

FILOSOFIA E POESIA

Gerd A. Borheim

UFRJ/FILOSOFIA

Platão obteve êxito surpreendente ao expulsar os poetas de sua República: expulsou-os do reino da Filosofia. E por muito tempo, não obstante a escassa exceção representada por Aristóteles, a poesia deixou de constituir problema para os filósofos. Chegou-se até a esquecer que a filosofia nasceu da poesia, e isso não pelo fato exterior de que a maioria dos filósofos pré-socráticos expressava-se em verso; os pré-socráticos eram poetas-filósofos — pré-lógicos, se seu pensamento for medido pelo rigor formal estipulado pelo *Organon* de Aristóteles. Daí a considerá-los pensadores menores, simples precursores da grande Filosofia grega, foi um passo, e um passo dado com toda a facilidade: os pré-socráticos praticamente desapareceram do cenário em que se desdobrou o pensamento ocidental. Hoje, sabe-se que esse esquecimento obedeceu a um processo muito menos inocente do que à primeira vista possa parecer; longe de tratar-se de mero incidente histórico, o que estava em jogo era a transmutação metafísica do próprio sentido da verdade. Entende-se, assim, que, na Filosofia de um Santo Tomás ou de um Descartes, os poetas sequer tenham existência própria; e Kant, que dedicou sua principal obra ao problema do conhecimento da verdade, só cita os poetas, pedantemente, para embelezar com frases latinas as suas análises: nelas o poeta, a rigor, não *diz* nada.

Recentemente, as coisas passaram a modificar-se. Surge um Nietzsche, o pensador-poeta, e que precisamente por sê-lo sofreu um processo de marginalização até há poucos anos. É bem verdade que Nietzsche continua sendo uma exceção, já que os filósofos não voltaram a ser poetas. O que se constata, entretanto, é uma modificação no clima das relações entre a Fi-

*a poesia é esquecida
pela filosofia.*

*a poesia é recupera-
da pela filosofia.*

losófia, a poesia e a Literatura de modo geral. Não penso aqui no fato de que Gabriel Marcel e Sartre fazem Literatura — isso ainda pertence ao domínio das exceções e não constitui um desiderato generalizável. Tampouco quero referir-me à proximidade que medrou entre Filosofia e Literatura em decorrência daquele modo cru e inquietante de apresentar a condição humana, característico dos diversos existencialismos e boa parte da Literatura produzida durante alguns lustros. Sem dúvida, evidenciou-se então uma espécie de terreno comum aos dois campos e que já não pode ser esquecido. Mas, do ponto de vista filosófico, as peças e os romances de Sartre nada acrescentam de essencial às suas análises fenomenológicas, e nem as “completam”: são apenas focagens distintas de uma mesma problemática, com a desvantagem de tornarem às vezes excessivamente filosóficas as criações literárias. De qualquer forma, isso tudo já pertence ao passado; as náuseas e as angústias cederam lugar a outros e novos problemas.

Segundo Merleau-Ponty, “as tarefas da literatura e a da Filosofia não podem mais ser separadas. E o principal argumento do autor de *Sens et non-sens* a favor dessa tese prende-se à fenomenologia, pois cabe a ela “formular uma experiência do mundo, um contato com o mundo que preceda todo pensamento sobre o mundo”. A questão está em entender que sentido apresenta a precedência desse contato com o mundo, dessa experiência primeva; em causa estão os conceitos de experiência e de verdade. E o que deve ser descartado de saída é a idéia de que a verdade é patrimônio exclusivo do pensamento rigoroso ou exato — idéia que inferioriza fatalmente a poesia; a poesia só alcançaria a verdade na medida em que se explicitasse a filosofia que lhe fosse subjacente. Quanto Sartre diz que “toda técnica do romance leva a uma metafísica do romancista”, pode-se ter a falsa impressão de que tudo depende da elucidação dessa metafísica implícita e de que a obra poderia ser explicada tão-somente pela ideologia do romancista. Desse modo, a obra encontraria a sua medida num critério de verdade exterior à própria obra, e tudo se reduziria numa caça às metafísicas. Haveria uma verdade preestabelecida, e caberia ao poeta curvar-se diante dela e tratar de dar-lhe nova expressão. Claro que isso também existe: é, freqüentemente, o que caracteriza a poesia menor.

