

FILOSOFIA E POESIA: A AURORA E O CREPÚSCULO DA LINGUAGEM ORIGINÁRIA.

Alexandre Oliveira de Souza, Maria Lúcia Outeiro Fernandes – Letras - Ciências Sociais - Departamento de Literatura. Unesp – campus de Araraquara.

Queremos aqui nos dedicarmos a elaborar um diálogo entre dois autores do século XX: Alberto Caeiro e Martin Heidegger, para que, com isso, possamos engendrar uma discussão em torno da *linguagem poética*. Portanto, a nossa reflexão ater-se-á a experiência efetuada pelo filósofo com a linguagem e à palavra poética do poeta, pois, acreditamos aqui, que ambos os autores efetuam uma experiência originária com a linguagem, sendo que Filosofia e Poesia, arriscamos a dizer, “constituem a memória original do mundo e da realidade” (BORNHEIM, 2001: 166). Falando neste diálogo entre Filosofia e Poesia, não há como não nos remeter aos pensadores originários – os pré-socráticos. Pois também falar em *giro lingüístico*, torna-se inevitável retomar este pensar originário, um momento em que Filosofia e Poesia se avizinham e estiveram ligadas amigavelmente. E é, justamente, o que estará se operando quando aqui nos dedicarmos a refletir sobre o *aprender a desaprender* caeiriano e o *An-denken* heideggeriano. Queremos, através destas duas questões, buscarmos construir um caminho que desconstrua a nossa relação instrumental com a linguagem.

Alberto Caeiro e Martin Heidegger assumem uma postura crítica em relação ao pensamento da metafísica tradicional e à cultura ocidental. Caeiro, faz isso como se estivesse cansado da conversação metafísica, mas não simplesmente cansado, isto é, como se estivesse disposto a elaborar uma desconstrução do olhar do homem moderno tão habituado a falsear as coisas. Diria Heidegger, que este homem se encontra habituado, com o seu pensamento, a entificar, a objetificar as coisas. Por isso, afirmamos que Caeiro lança um olhar desaprovador em relação à tradição instituída, convidando-nos a uma clareza maior em nosso olhar, assim como Heidegger quis “reeducar nosso olho e reorientar nosso olhar” (RICOEUR, 1978: 13).

Os versos caeirianos são uma incessante desconstrução das certezas que nós nos habituamos a crer, mas sem que, com isso, nos imponha uma outra certeza, mais verdadeira. Pois bem, passemos a pensar o que seja o *aprender a desaprender* caeiriano, e veremos o por quê da palavra *desconstrução* se repetir incessantemente:

(...) Procuro despir-me do que aprendi,
Procuro esquecer-me do modo de lembrar que me ensinaram,
E raspar a tinta com que me pintaram os sentidos,
Desencaixotar as minhas emoções verdadeiras
Desembrulhar-me e ser eu, não Alberto Caeiro
Mas um animal humano que a Natureza produziu. (CAEIRO, 2004: 84-85)

Estes versos já nos dão um exemplo de sua intenção e sua construção de desconstrução, pois ao se despir, ao desaprender o que lhe ensinaram, o seu olhar também se modificará, estará nítido, sem o véu que o obscurece. Este véu é aquele que impede com que vejamos as coisas como elas são, véu que nos foi imposto pela tradição do pensamento metafísico, pela tradição judaico-cristã, como no dizer de Ricardo Reis, *Caeiro veio rasgar o véu que vendava os olhos de verem a realidade real*: “Isso exige um estudo profundo./ Uma aprendizagem de desaprender” (CAEIRO, 2004: 60), precisamos, segundo Caeiro, nos despir de tudo aquilo que nos impuseram para podermos deixar de impregnar as coisas com nossa subjetividade, pois “ver as coisas como elas são, é vê-las despojadas das significações com que a cultura e as civilizações as vestiram. É vê-las nuas, ou seja, na sua existência pura.” (GIL, 2000: 23)

