

A dança da metamorfose

Conferência sobre María Zambrano.

Maria João Cantinho - mjcantinho@hotmail.com

Nunca compreendi o que era estar no tempo, o que era mudar, o que é agir. Sinto-me bem a moldar a metamorfose.

Maria Gabriela Llansol, *Lisboaleipzig1, o encontro inesperado do Diverso*, editora Rolim, Lisboa, 1994, p. 25.

Incorpórea, a claridade da manhã dança. Quem não terá visto na claridade da manhã, na dança perfeita que é a metamorfose, uma pluralidade de figuras que, desenhadas e desdenhadas, não se corporizam, transformando-se infatigavelmente? Nascem e desfazem-se, enlaçam-se e retiram-se; escondem-se para reaparecer como faz o homem a jogar quando é criança, ou quando joga com esses jogos em que a infância se eterniza.

María Zambrano, O Homem e o Divino, p.41.

Para Eduardo Prado Coelho, o mais suave amigo

É próprio dos que pensam poeticamente a sua confiança na potência da linguagem e nos seus efeitos, a qual é conquistada pela experiência constante dos seus movimentos metamórficos e pela crença da inesgotabilidade da linguagem. E o que se abandona ao exercício da linguagem poética sabe que exerce sobre os outros uma permanente inquietação, uma desestabilização que advém da impossibilidade de antecipar a compreensão do objecto. Da mesma forma que respirar é um gesto desigual, marcado pela irregularidade do fôlego e, apesar de apenas retermos dela a sua continuidade, aquele que escreve conhece bem a hesitação íntima, o recuo e o avanço, a paragem e a suspensão do pensamento ou, ainda, o abismo do indizível, o silêncio que tece, no seu movimento oculto, toda a reflexão. Esse é o estranho lugar onde se dá o encontro com o pensamento de María Zambrano. Sem dúvida inquietante e perturbadora, a escrita desta autora entranha-se na pele, arrasta o leitor, seduzindo-o, também, pela intensa carga poética da sua linguagem. Nela, as imagens convocam a clareza do pensamento, desafiando o leitor ao diálogo permanente.

Fundam-se, assim, os lugares da linguagem, que irrompem, como o fluxo da razão poética na sua escrita, imagens e conceitos entrelaçados que possibilitam a criação de novas topologias. A linguagem aparece como a desvelação do mundo, sinal e abertura, urgência do sentido. Neste umbral do pensamento e da poesia encontramos-nos suportados e, ao mesmo tempo, suspensos, adiados pela linguagem, pelo seu poder metamórfico. Vivificadora do pensamento filosófico, a poesia é a voz matricial que cava o seu sulco na sua linguagem. E, mais do que uma apresentação do mundo, a sua filosofia constitui-se como uma visão da linguagem, o *fio condutor* que percorre toda a sua obra.

Posicionando-se de forma crítica face ao pensamento moderno e ao naufrágio da esperança moderna, o que ressalta é o profundo amor que María Zambrano devota às coisas, numa tarefa de devolver à matéria e a tudo o que nos rodeia a sua voz, a sua fala íntima, num recuo até ao contacto primitivo, arcaico. Trata-se, como compreenderemos ao longo desta comunicação, de *habitar a linguagem*, de construir nela a morada do pensamento e da vida, em simultâneo, distanciando-se de um ponto de vista estritamente objectivo e redutor do pensamento, para volver a um estado originário da palavra e do pensamento, em que a violência do gesto filosófico ainda não escavara a sua fractura.

Se *habitar a linguagem* ou procurar a clareira do bosque¹ é, sem dúvida, a vocação primordial do escritor, ele sabe, no entanto, que se submete ao perigo, abandonando-se às flutuações, detendo-se no limiar na escuridão, onde apenas tem acesso a fugidias sombras,

¹ Expressão da própria autora, em *Clareiras do Bosque*, ed. Relógio d'Água, Lisboa, 1994.

questionando-se permanentemente sobre o que o espera. Nesse arrebatamento que lhe é próprio, assume a sua força, assim como as suas contradições e os limites. Ele conhece profundamente o modo como lhe resistem essas potências e tensões não domesticadas da linguagem, sabe como pode sucumbir à vertigem da luta com o anjo, arriscando-se à perda de si e ao embate com as resistências do pensamento e da linguagem.

Como Zambrano o afirma², “a clareira do bosque é um centro onde nem sempre é possível entrar; da extrema olha-se para ela e o aparecimento de algumas pegadas de animais não ajuda a dar esse passo. É outro reino que uma alma habita e guarda.” Tem-se dela um conjunto de indícios: pegadas de animais, o grito de um pássaro, um segredo que o bosque guarda, no seu silêncio. Todas as perguntas que se fazem, na veloz perseguição desse centro, se quedam inúteis. A procura revela-se, também ela, sem efeito. É preciso estar atento, aberto à escuta, suspender o conhecimento objectivo, suspender as imagens, os conceitos, para que a voz, a voz descontínua, sem tempo, o leve a um tal lugar sagrado. Onde a respiração leve da luz o conduza e lhe dê guarida, perto do coração animal.

Da mesma forma, escrever é, como o diz a autora, “descobrir um segredo e comunicá-lo”. E este segredo revela-se ao escritor visitando-o, na sua solidão incomensurável. Porém, “o segredo revelado” permanece no seu enigma, não se torna mais explícito³, pelo facto de ser revelado. É, todavia, o destino do escritor, “aquele que tropeça primeiro na verdade”, mostrar aos outros, para que a decifração possa nascer desse enigma. Trata-se, assim, de um puro acto de fé e de fidelidade, nascido da solidão daquele que escreve.⁴ Deste modo, é necessário percorrer um trilho oculto no corpo da linguagem e, ao mesmo tempo, necessário perceber o modo como a voz visita inesperadamente o pensamento. É, ainda, preciso acreditar que um dia ela há de encontrar a justeza da palavra, do modo de dizer, resgatando as coisas ao silêncio da matéria. E essa fidelidade, a mais elevada capacidade de resgatar o traço ou vestígio mínimo, reclama a purificação das paixões e da vaidade, desfiguradora da verdade⁵.