O que dizer então? Que a poesia deve ignorar simplesmente a filosofia? Que não há relação entre filosofia e poesia? É a posição defendida por Gottfried Benn: “O estilo está sobrepos-

o problema da verdade e a réplica da poesia.

to à verdade". Mas essa tese também resulta insuficiente, já por uma questão de fato. Seria ocioso citar os poetas que efetivamente possuem cultura filosófica; basta o testemunho de T.S. Eliot: "A verdadeira filosofia é o melhor material para o grande poeta". E, realmente, há muito de aristotélico nos *Quatro quartetos*, muito de heideggeriano numa peça como *Reunião de família*. Além disso, pode-se recorrer ao trivial argumento, tão enfatizado por Péguy, de que todo homem tem, implícita ou explicitamente, um filosofia, de que não se pode existir sem filosofia. E não se alcança entender por que exatamente o poeta deveria alhear-se a essa dimensão essencial do ser humano. É evidente que não se trata necessariamente de estudar filosofia ou de encantar-se com o jargão filosófico; trata-se apenas de reconhecer o imperativo de ser inteligente, e, de certo modo, o ato poético é por excelência o ato inteligente: o ler dentro das coisas. Mas a frequente ojeriza dos poetas pela filosofia se explica: o repúdio de Benn à verdade refere-se, todas as contas feitas, a um tipo de verdade e à recusa a aceitá-la como norma estabelecida. Porque também do poeta se deve dizer que o seu assunto é a verdade, e aquela ojeriza não faz mais que preservar a verdade poética. Contudo, o problema não está tanto na possível influência da filosofia sobre a poesia; é a verdade poética que interessa examinar a fim de elucidar sua relação com a filosofia.

Todo possível diálogo entre filosofia e poesia se instaura, ao menos como ponto de partida, no plano da experiência. Merleau-Ponty tem razão quando vincula o problema à fenomenologia, justamente porque pela fenomenologia fez-se possível um alargamento da compreensão do campo da experiência. Nesse ponto essencial, a doutrina de Husserl conseguiu realmente superar a tradição metafísica. Não apenas a experiência tal como aparece interpretada pelo empirismo inglês, racionalisticamente reduzida à sensação. O empirismo representa talvez a máxima deturpação da experiência, pois os ingleses, em última análise, terminam perdendo também a sensação, já que a prendem aos limites estreitos do conhecimento tal como determinado pelo racionalismo cartesiano: tudo se faz a partir da sensação, mas ela em si mesma nada é. Nesse particular, aliás, a mesma reserva deve ser feita a Aristóteles, não obstante ter sido ele o maior defensor do conceito de experiência no mundo grego; quando afirma que nada existe na inteligência que não tenha passado pelos sentidos, liga o conhecimento, sem dúvida, à sua gênese sensível, mas isso não impede que toda a sua análise termine preju-

o campo da experiência e o diálogo filosofia-poesia.

dicada por uma postura que permanece fundamentalmente intelectualista. De fato, o pensamento grego se move na dicotomia estabelecida entre a *doxa* e a *episteme*, e de tal maneira que a superioridade da *episteme* leva à desconsideração da *doxa*. Entende-se, por isso, que o valor da experiência redundasse diminuído: o homem limitado à experiência não transcende o plano da opinião, e é relegado à multidão dos “pobres mortais” de que já falava Parmênides, “os tontos de duas cabeças”. A inferiorização grega da *doxa* determinou o empobrecimento do conceito de experiência em todo o pensamento ocidental. E é precisamente nesse ponto que se ergue o protesto de Husserl; em sua obra *Experiência e Juízo*, afirma enfaticamente: “Esse domínio da *doxa* de modo algum é um domínio de menor dignidade do que o da ciência; ele é, ao contrário, o domínio da originalidade última, sobre a qual está fundado o conhecimento exato”. Por isso mesmo, “o nosso primeiro passo deve ser a volta a partir do juízo até o substrato do juízo, a volta a partir das verdades até os objetos sobre os quais as verdades são enunciadas”.