É nisto que implica a sua “ciência” do ver, não podemos ver as coisas especulativamente, impregnado-as de conceituações, é preciso simplesmente ver, mas ver não é um ato natural, muito menos para este ver artificial comum ao homem, por isso é preciso, antes de mais, uma *aprendizagem de desaprender*, para podermos simplesmente ver as coisas:

Ao ver as coisas, Caeiro não as compara, não as mede pelo parâmetro de uma unidade-padrão. Mas, desdobrando toda a potência do seu olhar, *abre-as* à nitidez e à clareza

da luz, ou seja, da superfície: as coisas tornam-se plenamente exteriores, sem mundos abissais ou significações ocultas; elas tornam-se objetivas, não porque seriam determinadas por predicções objetais, mas porque o seu próprio, a sua individualidade, oferecem-se doravante ao olhar. (GIL, 2000: 38)

Aqui se encontra o sentido do “objetivismo absoluto” de Caeiro, esta “objetividade” não comporta nenhuma determinação científica, é uma objetividade atingida pela clareza e pela simplicidade extremas do olhar, despojada de qualquer determinação empírica, por isso ser uma objetividade não-objetiva e não-subjetiva, pois busca, no ato do *desaprender*, agir sobre o sentido constituído (a visão, no caso), mas visando desagregá-lo, assim limpa-se o terreno no qual a visão irá incidir (Gil, 2000). Não há aqui um objeto diante de um sujeito, o objeto só pode ser visto a partir de uma relação “primordial” com o sujeito, “mas de forma que este sujeito desapareça enquanto sujeito de uma alma ou de um interior”, ele está a perceber as coisas em sua existência pura, não tendo com as coisas nenhuma outra relação além de vê-las, simplesmente, assim o objeto mostrar-se-ia “sem que a menor projeção de subjetividade viesse perturbar a sua percepção” (GIL, 2000: 31). Aponta-se aqui um posicionamento de contrariedade dos versos caeirianos em relação a um *lugar comum* da filosofia, a oposição sujeito/objeto, Caeiro - e apontamos isto como uma possibilidade, pois, de fato, queremos deixar esta questão em aberto -, se demonstra apto a uma superação desta dicotomia, dicotomia sempre pensada por Fernando Pessoa, este sempre duvidou da pertinência desta oposição, dizendo que: “O mundo da verdade está muito acima das distinções entre sujeito e objeto.” (PESSOA, 2006: 61)

Percebe-se que esta visão não é simples, pois nós herdamos uma visão condicionada a projetar nas coisas o nosso interior, daí, ser tão comum a Caeiro o retorno à infância, ou melhor, a visão infantil do mundo ser o modelo do olhar para Caeiro, pois está em jogo um olhar ainda não-vestido, sem o véu das civilizações, como se a criança não precisasse *aprender a desaprender*, como se tivesse a simplicidade necessária para ver as coisas em sua existência pura: “Como uma criança antes de a ensinarem a ser grande,/ Fui verdadeiro e leal ao que vi e ouvi.” (CAEIRO, 2004: 165).

Pois bem, é devido a este olhar de Caeiro que teremos de sua palavra poética uma experiência tão singular, pois também sua *palavra* está despida, despida do peso metafísico que imprime sobre as coisas um mais além, tirando delas a sua existência e sua realidade de ser coisa:

Só a Natureza é divina, e ela não é divina...

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

Octavio Paz, num belíssimo ensaio, já apontava uma característica fundamental do ato do nomear em Caeiro: “Nomear é ser” (PAZ, 1972: 210), Caeiro, ao nomear as coisas, como não está preso a conceituações nem quer dar significado às coisas – acreditando que a existência já traz às coisas o que de fato elas são -, consegue, desse modo, “marcar”, imprimir a *diferença ontológica* sem nem mesmo ter que pensá-la, como o faz Heidegger. Marca aquela *diferença* entre mundo e coisas, ou seja, a palavra fazendo com que as coisas, simplesmente, se apresentem ao mundo como coisas. A linguagem em Caeiro ganha a leveza, a clareza e a essencialidade própria do que ela seja, sem ter que dar voltas e mais voltas para atingir a sua própria essência; a linguagem poética traz às coisas a sua existência de coisa, dá Ser a elas ao singularizá-la. Por isso diz Caeiro, *as árvores são árvores*. Numa objetividade que nada tem de objetiva, Caeiro livra a existência do peso objetificante do pensamento racional, pois o que está em jogo é a linguagem e sua experiência com o mundo e as coisas, nesta experiência o mundo vem à tona como mundo e as coisas como coisas. Com isso, afirma Octavio Paz: “As palavras não são as coisas: são as pontes que estendemos entre elas e nós. O poeta é a consciência das palavras, isto é, a nostalgia da realidade real das coisas” (PAZ, 1972: 211).