Profundamente alicerçada no pensamento de Ortega Y Gasset, de quem foi dedicada discípula, e admiradora do pensamento de Unamuno, Zambrano deve-lhes a sua ampla compreensão da modernidade filosófica. Já Ortega Y Gasset denunciava a arrogância do racionalismo: “Em lugar de situar-se perante o mundo e recebê-lo na mente tal como ele é, com as suas luzes e as suas sombras, suas serras e os seus vales, o espírito impõe-lhe um certo modo de ser, o que faz imperar e violenta, projectando sobre ele a sua subjectiva estrutura racional”⁶. Assim, o racionalismo, ao formar ideias das coisas, constrói ideais a que estas se devem ajustar, pela legislação do pensamento. Esta crítica de Ortega ao racionalismo marcou, desde cedo, o pensamento da jovem filósofa, pelo facto de o pensamento ter perdido de vista a unidade última do universo. Para María Zambrano, a realidade não era só o que o pensamento conseguira captar e definir, mas também essa outra coisa que escapa ao conhecimento, a inserção do homem no universo.

Por outro lado, a sua experiência única e singular de cidadã do mundo, a sua condição de exílio durante 45 anos, permitiu-lhe o acesso a um mundo onde se cruzavam a poesia, a literatura e a arte, que conheceu desde precoce idade. Mais do que o fértil contacto com o pensamento espanhol, ela sentiu na carne o intenso apelo da poesia e o poder da musicalidade que se aloja na linguagem.

O contacto com a obra de Zubiri⁷ e com a sua “penumbra tocada de alegria” (que dá título a um ensaio notável de María Fernanda Henriques), ensinou-lhe que o pensamento não pode existir desligado das coisas e fez com que a autora perseguisse a sua própria voz, reclamando a descoberta da unidade do mundo e da pertença das coisas entre si. De acordo com María Zambrano, com respeito à actividade filosófica propriamente dita, esta culmina numa contradição que faz perigar a coerência. Se, de facto, o filósofo é aquele que sente uma urgência de verdade, todavia a verdade não parece habitar a vida. A verdade, tal como o racionalismo a defendeu, sustenta-se sobretudo num acto de ascese e de renúncia da vida. Nesta compreensão das formas

² Zambrano, *Clareiras do Bosque*, p. 15.

³ Zambrano, *A Metáfora do Coração e outros escritos*, ed. Assírio & Alvim, Lisboa, p. 40

⁴ María Zambrano, *A Metáfora do Coração e outros escritos*, ed. Assírio & Alvim, Lisboa, pp. 39, 40.

⁵ *A Metáfora do Coração*, p.41.

⁶ J. Ortega Y Gasset, *El Tema de Nuestro Tiempo*, Alianza/Revista de Occidente, Madrid, 1987, p. 221.

⁷ Em *Hacia un saber sobre la Alma*, Madrid, Alianza três, 1993, pp.9-13, a filósofa confessa que houve momentos em que desejara abandonar a filosofia e o primeiro foi, precisamente, na descoberta da polaridade do pensamento de Zubiri, que a atraía para a obscuridade, e de Ortega y Gasset, que a atraía para a obscuridade. Foi, porém, com Zubiri que decidiu ficar porque lhe mostrou um espaço que ela considerou como eleito por si: “a penumbra tocada de alegria”.

íntimas da vida, Zambrano aproxima-se bastante da posição nietszcheana, defendendo a aceitação da vida em toda a sua contradição e da existência como padecimento.

Maria Zambrano compreendeu claramente que “a modernidade agudizou este estado de coisas, pois a primazia foi atribuída à realidade pensante em detrimento da realidade física, devido à convicção de que apenas é passível de conhecimento aquilo que pode ser reduzido ao que crê ser a sua essência: consciência e razão”, como o afirma acutilantemente Maria João Neves⁸.

Esta redução atinge o seu clímax com o *cogito* cartesiano, em que Descartes faz equivaler o sentir ao pensar. Uma irreduzível estranheza entre a poesia e a filosofia parece estar no cerne da modernidade, como um abismo impossível de transpor. Inconciliáveis são a razão, capacidade lógica e objectiva de pensar, com o universo das emoções e do sonho, da poesia e da arte, ainda que Zambrano reconheça nestas últimas uma visão mais abrangente do mundo.

A ligação primordial do homem com os deuses, esse trato arcaico e que garantia ao homem a possibilidade de ser olhado e reconhecido, aparece desfeita à luz da crueza do olhar da modernidade, como aparecem abalados, também, todos os pressupostos que permitiam a integração do homem na unidade cósmica. O desespero da condição moderna, na mais absoluta ausência do sagrado, mostra-nos que o homem moderno não sabe viver sem os deuses e essa é a sua grande tragédia.

Mas a questão que me proponho abordar aqui é precisamente a razão de ser dessa intransponibilidade, da estranheza entre poesia e filosofia, por um lado e, por outro, descobrir a proposta zambraniana para a regeneração do pensamento, enquanto integrador da poesia, da emoção e da musicalidade da linguagem. Essa proposta é a de, precisamente, não rejeitar a poesia, para que todas as realidades se acolham, numa nova unidade. O caminho percorrido pelo poeta passa, não só por “sentir a ferida de cada amanhecer”⁹, mas por ser ele próprio, poeta, uma *ferida aberta* ou uma *fenda*, o que significa também constituir-se como abertura para “a entrada da luz como uma ferida”¹⁰ da linguagem e do real.

