



Rotas intelectuais da teorização de Octavio Paz em *O Arco e a Lira* (1956)

Intellectual routes of Octavio Paz theorization in *O Arco e a Lira* (1956)

Maycon da Silva Tannisⁱ

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Resumo: O presente texto visa trazer uma análise da construção de dois importantes momentos do *Arco e a Lira* (1956) de Octavio Paz a sua apresentação como elemento de intenção deontológica, por seu distanciamento com Hegel, que surge em sua obra como contraponto à sua teorização. E Heidegger que nos aparece como falsa base e proximidade, mas que em uma leitura mais apurada podemos perceber que há uma recepção e não uma adesão completa ao pensamento heideggeriano. A tarefa desse texto é compreender como se dá o desenvolvimento desses dois momentos na obra de Paz e a partir da noção de R. G. Collingwood, escrever a história de um intelectual a partir da produção deste.

Palavras-chave: Octavio Paz; deontologia; teoria; poesia; história intelectual

Abstract: The present text aims to bring an analysis of the construction of two important moments of the *Arco e a Lira* (1956) by Octavio Paz to its presentation as an element of deontological intention, due to its distance from Hegel, which appears in his work as a counterpoint to his theorizing. It is Heidegger who appears to us as a false base and proximity, but in a more accurate reading we can perceive that there is a reception and not a complete adherence to Heidegger's thought. The task of this text is to understand how the development of these two moments in the work of Paz takes place and, based on the notion of R. G. Collingwood, to write the history of an intellectual based on his production.

Keywords: Octavio Paz; deontology; theory; poetry; intellectual history

Introdução

La poesía es conocimiento, salvación, poder, abandono. Operación capaz de cambiar al mundo, la actividad poética es revolucionaria por naturaleza; ejercicio espiritual, es un método de liberación interior. La poesía revela este mundo; crea otro. Pan de los elegidos; alimento maldito. Aísla, une. Invitación al viaje; refresco a la tierra natal. Inspiración, respiración, ejercicio muscular. Plegaría al vacío, diálogo con la ausencia: el tedio, la angustia y la desesperación la alientan. Oración, letanía, epifanía, presencia. Exorcismo, conjuro, magia. Sublimación, compensación, condenación del inconsciente. Expresión histórica de razas, naciones, clases. Niega la historia: en su seno se resuelven todos los conflictos y el hombre adquiere al fin conciencia de ser algo más que tránsito. Experiencia, sentimiento, emoción, intuición, pensamiento no-dirigido. Hija del azar, fruto del cálculo. Arte de hablar en una forma superior, lenguaje primitivo. Obediencia a las reglas; creación de otras. Imitación de los antiguos, copia de lo real, copia de una copia de la Idea. Loucura, éxtasis, logos. Regreso a la infancia, coito, nostalgia del paraíso, del infierno, del limbo. Juego, trabajo, actividad ascética. Confesión. Experiencia Innata. Visión, música, símbolo. Analogía: el poema es un caracol en donde resueña la música del mundo y metros y rimas no son sino correspondencias, ecos, de la armonía universal. Enseñanza, moral, ejemplo, revelación, danza, diálogo, monólogo. Voz del pueblo, lengua de los escogidos, palabra del solitario. Pura e impura, sagrada y maldita, popular y minoritaria, colectiva y personal, desnuda y vestida, hablada, pintada, escrita, ostenta todos los rostros pero hay quien afirma que no pesee ninguno: el poema es una careta que oculta el vacío, ¡prueba hermosa de la supérflua grandeza de toda obra humana! (PAZ, 1997, p. 67)

Como (longo) parágrafo introdutório do livro *O arco e a lira*, Paz já explica a que veio. No fragmento já somos atravessados por uma série de imagens dotadas de elementos contrapostos; o autor vai constituir ao longo das partes que formam o livro o pensamento de que na imagem dialética não há a anulação dos termos formantes em prol de um terceiro que “acalme” os dois anteriores. Ao olharmos esse parágrafo vemos que cada uma dos termos contrapostos são válidos para a definição de poesia, mas que nenhum deles é capaz de resumi-la. Eles não são suficientes para conceituar algo que não diz respeito ao universo do conceito.