Queremos aqui dizer que através da experiência da linguagem poética em Caeiro, faz-se aquela experiência singular com a própria linguagem. Paremos por aqui em relação a esta questão, pois muito

há para se pensar, mas o que dissemos já apontamos como possíveis caminhos em torno da experiência da linguagem poética em Caeiro.

Com este processo do *aprender a desaprender*, Caeiro também irá coincidir com uma postura muito anterior a sua, que ele mesmo irá assumir, ou seja, o da reciprocidade entre pensar e ser, e isto ele irá “buscar” entre os pré-socráticos – com Parmênides. Portanto, aponta-se aqui para a mesma volta, o mesmo passo atrás dado por Heidegger, em suas leituras de Parmênides e Heráclito (identificando entre estes pensadores uma experiência originária com a linguagem); entende-se aqui, então, o momento em que o Ser se desvelou quando “(...) Heráclito pensou, pelo vocábulo *logos*, o ser do ente” (GILES, 1975: 283), assim como em Parmênides encontrar-se-á a reciprocidade entre pensar e ser:

Ademais, como Heidegger, Pessoa propõe um passo atrás pré-socrático. A afinidade entre Alberto Caeiro e Parmênides não deixa dúvidas. Pois o que Caeiro estabelece como dever do poema é restituir uma identidade do ser anterior a qualquer organização subjetiva do pensamento (...). A função da tautologia (uma árvore é uma árvore e nada além de uma árvore, etc.) é poetizar a *vinda* imediata da Coisa sem que seja preciso passar pelos protocolos, sempre críticos ou negativos, de sua apreensão cognitiva. (BADIOU, 2002: 58)

Pois bem, passemos agora para o *An-denken* heideggeriano, pois, como apresentamos anteriormente, o *aprender a desaprender* se relaciona com esta questão heideggeriana no momento em que, através dela, Heidegger propõe um repensar a história da metafísica ocidental, culminando no pensamento pré-socrático; mas com o *An-denken* Heidegger não faz apenas isso, como buscaremos discutir agora:

An-denken (...) é a forma de pensamento que Heidegger opõe ao pensamento metafísico dominado pelo esquecimento do ser. *An-denken* também é o que ele mesmo se esforçou em fazer, nas obras sucessivas a *Sein und Zeit*, em que não elabora mais um discurso sistemático, mas se limita a percorrer de novo os grandes momentos da história da metafísica, tais como se exprimem nas grandes sentenças de poetas e pensadores. (VATTIMO, 1996: 116)

An-denken significa: memória, recordação, rememoração, ou seja, este pensamento recorda a *diferença* também esquecida pelo pensamento da metafísica e, ao recordá-la, também recorda o Ser. Pois bem, o lugar que realiza uma colocação da *diferença ontológica* é o momento em que não se coincide o horizonte da presença e o ente como ente-presente (Vattimo, 1988). Para que fique mais claro, lembremos de algumas características do pensamento metafísico, sendo este um pensamento objetificante, ou melhor, pensamento em que todas as suas tentativas de se pensar o Ser, naufragou-se numa entificação contínua do mesmo.