Para Zambrano, esta abertura só é possível graças a um movimento de concentração do espírito, de atenção, como ela própria o define, na sua obra *De La Aurora*: “a atenção é uma ferida sempre aberta. É da ferida tem a passividade, o ser chaga(...) o estar como uma cavidade vivente conformada para receber a realidade”. Mas esta capacidade de visão e de escuta do mais íntimo rumorejar da criatura só pode ter lugar pela abertura do **coração**, enquanto órgão capaz de (re)ligar a emoção e o espírito. Entranha, entre as entranhas, ela ocupa um lugar privilegiado no reconhecimento, tanto da interioridade do corpo, como da exterioridade e relação com o mundo. O coração é o centro, tanto do animal, como do homem e, embora o homem não se detenha para o ouvir, é o incessante soar do seu coração que o sustenta e o mantém vivo, que suporta a unidade de ser existente que ele é. Porém, é a escuta silenciosa que o dá a ver na sua pulsação, como centro activo, submetido ao curso contínuo do tempo e da vida.

Como o salienta Maria João Neves, a influência do sufismo e da teoria mística de Ibn Arabi¹¹ teve imensa importância na obra de Zambrano. A sua concepção de amor como a teoria do papel preponderante do coração, enquanto lugar primeiro do conhecimento, constituíram-se como dois eixos fundamentais da sua obra. Superando a aridez da consciência, o coração é capaz de submergir nas profundezas do humano e das criaturas, escutando-lhe o canto primordial. Trata-se de um nível de realidade a que a consciência não tem acesso, como ao sonho e ao verdadeiro conhecimento da luz¹², da música e do tempo.

Mais do que a visão, é a escuta e a sensibilidade que determinam os lugares do conhecimento. Metáfora que convoca o vitalismo e a organicidade do conhecimento, o coração remete para um conhecimento interiorizado da realidade, que lhe advém de um saber do tempo, onde ocorre a sua desformalização. A sucessão, enquanto critério, e suspende-se para dar lugar à dimensão da eternidade do instante¹³. Aí, nesse “lugar” ou “clareira do bosque” dá-se o encontro, unindo o conhecimento e a vida. O acontecimento da **passagem**, limiar onde se fundem a vida e o conhecimento, só pode ser compreendido a partir dessa unidade onde se enlaçam a carne e o

⁸ Passagens ou sobre a possibilidade de continuidade entre o pensamento e a vida na filosofia de Maria Zambrano, tese de Doutoramento da autora, apresentada na Universidade Nova de Lisboa, p. 12.

⁹ Expressão que Maria Zambrano utiliza frequentemente na sua obra *De La Aurora*, ed. Turner, Madrid, 1986.

¹⁰ Maria Zambrano, *De la Aurora*, p. 14.

¹¹ V. Henry Corbin, que dedicou inúmeros estudos ao sufismo, com particular relevo para *L’Imagination Créatrice dans le soufisme d’Ibn Arabi*, Flammarion, Paris, 1977.

¹² *Clareiras do Bosque*, p. 43: “na luz, o coração abandona-se, entrega-se. Recolhe-se. Adormece-se por fim já sem mágoa.”

¹³ Maria João Neves, na sua tese, alude à importância da leitura de Bergson e do seu conceito de *durée* sobre a obra da filósofa.

espírito, na sua imanência. Ao privilegiar a via do coração, María Zambrano anuncia, desde logo, a primazia do pensamento poético ou aquilo a que ela chama a *razão poética*¹⁴. Aquilo a que María Zambrano aspira é a um saber que conjugue poesia, filosofia e a história. Maria Fernanda Henriques, no seu ensaio “A penumbra tocada de Alegria”¹⁵, define o campo hermenêutico em que se inscreve o conceito de razão poética, subjacente à obra da autora como “o elemento sustentador dos escritos de María Zambrano”. Para compreender amplamente este conceito na sua obra, é preciso também atender a um outro conceito, que é o da “razão mediadora” que, conjugando-se com a razão poética, se constituem como “os guias do seu filosofar”. Cármen Revilla tem também um estudo exaustivo sobre a “razão poética”, num texto publicado on-line, com o título “Sobre el ámbito de la Razon poética”. No entanto, não é meu objectivo a análise da razão poética, mas antes o da relação poesia e filosofia, na obra de María Zambrano.

O que importa, então, referir aqui, é precisamente, o lugar privilegiado que a poesia ocupa, para María Zambrano. O valor ontológico e existencial da poesia como um lugar de eleição para exprimir a relação entre ser e existir, é inestimável para a filósofa. Como o nota Maria Fernanda Henriques, a partir da leitura de *Sentiers*, “é a poesia que traz ao sentido e à linguagem o seu substracto originário e fundante”.¹⁶ Esta protecção da poesia, relacionada com a figura paternal da língua, constitui-se como um “enraizamento estruturante”¹⁷, no sentido em que descobre a pertença da linguagem e do sentido à cultura e tradição, às formas íntimas da linguagem.

Apenas o poeta detém o saber imoderado das coisas, pois só a ele lhe é dado um olhar encantado sobre o real. A sua lucidez (que tão paradoxalmente nasce do delírio) alcança a musicalidade que vibra no coração do mundo, desde a mais ínfima criatura ao mais elevado ser. Perseguido pelos deuses, mensageiro do divino, ele é tomado pelo arroubo e pelo delírio¹⁸, que pode ser, também, a mais elevada forma de conhecimento. Do fundo do olhar dos deuses espreita a desmesura. Por isso, como nos diz a filósofa¹⁹, “mergulhar no sonho é a origem da música e da poesia. Mergulhar no sonho é delirar. Há uma sabedoria do sonho, não reconhecida pela razão do homem acordado, adivinhação.” Longe do ruído e da fala, a linguagem poética nasce do silêncio e do sonho, desse trilho onírico que o homem percorre sem freio, na procura da voz genuína, nascida do segredo divino. E, ao invés da violência com que se instaura a questão filosófica, rasgando o coração das coisas, a poesia é um acto de amor, de escuta silenciosa.