O enriquecimento da compreensão da experiência, entendida como solo primeiro do homem, seu chão originário, constitui a condição precípua para que se evidenciasse o quanto a filosofia e poesia se movem num terreno comum. “O poeta é poeta por saturação da experiência”, diz uma carta de Goethe a Schiller. A afirmação deve ser aceita para a arte de modo geral. A poesia seria então aquela fina ponta da experiência na qual, como que por maturidade interna, tudo transborda na obra; a experiência se cristaliza no poema estável, e tudo o que o poeta é se transmuta na realização da obra. E isso nada tem de subjetivista: o poeta não é o poeta, justamente por ser experiência saturada, ou seja, presença do mundo, da coisa desdobrada em suas múltiplas nuances. O poeta é na medida em que vê, e o ver é a medida do homem. Ser poeta é ser todas as coisas — o camaleão de que falava Keats. A experiência não é algo que se acrescente ao homem, como se a maior experiência correspondesse ao maior número de coisas acontecidas, a começar pelas “trágicas”. Digamos, mais simplesmente, que a experiência é o modo como o homem sabe o mundo. Mas não no acúmulo; antes disso, a experiência é a exploração através do esquecimento, a descoberta de que “tudo é distinto de tudo”, para falar como Drummond. Nesse sentido, há na poesia uma saturação de experiência: ela se converte constantemente para o além dela mesma.

*ser poeta é ser todas
as coisas.*

Entretanto, não basta falar em saturação da experiência — a expressão nem é de todo feliz: além da ilusão da quantidade que pode suscitar, permanece exterior à experiência poética. De fato, a poesia não é tão-somente a configuração da diversidade de experiências: ela mesma institui uma experiência. Não se limita a recolher ou a traduzir o que acontece: a poesia é um acontecer em si própria. Mário Quintana diz que a poesia é “invenção da verdade”.

Com essa afirmação, entramos no cerne do problema: como entender que a poesia possa inventar a verdade? O tema não é novo, e começou a ser enfatizado já com os pré-românticos. Hamann cede à primeira das tentações: à divinização mítica do poeta, e leva a sério a afirmação de que “dentro de vós está o reino dos céus”; para ele, trata-se de descobrir nada menos que o Absoluto, de revelar o “homem escondido dentro de nós”, a alma divina. E tal seria o destino do verbo poético: a revelação do Absoluto. A missão do poeta consistiria em voltar à primeira das linguagens, à linguagem paradisíaca, adâmica, de um homem puro ainda não contaminado pelo mal. O poeta restituiria a contemplação assombrada do primeiro homem, quando abriu os olhos e viu o mundo, “no silêncio do assombro e da meditação”. De certo modo, o poeta repetiria Deus, e Hamann usa precisamente a analogia da criação: assim como o verbo divino iluminou as coisas com o seu *fiat lux*, assim também o verbo poético reconstituiu a criação original e coloca-nos na origem de todas as coisas: “*Fiat lux*: aqui é onde se sentiu pela primeira vez a presença das coisas”.

As idéias de Hamann fizeram história. Veja-se Novalis: “A poesia é o autêntico real absoluto. Este é o cerne de minha filosofia. Quanto mais poético mais verdadeiro”. E Schelling, adotando uma dicotomia um tanto fácil, pretende que aquilo que a Filosofia nos dá de modo abstrato, a arte revela de modo concreto; a arte é erigida em *organon* da Filosofia, em critério último do real. A essa altura, a “crise” de Mallarmé já está à vista. Evidentemente, o que entra em causa aqui já não é a realidade poética, e sim a interpretação que dela se possa dar. Acontece que as interpretações podem contagiar, até mesmo profundamente, as convicções do poeta, e portanto também, até certo ponto ao menos, a sua poesia. O caso de Mallarmé é ilustrativo; toda sua poesia terminou por incidir do que ele chamava “*l’absence*”, num silêncio mais musical que a música, no impossível ideal de “*le livre*”, síntese não só da história da literatura mas da própria Humanidade. Sem dúvida, não é o poeta Mallarmé, e sim o

*quanto mais poético
mais verdadeiro.*

pensador da poesia que afirma: “Penso que o mundo será salvo por uma melhor Literatura”. Mas essa crença acabou redundando no impasse da própria poesia: “*Mon art est un impasse*”, confessa.

