

*Maria João Cantinho**

Metamorfose e jogo da linguagem na Poética de Zambrano

Resumo

Sob a influência do pensamento de Ortega y Gasset e Zubiri, grandes filósofos espanhóis, no início da sua obra, a vida de Zambrano teve, também outras influências que marcaram a sua filosofia. Para ela, o que era fundamental era perceber como conciliar poesia e filosofia no coração do pensamento. Linguagem e filosofia, para ela, constituíam uma reflexão sobre a vida e a metamorfose da linguagem, sobre o amor e a compreensão cósmica.

Palavras-chave: Linguagem, filosofia, poesia, razão e coração

Abstract

Under the influence of the thought of Ortega y Gasset and Zubiri, great Spanish philosophers, at the beginning, the life of Zambrano took other influences that pointed her philosophy. That was the point: how to conciliate poetry and philosophy in the hearth of thinking? Language and philosophy, for her, is about life and metamorphosis of language, love and cosmic understanding.

Keywords: Language, Philosophy, Poetry, Reason and Hearth

Metamorfose e jogo da linguagem na Poética de Zambrano

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.

Maria Zambrano, *O Homem e o Divino*, p. 41.

Hamann diz: «Tudo o que o homem ouviu no começo, viu com os olhos [...] tocou com as suas mãos, era [...] palavra viva; pois Deus era a palavra. Com esta palavra na boca e no coração, a origem da linguagem foi tão natural, tão próxima e tão fácil como um jogo infantil.

Walter Benjamin, *G.S., II, 1, "Sobre a Linguagem em geral e sobre a linguagem humana"*, p. 151.

O que pode ligar Hamann a María Zambrano? Que elos misteriosos são esses que iluminam a compreensão da poética de Zambrano e aproximam a concepção de Hamann a Zambrano? Se o jogo infantil se desenha no círculo mágico que ele próprio cria, revelando uma leveza e uma liberdade inéditas, a passagem citada alude precisamente a esse “espaço mágico” que a linguagem configura como um jogo de passagens e metamorfoses inesgotáveis. Só a linguagem entendida como *Revelação*, no sentido hamanniano,¹ nos transporta para o espaço “irrespirável” do jogo. Esse é o lugar “estra-

nho” – e quase inabitável – onde se dá o encontro com o pensamento de María Zambrano. Sem dúvida inquietante e perturbadora, a escrita da 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 ao diálogo permanente. O pensamento de María Zambrano é, também e como Hamann, profundamente imagético e eivado do seu poder potenciador. Desta forma se fundam os *lugares* da linguagem, irrompendo como o fluxo da razão poética na sua escrita, imagens e conceitos entrelaçados que possibilitam a criação de novas topologias. A linguagem aparece como “desvendamento” ou desvelamento² 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, ou seja, o *fiio 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 redu-

¹ Hamann, filósofo que sucedeu a Kant e que lhe dirigiu uma das mais profundas e radicais críticas à teoria do conhecimento, desenvolveu uma teoria da linguagem como uma metafísica. No sentido em que entendia a linguagem como Revelação divina, Hamann confere à linguagem e aos seus efeitos poéticos e proféticos a mais profunda dimensão, contestando as teorias da linguagem que a entendiam como um instrumento de comunicação. Lugar epifânico por excelência, ela contém um poder inédito e mágico, sagrado.

² No sentido heideggeriano.

tor 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. Porém, se *habitar a linguagem* ou *procurar a clareira do bosque*³ é, sem dúvida, a vocação primordial do escritor, à qual ele não pode escapar, sabe, no entanto, que se submete ao perigo, abandonando-se às suas flutuações e detendo-se no limiar na escuridão, onde apenas tem acesso a fugidias sombras, 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 que pode sucumbir à vertigem da luta com o anjo e arriscar-se à perda de si e ao embate com as resistências do pensamento e da linguagem. Como Zambrano o afirma,⁴ “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 visi-

tando-o, na sua solidão incomensurável. Porém, “o segredo revelado” permanece no seu enigma, não se torna mais explícito,⁵ 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.⁶ 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. Aquele que escreve é, também, o que escuta a voz que o visita. Dá-lhe forma, configura-a. É, ainda, preciso acreditar que, um dia, a escrita 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 verdade.⁷ Reclama uma pobreza essencial que convém às coisas, na sua autenticidade, um olhar que se pretende límpido e cristalino. E que é convocado pelas próprias coisas.

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”.⁸ Assim, o racio-

³ Expressão da própria autora, em *Clareiras do Bosque*, Lisboa, ed. Relógio d'Água, 1994.

⁴ Zambrano, M., *Clareiras do Bosque*, ed. cit., p. 15.

⁵ Zambrano, M., *A Metáfora do Coração e outros escritos*, Lisboa, ed. Assírio & Alvim, p. 40

⁶ O. c., pp. 39, 40.

⁷ O. c., p. 41.

⁸ Ortega y Gasset, J., *El Tema de Nuestro Tiempo*, Madrid, Alianza/Revista de Occidente, 1987, p. 221.

nalismo, 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. O racionalismo nada pode contra as forças indomesticáveis da natureza, regidas pelas misteriosas leis da metamorfose e do devir, irreduzíveis, como se sabe, à lógica.