Existe analogia sem poesia? Sim, de fato, poderíamos citar diversos exemplos fisiológicos de membros que os seres humanos têm com os outros animais, ou ainda as estruturas parietais análogas. Sim, existe analogia sem poesia, mas existe poesia sem analogia ou sendo mais discreto e menos generalista: a poesia que não tenha em sua constituição mimética pode sobreviver sem ser análoga à alguma coisa? Ainda que a analogia não seja a totalidade da *mimesis*, ou ainda, que a analogia se refira a um vazio de sentido

(*unsinn*) ela sempre está presente na constituição mímema poético. As imagens poéticas deste parágrafo ordenadas pela agremiação proposta pelo arranjo que a metafórica do sentido, isto é, o poema lhes causa, temos à nossa disposição uma enormidade de definições possíveis, todas elas válidas, todas elas simultâneas com seus pares opositivos e mais, todas elas ao mesmo tempo insuficientes.

Isto nos remete a uma disposição da poesia para a insuficiência. É um dos maiores trunfos de Paz: Para um primeiro abate das disposições retóricas e linguísticas (formais) da compreensão do fenômeno poético, Paz nos leva, logo de cara, para um domínio de (in)definições possíveis. Isto é, ele toma como uma primeira definição de poema¹ como uma imagem dialética, onde nenhum pressuposto conceitual ou formal pode reduzi-lo à definição fixa. E como coloca o próprio *"Como no reconocer em cada uma de estas fórmulas al poeta que la justifica y que al encarnala le da vida?"* (PAZ, 2012, p. 41)

O ganho teórico de Paz é mais completo a partir desse momento: Se o *"ritmo é sentido de algo, e de que não é medida, e sim tempo original. E visão de mundo e imagem de mundo"* (PAZ, 2012, p. 41) podemos ver que em uma originalidade que parte de si mesmo, Paz passa a nós uma série de experiências de sua existência ético-temporal que se relacionam com esse elemento, o poema, e nele faz o seu eixo centrípeto convergente: todas as imagens passam a se (1) referenciar a partir do sentido que poema lhes dá e (2) a referenciar o poema com esses mesmos sentidos. Essa relação dialética encontraria sua acalmia se poema fosse, nesse primeiro momento, um conceito. Mas como não afirmaríamos isso, considerando o exposto, nos resta um deslocamento total: No parágrafo de abertura da introdução Paz toma o poema como metáfora dele mesmo, ou ao menos, para evitar uma imagem banalizada, o Poema fornece uma imagem poética que por sua vez propicia um sentido para as outras imagens que lhe sucedem. O *poema é ritmo* pois ele é sentido de tudo que foi dito nesse parágrafo e é *imagem do mundo*, pois no mesmo instante que é ritmo ele também passa a conter todas as imagens elencadas dentro de si, sem que se possa ter uma explicação *pars pro toto* de seus

¹ Paz faz uma diferença entre poesia e poema. Para ele a poesia se refere mais ao caráter formal da disposição textual, enquanto poema se refere às imagens ou ao seu conjunto que são criados com o tensionamento da linguagem. Trago para este texto a proximidade entre Poema, Metáfora e Imagem Dialética como um dado, ainda que as três ideias pertençam a autores diferentes (Paz, Blumenberg e Benjamin) como ficará esclarecido ao longo deste texto. Mas sempre as uso com a mesma compreensão: Como elementos formados por forças diferentes se mantêm funcionais em termos de linguagem, sem que haja uma acalmia das forças e tensões que os formam.

termos contingentes, mas que esses termos orbitam-no pois ele lhes é um nexos. Cada uma das imagens vale como explicação dentro do ritmo (e no instante de realização deste) onde elas são elencadas, mas fora disso, o sentido se perde. Cada termo é mudo, mas a torrente de mudez fala sobre o que é o poema sem lhe prender em nada:

El poema posee el mismo carácter complejo e indivisible del lenguaje y de su célula: la frase. Todo poema es una totalidad cerrada sobre sí misma: es una frase o un conjunto de frases que forman un todo. [...] Pero, a diferencia de lo que ocurre con la prosa, la unidad de la frase, lo constituye como tal y hace lenguaje no es sentido o dirección significativa sino el ritmo. (PAZ, 2012, p. 74-75)

E aqui já temos uma profunda separação, marcada pela presença de uma força criadora que antecede o sentido. De modo que já nos obrigamos a renunciar a elementos que normalmente são cotados como ferramentas analíticas, como a biografia e os elementos sócio-históricos que teriam um determinado reflexo sombreado na internalidade do texto.