Porém, como ela própria o afirma, em “Pensamento e Poesia”²⁰, “Não se encontra o homem inteiramente na filosofia nem na poesia. Não se encontra a totalidade do humano em nenhuma dessas duas formas que inteiramente o reclamam. Este lamento percorre a maior parte da obra de Zambrano, que luta por religar essas duas formas de logos ou de pensamento. Enquanto que na poesia encontramos o homem concreto na sua individualidade, na filosofia, o homem na sua história universal, no seu querer ser. A poesia é encontro, dádiva, achado pela graça, resposta, embora se apresente como pergunta. A filosofia é busca, pergunta guiada por um método (...)”. María Zambrano pretende mostrar, nos textos que dedica a essa separação dicotómica, que não tem de resolver-se exactamente assim, mas que é possível e louvável encontrar uma forma mediadora que entrelace, de novo, filosofia e poesia. Nem sempre essa separação ocorreu, como há-de ver-se ao longo deste texto. A sua reconciliação é desejável por ser a única forma capaz de apaziguar o coração e acolher o homem na unidade originária.

Condenada pelas acusações de Platão, a poesia permaneceu, durante muito tempo, nos arrabaldes do pensamento. Na verdade, o que temiam os filósofos? A inquietação e o arroubo da linguagem, a sedução do efémero e a falsificação da realidade. O embate contra a sedução da poesia, enquanto intensificação da experiência, procura a solidificação do conhecimento, a sistematização e a ordem da cidade, que tão ciosamente procura Platão na *República*. O inquieto dorso da linguagem poética, prometendo na sua cavalgada o êxtase e a desmedida, perturbava os que apenas discerniam na ascese e na purificação das paixões a via de acesso à verdade. O ilusório canto da poesia desfazia a ordem vigente, pondo em causa a objectividade disciplinada dos

¹⁴ O primeiro texto onde aparece, embora não de forma muito explícita, a *razão poética* é no Ensaio *hacia um saber sobre el alma*, ed. Alianza, Madrid, 1987. A autora reclama esta razão poética porque só a linguagem da poesia parece poder captar a intimidade e o movimento, ao tratar-se de uma linguagem que não petrifica a realidade, isto é, uma linguagem viva e em constante mutação.

¹⁵ Organização de Maria Luísa Ribeiro Ferreira, *Também há Mulheres Filósofas*, ed. Caminho, col. Universitária, pp. 207, 208.

¹⁶ Maria Fernanda Henriques, “A Penumbra tocada de Alegria”, p. 210.

¹⁷ *Ibidem*, p. 211.

¹⁸ María Zambrano, *O Homem e o Divino*, ed. Relógio d’Água, Lisboa, 1994, p. 29.

¹⁹ *Ibidem*, p. 97.

²⁰ *Metáfora do Coração*, p. 61.

que defendiam a *polis*. Perante a justiça, a poesia representa o engano, no sentido em que é mito, relegada para a categoria de “sombra de uma sombra”. Adormece e amolece a razão. Além disso, a entrega ao hedonismo e ao excesso dionísíaco, a transgressão poética, fazem perigar o bem comum, afirmando a liberdade individual e ilimitada. O que se estranha é o facto de Platão²¹, que tão veementemente condenava a poesia, tenha recorrido frequentemente ao mito e à linguagem poética e metafórica para explicar o seu racionalismo.

Mendigo e amante da multiplicidade e da aparência, o poeta persegue a miragem, o fulgor do efêmero. Isto é o que afirma Platão. Porém, com outra questão interpela-nos Zambrano, “acaso ao poeta não importa a unidade das coisas, a identidade da essência?”²² Que fidelidade importa a cada um deles, filósofo e poeta? Parece que a poesia parece incorporar, por excelência, a abertura ao todo, à totalidade do real, preservando-lhe, no entanto, o mistério, enquanto que a filosofia luta e enfrenta essa totalidade como um problema a desvendar.

Ao poeta o que importa é dar voz ao seu enamoramento pelas coisas e pelas criaturas. Afeiçoando-se às coisas e ao detalhe, seguindo os seus vestígios no labirinto do tempo, ele sente que lhe é impossível renunciar ao mundo e à sua multiplicidade, à modulação do canto. Colhendo o derradeiro fulgor do instante, o seu olhar melancólico luta por devolver a esperança ao mundo, revesti-lo de encanto. Pela fidelidade ao que já tem, pelo amor à matéria, ele não se lança na busca do invisível e das ideias, mas vive na espera da restituição originária, suspenso da linguagem e do rumor do mundo.

Este amor pela matéria esconde a mais dolorosa ferida na carne²³, a percepção agónica de que tudo se encontra votado à morte²⁴. Por isso, ele é escravo, refém das coisas, não se encontrando em défice, como o filósofo. A sua alma vive prisioneira do delírio, pois é através dele que alcança a sua vida e a lucidez²⁵. Ele consome-se, ardendo na chama da sua própria paixão, inebriado e escravo dela, quer delirar porque sabe que é nesse delírio que se encontra a pureza originária da palavra.