Nómada incansável, na sua condição de exilada durante 45 anos, María Zambrano transcendeu o olhar próprio da mulher da sua época, confinada ao país conservador e profundamente católico que era a Espanha. Arte, literatura e poesia constituíram os seus grandes alimentos espirituais, desde a mais tenra idade, contribuindo para uma visão universal da cultura e do pensamento. Por outro lado, o contacto com a obra de Zubiri⁹ 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 recíproca 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 essa urgência não parece habitar a vida. A verdade, tal como o racionalismo a defendeu, sustentasse, sobretudo, num acto de ascese e de renúncia

da vida. Nesta compreensão das formas 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, em lugar da ascese racionalista.

Esta redução (antes uma erosão) racionalista 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, mostramos que o homem moderno não sabe viver sem os deuses e essa é a sua grande tragédia. No mundo moderno não há lugar para a fé, mas o homem também ainda não aprendeu a viver sem ela, o que o atira para uma solidão irremediável.

O que pretendo é, precisamente, averiguar 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. Proposta que

⁹ 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 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”.

¹⁰ Expressão que María Zambrano utiliza frequentemente na sua obra *De la Aurora*, Madrid, ed. Turner, 1986.

se encontrava, de resto, em Hamann e que está bem patente na sua crítica a Kant. A proposta de Zambrano 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”,¹⁰ 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”¹¹ 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. E 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 Arabi¹² 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 luz,¹³ 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 instante.¹⁴ 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 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*.¹⁵ 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

¹⁰ Zambrano, M., *De la Aurora*, ed. cit., p. 14.

¹² V. Henry Corbin, que dedicou inúmeros estudos ao sufismo, com particular relevo para *L'Imagination Créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, Paris, Flammarion, 1977.

¹³ Zambrano, M., *Clareiras do Bosque*, ed. cit., p. 43: “na luz, o coração abandona-se, entrega-se. Recolhe-se. Adormece-se por fim já sem mágoa.”

¹⁴ Maria João Neves, na sua tese, alude à importância da leitura de Bergson e do seu conceito de *durée* sobre a obra da filósofa.

¹⁵ O primeiro texto onde aparece, embora não de forma muito explícita, a *razão poética* é no Ensaio *hacia um saber sobre el alma*, Madrid, ed. Alianza, 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. Carmen Revilla tem também um estudo exaustivo sobre a “razão poética”, num texto publicado on-line, com o título “Sobre el ámbito de la Razón poética”.

de Alegria”,¹⁶ 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”. 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 substrato originário e fundante”.¹⁷ Esta protecção da poesia, relacionada com a figura paternal da língua, constitui-se como um “enraizamento estruturante”,¹⁸ 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 delírio,¹⁹ 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 filósofa,²⁰ “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”,²¹ “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 novamente 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

¹⁶ Organização de Maria Luísa Ribeiro Ferreira, *Também há Mulheres Filósofas*, ed. Caminho, col. Universitária, pp. 207, 208.

¹⁷ Maria Fernanda Henriques, “A Penumbra tocada de Alegria”, ed. cit., p. 210.

¹⁸ O. c., p. 211.

¹⁹ Zambrano, M., *O Homem e o Divino*, Lisboa, ed. Relógio d'Água, 1994, p. 29.

²⁰ O. c., p. 97.

²¹ Zambrano, M., *A Metáfora do Coração*, ed. cit., p. 61.

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 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 dionisíaco, a transgressão poética, fazem perigar o bem comum, afirmando a liberdade individual e ilimitada. O que se estranha é o facto de Platão, 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 efémero. 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 carne,²³ a percepção agónica de que tudo se encontra votado à morte.²⁴ 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 lucidez.²⁵ 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 efémera 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 fragrante como um ser que nunca se converterá em objecto; divino”.²⁷ Entre a fantasmagoria

²² O. c., p. 66.

²³ *Sentiers*, ed. Des femmes, Antoinette Fouque, Paris, 1992, p. 180.

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

²⁵ Zambrano, M., *A Metáfora do Coração*, ed. cit., p. 83.

²⁶ O. c., p. 68.

²⁷ Zambrano, M., *Clareiras do Bosque*, ed. cit., p. 35.

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 universo,²⁸ 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 absoluto,²⁹ 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, assim, 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 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 vigilância,³⁰ como uma suspeita, face ao poder da metáfora. Ele nunca abranda 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 precedouras. Desta melancolia escapa o filósofo pelo caminho seguro e sereno da razão. Esta, acerada 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 inexcelsível. 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 aguilhão 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 hor-

²⁸ Zambrano, M., *Os Sonhos e o Tempo*, ed. cit., p. 63.

²⁹ O. c., p. 16.

³⁰ Zambrano, M., *A Metáfora do Coração*, ed. cit., p. 78.

ror. 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 prosse-

guir 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.

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 verdadeira.³¹ 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, consagrará 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.

³¹ O. c., pp. 96 y 97.

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”.³²

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. Iguamente 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”³³. 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.

Mas 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 atravessa-

³² O. c., p. 101.

³³ O. c., p. 107.

da.”³⁴ 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 profética, que antecipa a aurora da linguagem. Nesse belíssimo texto, Zambrano fala 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, pre-

cisamente, da palavra única e indizível, a palavra liberta da linguagem”.³⁵ 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.



Fina Padrós. *Espiral*, 2001

³⁴ Zambrano, M., *Clareiras do Bosque*, ed. cit., p. 97.

³⁵ O. c., p. 62.