Paz toma essas questões a partir de uma ótica bastante complexa. Por um lado, havia toda a produção hispânica e latino-americana, que nos momento de escrita de “O Arco e a Lira” (Entorno de 1956) despontava como um importante lugar de produção de conhecimento. Da mesma forma, já se podiam ouvir as primeiras vozes que se insurgiam contra as grandes correntes de pensamento, sobretudo as que tentavam dar conta da literatura. Paz não está longe disso, como aponta Priscilla Dorella, a proximidade com o grupo *Hyperion* e sua disposição em pensar junto do sistema heideggeriano resultam em uma forma determinada que o permite tratar da tensão da pós colonização mexicana como um artefato cultural e político que é parte formativa do pensamento mexicano (DORELLA, 2013, p. 46-48), isto é, pensar um Ser-aí que nasce da experiência mexicana, estando esta entre a barbárie da colonização e a civilização anterior. (PAZ, 2012, p. 78) De fato, Paz não entra em conformidade total com o pensamento Heideggeriano, apesar de sua proximidade, para Andrea Cortes Boussac:

El objetivo era mostrar el aporte de este hilo conductor al pensar latinoamericano con la decolonización del pensar imperante a través del manejo de ambos autores sobre la cuestión del ser, uno desde la filosofía, en los espacios de la ontología y el otro desde la literatura, en un ensayo político-social-psicológico. (BOUSSAC, 2020, p. 16-17)

E ainda:

Aunque el escritor mexicano no haya aceptado expresamente la influencia filosófica de Heidegger en su obra nuestra intención es demostrar que sí hay

una presencia de Heidegger en ella. Señalemos que él sí reconoció abiertamente la influencia de Nietzsche en su obra, él mismo lo dice en la entrevista con Claude Fell: "Mire Usted. Hemos hablado de las deudas mías: Freud, Marx....No hemos hablado de una influencia esencial, sin la cual no hubiera podido escribir *El Laberinto*: Nietzsche. Sobre todo ese libro que se llama *La genealogía de la moral*. Nietzsche me enseñó a ver lo que estaba detrás de palabras como virtud, bondad, mal. Fue un guía en la exploración del lenguaje mexicano: si las palabrazas máscaras ¿qué hay detrás de ellas?"(BOUSSAC, 2021, p. 16-17)

Paz o toma por conta de sua crítica à centralidade do conceito e da impossibilidade deste em dar conta de um elemento tão explosivo quanto a poesia, sua matéria prima e seu instrumento teórico. Sem, no entanto, dizer que Paz faz uma meia leitura de ambos os autores, não é muito plausível pensar que Paz tenha conseguido um aproveitamento total deles. O que nos mostra que tanto a crítica a Hegel quanto a adesão ao pensamento de Heidegger se dão em uma esfera de instrumentalização do pensamento que evidencia a necessidade de romper com largas paredes que o pensamento filosófico impôs ao objeto estético. Nesse sentido trago aqui dois momentos que exemplificam bem esses casos que aponte e essa relação conflituosa entre Paz e a filosofia que lhe é tão cara e acessível.

1 – Paz *Ves*us Hegel / Paz com Hegel

Paz evidencia essa impossibilidade tomando partido contra a entrada da poesia nos conformes de uma dialética que permite a re-invenção do real. Para o poeta o discurso poético não pode ser dialético por si só é um elemento que existe e produz sentido no mundo, isto é, tem ou se liga à efetividade (*Wirklich*) sem a necessidade de aderir ao pressuposto da não-contradição, onde seus termos apresentariam uma acalmia em relação às suas existências dentro do objeto poemático. Isto seria uma adequação sem a tensão, sem a produção de um vazio. Dito de outra forma, tomar a poesia, ou mesmo qualquer objeto estético (*mímema*) não se adequa à lógica dialética pois é uma finalidade sem fim (conforme já fora apresentado acima), como sua base é de conceito segundo a fins, as forças que o compõe não são anuladas em sua contradição, elas são a própria contradição, a própria tensão, como afirma Paz:

Não é necessário recorrer a uma impossível enumeração de imagens para perceber que a dialética não abrange todas. Algumas vezes o primeiro termo devora o segundo. Outras, o segundo anula o primeiro. Ou então, não se

produz o terceiro termo e os dois elementos aparecem frente a frente, irredutíveis, hostis. (PAZ, 2012, p. 104)

Essa condição não muda, não se estabiliza. Dizer isso é mais uma real condenação ao paradigma da imitação e seus correlatos. Qualquer traço de imitação do real, seja como Ideia (Platônica) ou mesmo Representação, não se seguram diante da impossibilidade de ter no objeto estético uma recriação do real ou mesmo uma confiança nos dados de realidade que esse objeto traz consigo. Não à toa, Paz especifica as imagens de Humor como as que se fecham mais nessa forma de produção: *“As imagens de humor pertencem geralmente a esse último tipo: a contradição só serve para afirmar o caráter irreparavelmente absurdo da realidade, ou da linguagem”* (PAZ, 2012, p. 104). Uma vez que o humor é a mais alta forma de produção de vazio. Se pudéssemos falar em uma dialética do humor, ela seria sempre vazia e com a formatividade sempre prenhe de um Ser-aí possuidor de uma autenticidade momentânea, que sempre retorna à inautenticidade do mundo da vida, sempre, no entanto, arrasando a sua efetividade. Paz retira assim o objeto mimético de um sistema que se desdobre a partir do conceito:

Enfim, embora muitas imagens se desdobrem segundo a ordem hegeliana, quase sempre se trata mais de uma semelhança que de uma verdadeira identidade. No processo dialético pedras e penas desaparecem em favor de uma terceira realidade, que não é mais pedra nem pena, e sim outra coisa. Mas em algumas imagens – precisamente as mais elevadas – as pedras e as penas continuam sendo o que são: isto é isto e aquilo é aquilo; e, ao mesmo tempo, isto é aquilo: as pedras são penas sem deixar de ser pedras. O pesado é o leve. Não se dá a transmutação qualitativa que a lógica de Hegel pede, como não houve a redução quantitativa da ciência. Em suma, também para a dialética a imagem constitui um escândalo e um desafio, também viola as leis do pensamento. (PAZ, 2012, p. 105)

E ao tomar uma postura defina pela oposição a Hegel, Paz traz à tona seu grande espantalho, o qual vai desenvolver uma crítica profunda. Mas aqui neste trabalho cabe a pergunta: que Hegel é esse contra qual Paz se levanta. Na passagem acima, Paz é bastante pontual e econômico – o que não retira a profundidade e a força de suas palavras – a respeito da sua própria compreensão do sistema Hegeliano. Considerando o que o ator fez e não o que ele deixou de fazer, é importante tomarmos a centralidade de sua crítica que está na

impossibilidade de a poesia ser localizada na *Aufheben/Aufhebung*. Na sequência, Paz ainda aponta outro aspecto vital para a sua teorização:

A razão dessa insuficiência – porque é uma insuficiência não poder explicar algo que está aí, diante de nossos olhos, tão real quanto o resto da chamada realidade – talvez consista que a dialética é uma tentativa de salvar os princípios lógicos – especialmente o da contradição – ameaçados por sua incapacidade cada vez mais visível de digerir o caráter contraditório da realidade. A tese não se dá ao mesmo tempo que a antítese; e ambas se dão como realidades simultâneas, e ambas desaparecem para dar lugar a uma nova afirmação que, ao englobá-las, as transmuta. Em cada um dos três momentos reina o princípio da contradição. Afirmação e negação nunca se dão como realidades simultâneas, pois isso implicaria suprimir a própria ideia de processo. Ao deixar intacto o princípio da contradição, a lógica dialética condena a imagem, que faz pouco caso desse princípio. (PAZ, 2012, p. 106)