Imerso no fluxo desse canto único e irrepetível, sabe que é “na música onde mais suavemente resplandece a unidade”²⁶, pois ela é o resultado de uma harmonia, composta pelos instantes fugazes. Esta unidade da música, ela própria efêmera na sua natureza, é uma unidade de criação, atravessada pelo sonho. Com os sons dispersos e passageiros, tão voláteis quanto o vento que passa, constrói-se a unidade. O poeta, como o músico, dança com a metamorfose, capta o mais volátil instante, percorre o íntimo voo do tempo, tanto quanto humanamente lhe é possível. Esse tempo é o tempo nascente, “que brota sem figura nem aviso”, que “não alberga nenhum acontecimento”, mas que é um “tempo único, nascente em sua pureza fragante como um ser que nunca se converterá em objecto; divino”²⁷. Entre a fantasmagoria e o sonho, a unidade criadora é-lhe dada, como um dom ou uma dádiva. Pois aquele que sonha mantém-se na periferia de todo o universo²⁸, imerge na vida e entra em consonância com o ritmo cósmico, passando a fazer parte de uma unidade verdadeira e longe das armadilhas do tempo contínuo.

A criação e o sonho enlaçam-se na poesia insinuando-se como a mais absoluta via de acesso ao conhecimento do eu, em María Zambrano. Se a vigília nos transporta à realidade e à dimensão da temporalidade contínua, assim que se entra no sonho e no seu espaço vazio, entra-se no absoluto²⁹, na total insubmissão às leis da temporalidade contínua. O que se verifica é a suspensão, a *epoché* do tempo sucessivo. Abolido o fluxo da continuidade, são também banidas as habituais correlações estabelecidas pela sucessividade. A vida dá-se, então, como abertura à dimensão mais autêntica do tempo e à criação, padecendo o homem da sua própria transcendência.

Vimos como a relação da linguagem com a música é fundamental, na concepção zambraniana. Não menos importante é a relação daquela com o tempo, especialmente no caso da

²¹ Como seria natural, não concordo inteiramente com esta visão zambraniana da separação entre filosofia e poesia, que condensa a perspectiva mais comum sobre a discussão e a polémica sobre o assunto. Num texto notável, escrito por Alberto Pucheu, “A poesia e seus entornos interventivos”, in *Pelo Colorido, para além do Cinzento*, ed. Azogue, S. Paulo, 2007, o autor vai mostrar e desenvolver as teses pelas quais pode ser combatida essa visão da condenação da poesia por Platão. No entanto, considero de bom gosto explicitar as teses de Zambrano e cingir-me às suas posições.

²² *A Metáfora do Coração*, p. 66.

²³ *Sentiers*, ed. Dès femmes, Antoinette fouque, Paris, 1992, p. 180.

²⁴ Idem, p.182, “La mort dans la matière et la matière même de la mort, abstraite, creuse, irrémédiable.”

²⁵ *A Metáfora do Coração*, p. 83.

²⁶ *A Metáfora do Coração*, p. 68.

²⁷ *Clareiras do Bosque*, p. 35.

²⁸ *Os Sonhos e o Tempo*, p. 63.

²⁹ *Os Sonhos e o Tempo*, ed. Relógio d’Água, Lisboa, 1994, p. 16.

poesia. Tal como aquele que dorme e sonha, o poeta acolhe-se numa unidade que é de outra ordem, visceral e autêntica. E nessa visceralidade palpita a vida verdadeira, no seu retorno às forças da criação. O poeta abandona-se ao fluxo da multiplicidade, fez-se abertura, fenda, nesse espaço aberto que rodeia toda a poesia e onde o poema lhe é ofertado como um dom. Por isso, pelo facto de não ser perseguida, a unidade do poema revela-se mais imediatamente. E o poema funde-se com a vida, com o quotidiano.

A unidade desejada pelo filósofo nasce da violência, da ruptura com a origem, com a inocência. Ainda que em ambas, poesia e filosofia seja a admiração a origem do questionamento, a filosofia cedo segue um caminho bem diferente da poesia. O filósofo concebe a vida como uma perpétua vigilância³⁰, como uma suspeita, face ao poder da metáfora. Ele nunca abrande a sua vigília. Contrariamente à paixão e ao delírio do poeta, ele afasta de si o canto sedutor, quer escravizar e domesticar a palavra, tomar a decisão e responsabilizar-se por isso. Trata-se, assim, de uma abertura ética, face à responsabilidade humana. Daí também a acusação platónica da irresponsabilidade do poeta. A vigilância da razão e a lucidez são estranhas ao poeta. A luta com a razão e a linguagem, a exigência da luz do conhecimento são-lhe alheias. E, contrariamente ao poeta, o filósofo desdenha as aparências, o logro e as sombras, porque as sabe perecedouras.

Desta melancolia escapa o filósofo pelo caminho seguro e sereno da razão. Esta, acurada como uma lâmina, repõe a ordem e a clareza do raciocínio, no mundo onde a esperança é ilusória. As palavras de Platão são de uma clareza inexcedível. Existe uma profunda contradição entre o homem que segue, na sua alma, a razão e aquele que segue a paixão. E aquilo que é mais irrenunciável à poesia é precisamente o agulhão da dor, o sofrimento. Por isso, a poesia quer perpetuar a sua memória, que nutre a sua melancolia.

Para o filósofo, a paixão e o sofrimento são banidos do seu horizonte, dando lugar à tranquilidade da razão. Ora, a poesia ameaça a conquista da filosofia, esse trato fundamental com a esperança. Ameaça a pureza do logos e da justiça com o frenesim das paixões e o excesso imoral da carne. Pior do que isso, a poesia, tendo sido essa experiência intensificadora da carne, eternizou-a e fixou-a numa unidade. Esse foi o atrevimento maior do poeta, para o qual o filósofo olhou com horror. Não apenas uma perigosa irracionalidade, como a expressão da contestação do logos, a rebeldia da palavra afirmando-se como verdade.

