo, desgarrado desde el nacer, se reconcilia consigo mismo cuando se hace imagen, cuando se hace otro [...] La poesía pone al hombre fuera de sí y, simultáneamente, lo hace regresar a su ser original: lo vuelve a sí. El hombre es su imagen: el mismo y aquel otro. A través de la frase que es ritmo, que es imagen, el hombre – ese perpetuo llegar a ser – es. La poesía es entrar en el ser.* PAZ, op. cit., p. 111-3.

Assim, a imagem é algo mais, muito mais que uma figura retórica; é a linguagem do sagrado, a unidade do ser, a forma mediante a qual se expressa a divindade e com a qual o homem se faz divindade também. Mas, em nossa época, o divino é uma ausência, a imagem uma descrição, o medir é calcular e o habitar está reduzido à sua mínima expressão; por isso a angústia do poeta (e do filósofo) que reclama o retorno à natureza, ao ser, à essência. No final do seu texto, Heidegger vai dizer que nosso habitar é sem poesia, pois o excesso de medidas, esse furioso calcular que é a modernidade, nos afasta da "pura amizade", condição iniludível do poetizar. Nas palavras de Hölderlin: "Em quanto perdurar junto ao coração/a amizade, Pura, o homem pode medir-se/sem infelicidade com o divino". [23]

Sem dúvida, uma época que tem feito da solidão e da alienação suas máximas conquistas e do Eu a única divindade, não pode ter espaço para a "amizade pura", aquela que nos permite poetizar. E essa capacidade de poetizar, anulada por nossa concepção racional que tenta reduzir tudo a procedimentos ou métodos, causas ou efeitos, não só desconhece a amizade e a divindade, mas também nega qualquer possibilidade à contradição e ao mistério. Diz Paz:

> Desde Parmênides nosso mundo tem sido o da distinção neta e cortante entre o que é e o que não é. O ser não é o não-ser. Este primeiro desarraigamento – porque foi um arrancar ao ser do caos primordial – constitui o fundamento de nosso pensar. Sobre essa concepção se construiu o edifício das "ideias claras e distintas", que se tem feito possível a história de Ocidente, também tem condenado a una sorte de ilegalidade toda tentativa de prender ao ser por vias que não sejam as de esses princípios.

[23] *Apud* Heidegger, Martin. Poeticamente o homem habita. In: Heidegger, Martin. *Ensaios e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 175.

> Mística e poesia tem vivido assim uma vida subsidiaria, clandestina e diminuída. O desgarrado tem sido indizível e constante. As consequências desse exílio da poesia são cada vez mais evidentes e aterradoras: o homem é um desterrado do fluir cósmico y de si mesmo. [tradução nossa].[24]

E então nossa inquietude inicial sobre se a humanidade é hoje mais violenta, medíocre ou egoísta que ontem, se resolve simplesmente na constatação da perda da capacidade para tomar a medida do entre o céu e a terra e de revelar pela imagem a divindade. Perda do mistério e da transcendência, o homem moderno é aquele que, ao entronizar a sua consciência, mutilou a sua capacidade poética.

Referências

Baudelaire, Charles. *El arte romántico.* Trad. Nydia Lamarque. México: Aguilar, 1961.

Berman, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar:* a aventura da Modernidade. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Borges, Jorge L. *Antologia poética.* Bogotá: Bruguera, 1982.

Borges, Jorge L. Pensamiento y poesia. In: Borges, Jorge L. *Arte poética. Seis conferencias.* Barcelona: Crítica, 2001, p. 97-117.

Heidegger, Martin. Qu'est-ce que la philosophie? In: *Os pensadores:* Heidegger. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril cultural, 1979, p. 13-24.

Heidegger, Martin. Poeticamente o homem habita. In: Heidegger, Martin. *Ensaios e Conferências.* Trad. Emmanuel Carneiro. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 165-181.

Muschg, Roger. *El origen mágico de la poesia.* Trad. Germán A. Meléndez Colección Señal que cabalgamos, n. 42. Bogotá: Unal, 2004.

Ortega y Gasset, José. *Que é filosofia.* Trad. Herrera Filho. Rio de Janeiro: Livro ibero-americano, 1961.

Paz, Octavio. *El arco y la lira.* México: Fondo de Cultura Económica, 1973.

Schiller, Friedrich. *Poesia ingenua y sentimental.* Trad. Robert Leroux. Buenos Aires: Nova, 1963.

[24] *Desde Parménides nuestro mundo ha sido el de la distinción neta y tajante entre lo que es y lo que no es. El ser no es el no-ser. Este primer desarraigo – porque fue un arrancar al ser del caos primordial – constituye el fundamento de nuestro pensar. Sobre esta concepción se construyó el edificio de las "ideas claras y distintas", que si ha hecho posible la historia de Occidente, también ha condenado a una suerte de ilegalidad toda tentativa de asir al ser por vías que no sean las de esos principios. Mística y poesía han vivido así una vida subsidiaria, clandestina e disminuida. El desgarramiento ha sido indecible y constante. Las consecuencias de ese exilio de la poesía son cada vez más evidentes y aterradoras: el hombre es un desterrado del fluir cósmico y de si mismo.* PAZ, O. Op. cit., p.101.