O argumento paziano é breve, porém eficaz. Por um lado, deve-se tentar enxergar o ganho que essa compreensão sobre a dialética hegeliana tem, bem como seu enquadramento funcional dentro da fundamentação epistêmica que silencia o pensamento a respeito da *mimesis* para além da sua versão incompleta, ineficaz e omissa: a imitação e seus correlatos. Por se dirigir ao conceito (tendendo ao conceito puro) o tratamento que se pauta na lógica dialética de Hegel, como podemos observar em Auerbach e sua monumental obra *Mimesis* (1941), não se abre para uma instância que privilegie a teorização do objeto mimético e suas estruturas fundamentais. Cito aqui Auerbach como um exemplo de como a proximidade com o – no caso do filólogo, uma imersão no – sistema hegeliano produz uma resposta para o mundo, mas não para a teorização. Se o ganho do pensamento de Auerbach está no contraste que seu pensamento sobre a *mimesis* tem em relação à Aristóteles, a força e a teleologia (centrada no real e para o real) reafirma a imitação como um valor da arte (ainda que em outros correlatos). Em Auerbach a *mimesis* é tomada como um elemento de representação direta da realidade pois os conformes do sistema hegeliano exigem que o objeto estético estabeleça uma relação com o mundo da vida, uma relação de toque sensível:

Imitação da realidade é a imitação da experiência sensível na vida terrena, a cujas características essenciais parecem pertencer a sua historicidade, a sua mutação e o seu desenvolvimento; por mais liberdade que se queira dar ao poeta imitativo para a sua criação, esta qualidade, que é a sua própria essência, ele não deve tirar da realidade. (AUERBACH, 2016, p. 156)

A adesão ao sistema hegeliano é bastante ampla na obra de Auerbach, a sua concepção de literatura está colada na efetividade do real (*Wirklich*), essa junção dialética com o mundo da vida reduz a compreensão da literatura tanto quanto do fenômeno mimético à base da imitação. Não necessariamente a *imitatio* propriamente dita, mas, toda a compreensão se satisfará com o reconhecimento de estruturas de representação do real da obra. A discussão ampla, no campo historiográfico sobre representação – e de quando em quando passando por outros termos que sem deixar de se remeter ao realismo típico de nossa cultura intelectual, fazem as vezes de análises disruptivas a respeito da natureza do *mimesis*² – parece ser o limite que a restrição ontológica do pensamento e do consequente emudecimento teórico tem como efeito.

Retomando o pensamento paziano, o ganho é a verificação que a insuficiência que representa o pensamento pautado pela dialética. Se a dialética aplicada ao objeto estético precisa necessariamente deslocar a sua natureza do terreno “conforme a fins” para uma conceitualidade que permita dar conta da obra e fixar em suas origens no real, o seu sentido (um sentido específico), ainda que haja um direcionamento fluido que “*imprime sentido à marcha ziguezagueante do poema.*” (PAZ, 2012, p. 164). Paz tenta estabelecer uma sistemática da consideração ocidental sobre a imitação que é sua. Por um lado, a natureza ainda é um parâmetro, mas ela não se reduplica enquanto realidade do poema. O Poema tem a capacidade de recriar o mundo a partir da ação do poeta. Individualidade e Natureza são ainda um dado para Paz, o que denota uma veia conservadora em relação ao pensamento. Denota também a preocupação e o reconhecimento do problema da imitação.

Essa estrutura de pensamento é complexa e permite respostas relacionais com o contexto, ao mesmo tempo que a complexidade dada se torna externa à obra (ficção externa) e partimos nesta tese da compreensão paziana de que a criação poética “*assume sempre a forma de intrusão*” (PAZ, 2012, p. 164) o que nos remete à possibilidade de termos na poesia uma criação que não seja a fixa expressão de uma subjetividade, mas considerando a composição formal do poema, Paz nos aponta um caminho mais completo e menos visível: “*A voz do poeta é e não é dele.*” (PAZ, 2012, p. 164) E ao afirmarmos isso começamos a

² Dentro dos conjuntos teóricos que atravessam a experiência brasileira, destaco ainda a tentativa de uma definição do sentido imitativo e anti- teórico da *mimesis*, cuja tentativa de tradução se dá como Mimese se comporta como a mera representação do real no objeto estético.

questionar as bases do pensamento cuja a linhagem comete o duplo engano segundo Paz: “*Uns afirmam que a poesia vem do mundo externo; outros que o poeta é autossuficiente.*” (PAZ, 2012, p. 164), onde os dois reafirmam a possibilidade de explicar o poema e explicar tomando em consideração a sua ambiência sócio-histórica.