No diálogo *Fédon*, Platão levou ao extremo a recusa do corpo e a afirmação da sabedoria como um combate implacável contra a tentação da carne. A alma vive prisioneira desse cárcere que é o corpo. Para se manter fiel à razão, o prisioneiro deve fazer-se inimigo da sedução da paixão e dos sentidos. A alma deve sofrer a renúncia ascética, num esforço sobre-humano. Eternidade, imortalidade e unidade são os fios da entretecedura em toda a busca filosófica, desenhando o mapa da apresentação platónica. A ideia da existência e da vida como naufrágio, porém, não é platónica, mas tem uma origem órfica. Platão não faz mais do que aquiescer, procurando-lhe o fundamento que a legitime.

A esperança já não se encontra neste mundo das aparências e da multiplicidade, no sulco da beleza que exalta o poeta, mas num mundo invisível que aparece como uma promessa para além da vida. Por um paradoxo, cujas terríveis consequências se irão arrastar até aos dias de hoje, devorando toda a tradição do pensamento, a filosofia apenas reconhecerá na razão o seu arquétipo. O homem é arrancado a si mesmo e à natureza, para conhecer a irreversível solidão do pensamento. E esta, nascida da rarefacção do pensamento, é alvo de uma reconquista, de uma luta árdua que ele trava contra o agulhão da carne. A alegoria da Caverna, que justamente procura na força da metáfora a intensificação da escrita, assinala a despedida, o adeus do prisioneiro, forçado a libertar-se das cadeias que o retêm contra as sombras. A dialéctica platónica é a virtude suprema, e o homem é colocado no mais doloroso embaraço: o de não saber como andar ou o de ter de prosseguir contra todo o consolo, caminhando em terra de ninguém. Irredutivelmente estranho face a tudo, cego perante a luz que o fere de conhecimento abrupto, cego também para o mundo das sombras que lhe era familiar. O irreconhecimento dos seus iguais é tal que estão a ponto de matá-lo. Violência e aspereza, eis os acicates que movem o filósofo, uma hostilidade inóspita, já que a esperança está morta para ele. Já não depende dos deuses, mas vê-se inteiramente só.

A filosofia, mercê dessa violência e da estranheza, que abriu a fissura definitiva, é o caminho possível para a salvação, agora. A educação, a perseguição do saber, até chegar à luz, mas essa luz que resplende, a luz do bem, jamais será alcançada em vida, o filósofo sabe-o. A filosofia não se possui sem esforço nem violência, esta de tal maneira violenta que exige a morte. O cristianismo encontrou na ascese platónica o seu legítimo fundamento para escorraçar definitivamente a carne e as paixões: a mística da razão³¹.

³⁰ *Metáfora do Coração*, p. 78.

³¹ *Metáfora do coração*, pp. 93, 94.

Porém, Platão sabe que é impossível aniquilar a força mais pujante da poesia lírica grega: o amor. A par da catharsis e da destruição das paixões, pela criação de uma mística da razão reforçada na *República*, em prol da ordem e da justiça, e no *Fédon*, em nome da imortalidade da alma e do conhecimento, sabe, no entanto, que o amor é a questão verdadeira³². E que o amor “é coisa da carne; é ela a que deseja e agoniza no amor, a que por ele quer afirmar-se perante a morte.” Por si mesma, ela vive imersa, mergulhada na dispersão e na multiplicidade, mendiga da beleza sensível. Porém, a carne redime-se através do amor, o que a eleva à unidade. Platão não o nega e, por isso, consagra ao tema do amor dois diálogos que são, eles próprios dois caminhos apontados; um, o da beleza; o outro, o da criação. O primeiro é objecto do diálogo *Fédro*, o segundo do *Banquete*. Só esses caminhos possibilitam à carne a sua redenção.

Mais uma vez, a filosofia insinua-se como esperança salvadora, oferecendo alternativa à poesia. O desejo carnal será, assim, salvo pela filosofia. A poesia escrava da carne, submetida à paixão, não é capaz de, por ela própria, alcançar a unidade. Perder-se-ia, algures, nos meandros da dispersão. Pura contradição, ela atormenta o poeta, leva-o à irremediável aniquilação, pelo excesso que comporta, num processo autofágico.

Sabemos, nós, que a poesia se sustenta nesse convénio com a carne, que vai entrando no seu interior, apoderando-se dos seus segredos e tornando-a diáfana, espiritualizando-a. Essa é a redenção do poeta, cujo olhar se enamora perdidamente da beleza sensível e a faz esplendorosa. Desse saber das entranhas, errante, estranho à filosofia, ele é capaz de lhe alcançar o canto, a música e a imagem poética, numa unidade tecida pela lentidão do sonho. Não há falta no poeta, no seu coração, pois ele é servo humilde da multiplicidade esparsa, que lhe cai em sorte. Porém, nunca pode salvar o amor da dispersão.

Contrariamente procede o filósofo, angustiado, incompleto na sua natureza. Toda a teoria do amor platónico assenta na irremediável separação do corpo, no seu exílio. E se, por momentos, o clarão da beleza visível lhe acena, esse rasgão mais não faz do que apontar para a unidade da beleza, ideal. Para a filosofia, o amor só pode ser salvo desta forma da sua dispersão. Isso, a unidade do amor e a sua indestrutibilidade, o cristianismo há-de agradecer-lhe, de forma gloriosa. O rastro do platonismo na poesia mística é, sem dúvida, incomensurável. Mesmo no amor profano, a expressão do mesmo era platónica. Graças a Platão e ao platonismo, “o amor teve categoria intelectual e social e pôde amar-se sem ter sido um facto escandaloso”³³.