De qualquer forma, há uma verdade poética. Se despirmos as idéias de Hamann da mitologia da participação que as envolve, se as desligarmos do esteticismo metafísico que as aliena, constatamos que ele realmente conseguiu expressar um aspecto essencial do problema. Não existe uma região da realidade ou do ser que seria acessível apenas através da poesia, fazendo com que esta se imponha como modalidade imprescindível de conhecimento; a poesia não apresenta caráter esotérico e não existe uma forma de conhecimento especificamente poética. Mas o que se deve dizer é que a experiência poética instaura um modo originário de ver o mundo. O poeta não se instala na origem da coisa, como pretende a analogia estabelecida por Hamann, e sim na origem do mundo humano que permite a integração da coisa nesse mundo humano; e por instalar-se nessa origem, a poesia pode ser transformadora do mundo. O poeta — como toda arte e o pensamento criador — subverte a maneira usual de ver as coisas, inserindo-as numa nova perspectiva e desempenhando um papel essencial no ato de transformação do mundo, por arrancá-lo de sua estaticidade. Por isso tem razão Maritain quando afirma que a poesia é ontológica, “no sentido de que ela nasce na alma nas misteriosas fontes do ser, e revela estas fontes em seu próprio movimento criador” — tem razão desde que se acrescente que esse ser é puramente mundano e finito, mesmo quando o poeta canta o céu, o inferno e o purgatório. Assim, na obra mais aparentemente inocente há sempre um compromisso com o sentido de ser, e a poesia se faz desde esse sentido através da linguagem.

Justamente porque a poesia subverte o modo usual de ver as coisas, a linguagem alça-se nela a uma dimensão que transcende o falar trivial. É ainda Maritain que diz: “O poeta não precisa evadir-se da linguagem, nem submeter-se a ela porque a *linguagem nasce nele e dele novamente, como na primeira manhã do paraíso terrestre.*” Por isso, a linguagem alcança o seu máximo de plenitude na poesia. Que a linguagem tenha dimensão instrumental, que seja meio de comunicação, é certo; mas nem por isso pode-se reduzi-la a instrumento. Porque quando o homem usa a linguagem, ele esquece que também é usado por ela, e na raiz desse ser usado pela linguagem é onde se situa o verbo poético. Ouçamos Drummond: “Pois a linguagem planta

*o poeta subverte a
maneira de ver as
coisas.*

suas árvores no homem e quer vê-las cobertas de folhas, de signos, de obscuros sentimentos”. Dentro de uma interpretação instrumentalista da linguagem, o fenômeno poético resulta inexplicável. Por essa razão pode Heidegger dizer que “a poesia é fundamentação do ser pela palavra”. E posto que se deva fazer reservas ao que Heidegger entende por ser, digamos que o ser transcende a dicotomia sujeito-objeto, mas de tal maneira que o sentido desse transcender está justamente na dicotomia; o ser é o horizonte de sentido a partir do qual a dicotomia se esclarece. No caso, dicotomia significa: as coisas como que se encontram a si próprias através do ato poético, o que quer dizer que elas são devolvidas à sua densidade originária; “o que permenece fundam os poetas”, diz o verso de Hoelderlin, comentado por Heidegger.

A análise feita até aqui é suficiente para indicar o quanto Filosofia e Poesia apresentam em comum e se movem em um mesmo campo; a tentação estaria em prosseguir por este caminho e aproximá-las sempre mais. Mas convém evitar os equívocos: uma poesia filosófica e uma Filosofia poética são coisas híbridas que tendem a descaracterizar-se. Melhor é pensar as diferenças para que uma e outra possam ser respeitadas naquilo que verdadeiramente são.