Assim o *An-denken* se caracterizará como o pensamento que deva escapar desta objetificação, como também sendo um *pensamento sem fundamento*, pois em todas as sondagens do Ser, este foi interpretado a partir do ente e como fundamento deste. Assim o Ser será sempre pensado como presença, portanto, para Heidegger muda-se o tom da discussão, pois o Ser não é mais pensável como presença, de que modo então? O pensamento que não o esquece, simplesmente recorda este Ser, se recorda porque este Ser é transmitido como um anúncio de mensagens lingüísticas, vestígios de palavras passadas, ou melhor, envio, destino (*Geschick*).

Mas quando falamos em *memória*, não estamos aqui pensando na faculdade abordada pela psicologia, que também faz com que ela permaneça no horizonte da objetividade, da instrumentalidade e da simples presença, é memória enquanto envio do Ser, memória enquanto “pensar concentrado da lembrança do que cabe pensar” (HEIDEGGER, 2002: 118). A memória para Heidegger é o modo de pensar a *Schickung*, o envio do Ser enquanto envio, pois o Ser, no seu dar-se se retrai ao mesmo tempo, se desvela e se vela, este Ser não pode ser representado à maneira do pensamento da metafísica, concentrando-se no ente e no seu Ser como Ser presente. Daí podermos afirmar que:

O que torna o pensamento metafísico “dejecto” não é o facto de o ser se dar como presença, mas a petrificação da presença na objectividade. Pode acolher-se a presença

sem a petrificar na objectividade; e isto enquanto se recorda a presença no seu carácter de *Anwesen-lassen*, isto é como aocntecimento do desvelar-se, como *a-létheia*. A importância dos pensadores pré-socráticos como Parmênides e Heráclito reside no facto de, no seu pensamento poetizante, ressoar ainda, se bem que não tematicamente pensado, o apelo da presença como *Anwesen-lassen*. (VATTIMO, 1988: 125)

O que se modifica com Platão, a partir dele a presença se petrifica, portanto, pensar a *diferença ontológica*, significa também escapar a esta petrificação do Ser como presença. Desse modo, o *An-denken* pensa o Ser como *diferença*, como aquilo que difere em múltiplos sentidos, pois no seu desvelar-se está sempre e, ao mesmo tempo, se despedindo, epocalmente. Por isso a dificuldade encontrada por um pensamento que o pensa como uma estrutura estável, eterna, como o faz a metafísica. Contrário a isso, o *An-denken* irá sempre pensar o Ser como aquilo que se difere, como o não-presente. E o *An-denken* só pode fazer isso como sendo aquele pensamento do estar-aí mortal, ou seja, o ser-aí (o homem) como ser-para-a-morte. Este acaba, por fim, marcando o *continuum* histórico por uma descontinuidade, assim, “o estar-aí pensa o ser como diferença apenas enquanto se projecta para a própria morte”, podemos com isso afirmar que:

O pensamento rememorante é pensamento hermenêutico: pensar o ser como *Anwesen-lassen* significa recordar o seu carácter de evento integrando-o na “concatenação” dos “eventos”: é isto que Heidegger faz quando percorre a história da metafísica, a história das palavras-chaves como *a-létheia*, *Grund*, *logos* e outras. Este percurso, contudo, tem objetivos diametralmente opostos aos da *Historie* como certificação-fundação das circunstâncias históricas actuais mediante a descoberta das suas condições no passado. Pelo contrário, o que faz o *Andenken* como pensamento hermenêutico é destruir continuamente os contextos históricos a que se aplica, submetendo as “palavras” que os constituem a uma análise infinita. (VATTIMO, 1988: 134-135)

Referência Bibliográfica

- BADIOU, A. **Pequeno manual de inestética**. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.
- BORNHEIM, G. **Metafísica e finitude**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2001.
- CAEIRO, A. **Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- GIL, J. **Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- GILES, T. R. **História do Existencialismo e da Fenomenologia**. São Paulo: EDUSP, 1975.
- HEIDEGGER, M. **Ensaio e Conferências**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002.
- PAZ, O. **Signos em rotação**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- PESSOA, F. **Aforismos e afins**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RICOEUR, P. **O conflito das interpretações: Ensaio de hermenêutica**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1978.
- VATTIMO, G. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. **As aventuras da diferença (O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche)**. Lisboa: Edições 70, 1988.