O amor exige a distância, a renúncia. A ausência é o sulco secreto da poesia mística, a verdadeira razão para que ele possa ser cantado. O perfume imaginado dos cabelos da amada, uma certa forma de sorrir e olhar, todos esses detalhes que movem o amante e o arrastam no desamparo, face à sua ausência, eis o que alimenta o poeta, o que o faz sonhar e o deixa escravo do desejo. Ao poeta não lhe são concedidos senão os traços fugidios e esquivos da amada, o indício da sua presença. Tudo aquilo que a rodeia se transforma, adquirindo a aura da sua presença: árvores, rios, flores, lugar. Tudo é metamorfoseado pela luz secreta do amor e do desejo. A distância agudiza-o e, mais do que isso, nutre-o. O objecto inalcançável nunca deixa o desejo consumir-se, mantém-no vivo.

A época em que a filosofia e a poesia mais se enlaçam é, sem dúvida, durante o Romantismo. Igualmente excessivas e velozes, tomadas pelo êxtase e pelo delírio, “não aspiram ao absoluto porque se crêem já dentro dele. Ambas se sentem como uma revelação transcendente”³⁴. Ambas comungam da crença de que tocam o divino. Vista essa relação apaixonada com suspeita, hoje, no entanto, há que reconhecer-lhes a grandiosidade da criação. Victor Hugo, em França, mas também a incontornável geração alemã composta por Novalis e Hölderlin, onde a expressão dessa reconciliação alcançou o seu clímax.

Esse enlevo amoroso entre poesia e filosofia não iria demorar muito. A modernidade descobre o homem como criatura a viver no mundo na criação, e não criador, como o definia o Romantismo. A consciência da finitude e o efeito inexorável da lei da gravidade no corpo, a sua fragilidade, constituem os dois elementos fundamentais da modernidade. Num universo em que a relação do homem com os deuses conhecia o seu estertor, substituindo-se o mundo arcaico pela relação do homem com a tecnologia e a industrialização, a poesia ganha consciência de si e distancia-se da filosofia. A inspiração e o delírio que moviam, tanto o poeta como o filósofo, no Romantismo, dá lugar à importância do trabalho. Veja-se o paradigmático caso de Baudelaire. A coexistência na era do positivismo e da primazia do trabalho, da importância, também, da consciência, norteou a poesia numa outra direcção. Já não fogo e inspiração alada na poesia, mas ela encontra-se presa à terra.

³² *Metáfora do coração*, pp. 96, 97.

³³ *A Metáfora do Coração*, p. 101.

³⁴ *A Metáfora do Coração*, p. 107.

Valéry reconhece igualmente ser essa a condição do poeta, o mais distante que há do sonho. Vigilância e trabalho, os dois acicates que moldam a missão do poeta, como um artesão. Crê-se agora na poesia pela sua independência e substancialidade, independência total. “O poeta basta-se para existir com fazer poesia; é a forma mais pura da realização da essência humana; é a forma mais pura da realização da essência humana.”³⁵ Doravante, o “poeta puro” já não precisa da filosofia para se auto-legitimar. Ele próprio teoriza a sua poesia, como é o caso de quase todos os poetas modernos. Tudo mudou, entretanto: o poeta já não padece da irracionalidade e do delírio. Tem a sua teoria, a sua ética, que lhe são intrínsecas.

Também a filosofia defende com veemência esta independência. Do mesmo modo que o poeta, também ele acredita que a filosofia é suficiente, por si mesma, para realizar a essência humana. Eis-nos diante, novamente, do divórcio entre ambas. Cada uma delas se basta a si própria. Cada uma delas escolhe o seu método, o seu caminho, o seu ponto de partida. Em ambos, a angústia, a perda, a queda e a condição de criatura parecem ser o ponto de partida da reflexão. No caso particular da filosofia, esta angústia “é a vertigem da liberdade”. Nietzsche e Kierkegaard levaram a questão ao seu clímax e à descoberta dessa vertigem do homem entregue a si mesmo, na descoberta da ausência de Deus. Essa angústia, como María Zambrano o reconhece³⁶, é a da vertigem da perda do centro. “O ser sem referência alguma ao seu centro jaz, absoluto enquanto apartado, separado, solitário. Sem nome. Ignorante, inacessível”. Como se pode claramente deduzir, a angústia existencial caminha, também no pensamento de María Zambrano como no pensamento da maior parte dos pensadores da modernidade, a par da perda da linguagem e do sentido da palavra. O homem angustiado não conhece nada que o acolha, nem sequer a guarida da linguagem, da palavra que o salve.

No caso da poesia, é, de acordo com María Zambrano, “a vertigem do amor”. O homem angustiado quer voltar a “reconquistar o sono primitivo”³⁷, quando ainda não acordara na queda. Quer retornar à inocência anterior à liberdade, fechar-se no sono primitivo e conciliador, extinguindo as distâncias. Contrariamente ao filósofo, que crê que a salvação se encontra nessa liberdade, o poeta aspira ao útero primordial da terra, onde será reintegrado na unidade sagrada da origem, extinguindo a liberdade, mas também a culpa, a separação, a fractura existencial da criatura. Recusa a violência do gesto filosófico, ao refugiar-se nesse estádio originário e anterior. Cede ao enamoramento do mundo, uma vez mais, à procura da beleza e do seu fugitivo clarão. Por detrás deste retrocesso, oculta-se o olhar melancólico, que reconhece a angústia, mas que simultaneamente procura o véu para dela se proteger. Ele não vive, como o filósofo, no terror da angústia, mas na melancolia, no mundo adiado, suspenso no spleen.

A esse saber inspirado e que quer resgatar a matéria pertence a piedade. Criação primeira e palavra inspirada, recebida e passiva, todavia. O poeta original é um ser habitado por algo (deus) que ele, evidentemente, não conhece de todo; é um oráculo. Por isso, a poesia é revelação primeira do mundo hermético sagrado. Essa linguagem da piedade, clarificadora, cristalina, é sagrada e compreender-se esse facto é, sem dúvida, aceder à função essencial da linguagem.