Por outro lado, a consideração paziana se pauta, como muitas outras, em uma crítica a um hegelianismo que se resume à dialética. Ora, o elemento da dialética é o ponto deveras importante no sistema de Hegel, mas não é seu ponto final, tampouco, seu objetivo. O sistema hegeliano percorre por caminhos necessariamente próximos a da dialética, mas ela representa, em um plano macroestrutural desse sistema uma parcela muito curta e localizada em um movimento específico do encaminhamento para a efetividade (*Wirklich*). Em termos mais claro, já no Prefácio de 1812 da *Ciência da Lógica* ele indica resumidamente a base trinitária de seu sistema, a mesma base que é possível estender um arco de pensamento que vai da *Fenomenologia do Espírito* (1807) até as *Lições sobre Estética* (1838) cuja organicidade da lógica (sistema do pensamento) é um elemento que se mantém. A sua base trinitária é formada pelo Entendimento, pela Razão Negativa e pela Razão Positiva:

O Entendimento determina e mantém as determinações; a razão é negativa e dialética porque ela dissolve as determinações do entendimento em nada; ela é positiva porque produz o universal e compreende o particular inserido nele. Assim como o entendimento costuma ser tomado como algo separado da razão em geral, assim também a razão dialética costuma ser tomada enquanto separada da razão positiva. Mas em sua verdade a razão é o espírito, que é mais elevado do que ambos, a razão entendedora ou entendimento racional. (HEGEL, 2016, p 28)

O que ainda nos levaria a pensar que mesmo em Hegel há uma divisão de tarefas bastante contundente em relação às 3 etapas do pensamento. Se por um lado, em diferença a Kant, Hegel permite a interação às coisas do mundo e a sua interiorização no homem a partir da linguagem (HEGEL, 2016, p. 32), isto é, tudo o que o homem compreende do mundo é feito a partir da linguagem, todo o seu conhecimento está nela:

A linguagem se inseriu em tudo aquilo que se torna para ele [o seu humano] em geral um interior, uma representação, em tudo aquilo de que ele se apropria, e o que ele torna linguagem e exprime nela contém de modo mais encoberto, mais misturado e mais elaborado uma categoria; tão natural que lhe é o lógico, ou, precisamente: o mesmo é a sua natureza peculiar. (HEGEL, 2016, p. 32)

A consideração de Paz se omite a respeito da totalidade da obra hegeliana, ao mesmo tempo em que está muito próximo do seu sistema de pensamento. Hegel já considera a linguagem como o elemento e intermediação entre o homem e o mundo. Ela perpassa todo o seu sistema, bem como toda a experiência humana. Lembrando o ainda pouco citado, Auerbach, a imitação é a imitação da experiência sensorial da vida, sendo assim, tudo o que nos é perceptível pelos sentidos é elaborado a partir de uma razão; Em Hegel a razão primeira é o entendimento, o primeiro contato entre o mundo da vida e uma estrutura que nos permite interpretá-lo. Claro, em termos hegelianos a razão, mesmo na imediatez do cotidiano, é uma razão que age por si só. Não há na compreensão de sensível, sensorial ou linguagem, elementos que extrapolem. Essa separação é problemática pois racionaliza em excesso e joga para fora tudo o que não pode ser elaborado de forma radicalmente racional, como por exemplo as emoções, a metáfora absoluta. De modo que a sua compreensão é sempre restrita às suas possíveis representações, respaldadas no conjunto de estruturas racionalmente dispostas a partir dos conjuntos universais, isto é, as categorias.

Com isso Hegel faz uma importante passagem, se o entendimento é, ainda que a instância mais próxima ao acontecimento, um elemento mediado e formado pela linguagem (a mesma que formulará os outros 3 termos) ao mesmo tempo que ele não é suficiente, pois a sua proximidade com o objeto o torna incapaz de pensar sobre ele. Para tal movimento é necessário que haja um afastamento. A razão é quem opera esse afastamento, tanto do si mesmo, quanto deste para o objeto do mundo. Hegel afirma categoricamente que *“a Razão é Espírito, que é mais elevado que ambos, a razão entendidora ou o entendimento racional.”* (HEGEL, 2016, p. 28) E por sua vez, *“O Espírito é o negativo, aquilo que constitui a qualidade tanto da razão dialética como do entendimento; - ele nega o simples, e assim ele põe a diferença determinada do entendimento; ele também assim a dissolve, assim ele é dialético.”* (HEGEL, 2016, p. 28), a passagem de uma modalidade do pensamento para a outra – interiorização do elemento do mundo da vida (*Res/Ding na Sich*) – se dá pelas possibilidades de rompimento que a dialética traz. A dialética apresenta uma possibilidade de ganho, em termos de pensamento, pois ela cria o terceiro, o terceiro termo capaz de produzir uma acalmia das duas forças que ela põe em jogo, ou seja, sua capacidade de supracumir tese e antítese e dar lugar a um termo que se abra para além do contingenciamento de ambas as