Pode-se dizer que filosofia e poesia partem da admiração, ou da admiração contrariada, o que é o mesmo. Pode-se dizer também que ambas vivem da pergunta. Mas o filósofo busca, de alguma maneira, a resposta, o que não acontece com a pergunta poética: o poeta responde às coisas, no sentido de que as espousa, antes de toda pergunta filosoficamente entendida. Para o pensador, a pergunta surge, já no seu ponto de partida, como que “perturbada” pelo espírito crítico inerente à atividade filosófica. Por aí já se percebe que precisamente aquilo se aproxima poesia e filosofia coincide com aquilo que se separa.

O mesmo pode ser verificado em relação à experiência. Trata-se do patrimônio comum à filosofia e à poesia, ponto de partida sem o qual não se podem constituir. O poeta, contudo, como que se reduz à experiência, porque, como vimos, a saturação leva a uma experiência específica. E o que diz Goethe se aplica talvez mais ao filósofo, já que ele termina se destacando da experiência para pensar os seus conteúdos. O poeta, ao contrário, não se desprende da experiência: ele se explora, pela linguagem, no contexto experiencial. Justamente nesse ponto está a importância da poesia para a filosofia; não se trata tanto de explicitar logicamente os conteúdos poéticos, mas principal-

filosofia e poesia partem da admiração.

mente de conviver com a poesia. Aquela frase de Aristóteles citada anteriormente, de que nada existe no entendimento que não tenha passado pelos sentidos, longe de reduzir-se a uma questão gnosiológica, mostra a importância da educação da sensibilidade: quanto mais "larga" ela for mais rico o entendido. E, embora não se possa reduzir a poesia a uma questão de sensibilidade, é pela linguagem poética que o filósofo pode alargar, de modo privilegiado, a sua sensibilidade.

A experiência poética é experiência *do* mundo, *no* mundo. A poesia estabelece um acordo entre homem e mundo que se expressa numa visão da realidade. É claro que isso acontece também na experiência filosófica, mas o filósofo tende a ir além da concretude vivida dessa experiência, a fim de explicitá-la segundo a ordem das razões; aquele acordo — que não exclui necessariamente o conflito — deve ser estabelecido em um plano propriamente racional. Daí a diferença também entre a palavra filosófica e a poética. A poesia como que se abandona à densidade que a palavra traz em si mesma; a filosofia busca cercá-la em função de seu teor racional. A experiência especificamente poética e a palavra poética coindicem, ao passo que no caso da filosofia elas tendem a dissociar-se: a palavra traduz uma experiência, e esse traduzir se faz como que de cima, vasculha todos os cantos de um conteúdo dado. Digamos que no poeta a palavra é simplesmente a sua própria majestade, e para o filósofo o *logos* tende a transformar-se em lógica, em explicitação racional. A filosofia vive no espaço da análise e a sua virtude é o rigor. O rigor poético apresenta outra natureza: o poeta não pensa, ele diz o real.

*o poeta não pensa,
ele diz o real.*

Se a poesia é o dizer originário das coisas, há nela um processo de presentificação do fundamento — justamente o objeto da filosofia. Não se trata de dizer que a Verdade está presente em todas as coisas, à maneira da metafísica tradicional, mas simplesmente de reconhecer que cada coisa tem a sua verdade, e se o poeta diz essa verdade, cabe ao filósofo explicar o conteúdo dialético a partir do qual se pode falar em realidade. Entende-se então que haja uma preeminência da experiência poética sobre a filosófica, porque ela põe de manifesto o que deve ser pensado e estabelece os limites dentro dos quais se move o respeito do filosofar. Mesmo a poesia que não vai além de um simples jogo dos ventos é essencial. Porque não cabe à poesia explicar. Um personagem de Claudel, na peça *La ville*, disse-o muito bem: "Tu nada explicas, ó poeta, mas por ti todas as coisas se tornam explicáveis". Nesse sentido, a poesia não conhece limites: ela

pode cantar a primeira pedra em que tropeça. A filosofia, ao contrário, presa à sua origem de rigor analítico, explora o tropeçar só até certo ponto: afinal, por mais que fale, por exemplo, sobre a poesia, o fenômeno poético permanece indefinível — enquanto a poesia “inventa” precisamente a verdade do indefinível. E é importante que a filosofia chegue a reconhecer isso, porque só então pode compreender que filosofia e poesia constituem a memória original do mundo e da realidade.