Num mundo de sombras e fantasmagóricas ruínas, caminha o poeta, imerso no sonho de interromper o tempo e reencontrar um tempo perdido, na aurora do mundo. Vive na ânsia do passado e da origem, procurando desfazer o espectro da solidão e da incomunicabilidade, do desespero. Crê no amor como a salvação derradeira. Em lugar de viver e percorrer os sinuosos caminhos do real, “desvive”, afastando-se dele, por amor. Escolheu o exílio, uma pátria algures, entre as pálpebras de um sono originário. Nesse mundo, protegido da espessura da noite, ele sonha encontrar a redenção na claridade da manhã, onde a infância se eterniza, na dança perfeita da metamorfose.

Não é, ainda, a poesia, por si mesma, que pode servir de modelo ao pensamento de Zambrano, mas um cruzamento ou uma síntese entre o logos filosófico e o logos poético. Essa síntese resolve-se na palavra, sulcando os veios e as raízes mais fundas da tradição, nesse lugar do subsolo do pensamento e da linguagem onde todas as raízes se cruzam e se agarram à terra. Num texto sibilino, de *Clareiras do Bosque*, Zambrano fala da palavra, no seu modo mais fecundo, ligado ao saber da terra: “À maneira da semente esconde-se a palavra. Como uma raiz quando germina que, no máximo, levanta a terra levemente, mas revelando-a como casca. A raiz escondida, e até a semente perdida, fazem sentir o que as cobre como uma casca que há-de ser atravessada.”³⁸ Essa palavra que há-de germinar, desprender-se da sua casca e brotar do solo, nasce profundamente enraizada no solo da tradição, constitui-se como anúncio, tem uma natureza

³⁵ *A Metáfora do Coração*, p. 110.

³⁶ *Clareiras do Bosque*, p. 61.

³⁷ *A Metáfora do Coração*, p. 118.

³⁸ *Clareiras do Bosque*, p. 97.

profética, que antecipa a aurora da linguagem. Nesse belíssimo texto, Zambrano fala da da linguagem liberta como voo pleno, o voo que há também na dança e no canto, na descoberta da partilha entre os homens, a “festa da linguagem”. “O conhecimento puro, aquele que nasce da pura intimidade do ser, que, ao mesmo tempo o abre e o transcende, o “diálogo silencioso da alma consigo mesma” nasce, precisamente, da palavra única e indizível, a palavra liberta da linguagem”³⁹.

Escuta e diálogo entrelaçam-se, assim, para dar lugar ao regresso às coisas mesmas, o modelo que servirá de mote ao pensamento de María Zambrano, sem dúvida, um regresso pelos atalhos mais ocultos do bosque, onde a luz da aurora entra de mansinho, nas veias da escuridão, suspendendo a inexorável passagem do tempo, para aceder ao instante da eternidade, na clareira do bosque. Nela tudo se acolhe, tudo se reconhece, na claridade e no silêncio da alba que desponta.

Bibliografia:

CARVALHO, Maria de Fátima F., *A razão poética: uma leitura da crítica da racionalidade em Zambrano*, Faculdades de Letras da Universidade de Coimbra, 2000.

NEVES, Maria João, *Passagens ou sobre a possibilidade de continuidade entre o pensamento e a vida na filosofia de María Zambrano*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Abril 2001.

REVILLA, Carmen, “Como gota de aceite”, in <http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/24693620113461839622202/018203.pdf?incr=1>.

, «Raíz y Horizonte del pensamiento de María Zambrano», in *Claves de la Razón Poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*, Editorial Trotta, Madrid, 1998.

SANZ, Jesús Moreno (1996), «La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías», in *Horizonte del Liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid, 1996, pp. 9-193.

(2000), “Europa, un lugar de la esperanza”, in *La agonía de Europa*, Ed.

Jesús Moreno Sanz, Minima Trotta, Madrid, 2000, pp. 9-18.

ZAMBRANO, María, (1934) “Rumo a um saber sobre a alma”, in *A Metáfora do Coração e Outros Escritos*, Assírio & Alvim, Lisboa, 1993, pp. 27-35.

(1936), “L’espagnol et sa tradition”, in *Sentiers*, Des Femmes, Antoinette Fouque, Paris, 1992, pp. 95-101.

(1937), «Les intellectuels dans le drame de l’Espagne», Idem, pp.31-83.

(1939), «Filosofia e poesia», in *A Metáfora do Coração e Outros Escritos*, Relógio d’Água, 1993, pp. 59-138.

(1945), *La agonía de Europa*, Ed. Jesús Moreno Sanz, Minima Trotta, Madrid, 2000.

(1955/1973), *O Homem e o Divino*, Relógio d’Água, Lisboa, 1995.

(1965), *O Sonho Criador*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2006.

(1977), «L’expérience de l’histoire (après, alors)» in *Sentiers*, Des Femmes, Antoinette Fouque, Paris, 1992, pp. 13-29.

(1992), *Os Sonhos e o Tempo*, Relógio d’Água, Lisboa, 1994.

(1986), *De La Aurora*, ed. Turner, Madrid, 1986.

Clareiras do Bosque, ed. Relógio d’Água, Lisboa, 1994

Henry Corbin, *L’Imagination Créatrice dans le soufisme d’Ibn Arabi*, Flammarion, Paris, 1977.

Maria Luísa Ribeiro Ferreira e outras, *Também há Mulheres Filósofas*, ed. Caminho, col. Universitária, Lisboa, s/d.

Ortega Y Gasset, *El Tema de Nuestro Tiempo*, Alianza/Revista de Occidente, Madrid, 1987, p. 221.

Pucheu, Alberto, *Pelo Colorido, para além do Cinzento*, ed. Azougue, S. Paulo, 2007.

Maria João Cantinho

mjcantinho@hotmail.com

Lisboa, Novembro de 2007

³⁹ *Clareiras do Bosque*, p. 62.