forças. Mas esse movimento não se encerra na mera dialética, para o próprio Hegel a dialética é um movimento de anulação de forças, mas não da contradição motora que a forma. O Espírito é um lugar de movimento, a partir do momento em que se forma o termo suprassumido. Agora é possível o reestabelecimento de uma nova forma simples, como no entendimento, mas que se abre a uma univocidade, a univocidade do conceito, que é, essa sim, a mais alta instância que o sistema hegeliano toma como fundamentos radicais do pensamento. O Espírito,

Contudo, ele não conserva em nada deste resultado, mas é nisso igualmente positivo e, com isso, é concreto em si; sob este universal não é subsumido um particular dado, mas naquele determinar e na sua respectiva dissolução o particular já se co-determinou. Esse movimento espiritual que em sua simplicidade fornece a si a sua determinidade e, nessa última, sua igualdade consigo mesmo, movimento este que, com isso, é o desenvolvimento imanente do conceito, é o método absoluto do conhecer e, ao mesmo tempo a alma imanente do próprio conteúdo. (HEGEL, 2016, p. 28)

A determinação proposta por Hegel se encaminha para seu projeto de estabelecer uma lógica que estivesse unida a um projeto metafísico, a autoconsciência do espírito se forma em um ambiente metafísico. Esses dois vetores são parte de seu enfrentamento à ontologia anterior, isto é, à ontologia kantiana que reduziu o papel da metafísica no pensamento: *"A doutrina exotérica da filosofia kantiana – de que o entendimento poderia ultrapassar a experiência, caso contrário, a faculdade do conhecimento tornar-se-ia razão teórica, que para si, daria à luz nada a mais que quimeras – justificou pelo lado científico, a renúncia ao pensar especulativo."* (HEGEL, 2016, p. 25), e Hegel se lamenta por isso, sua resposta, claro, é um rearranjo das faculdades de conhecimento que permitam a reintegração da metafísica no sistema de pensamento. Ainda que o corte de validade de um conhecimento não seja a metafísica, mas a capacidade da razão não ser anulada por nenhuma outra força.

Uma vez que seja no homem, em sua relação de externalidade com o mundo, onde se realiza o pensamento em sua mais alta forma, o especulativo. Isto é, a doutrina exotérica de Hegel é uma interpretação da doutrina kantiana com preocupações metafísicas. Tornando todo o sistema móvel. A mobilidade com a qual conta o sistema hegeliano é imensa, uma vez que o objeto também tem a capacidade de interagir com o observador. Em comparação com Kant que tinha no objeto (*Gegenstand*) um elemento imóvel, afetado somente pela razão e mesmo assim sob a forma de compreensão. Assim, a projeção de uma

metafísica no sistema hegeliano não é um recuo, mas uma extrapolação da metafísica kantiana visando tão somente a unificação entre sujeito e objeto, entre lógica e metafísica. Sem, no entanto, se tornar transcendental. A salvaguarda da metafísica feita por Hegel pretende-se como a formulação de uma extensibilidade que permita a não-exclusão da razão da relação homem-mundo. A metafísica é a salvaguarda da razão pois ela unifica todo o processo do pensamento.

A lógica de Hegel então se encaminha do Entendimento, cuja intenção é abstrata e interiorizante:

El pensamiento en cuanto entendimiento se queda parado en la determinidad fija y en la distintividad de ella frente a otra; un tal abstracto [así] delimitado vale para el entendimiento como siendo de suyo y como subsistente. (HEGEL, 1997, p. 184)

É refinada pela dialética ou pelo que ele chama de razão negativa, onde as forças são anuladas – ou como prefiro, entram em acalmia – em nome da suprassunção e se mantêm negativas, existe a contradição, mas o que se forma é um desenrolar que se abre como possibilidade para o conceito: *“El momento dialéctico es el propio superar de tales determinaciones finitas y su pasar a sus opuestas.”* (HEGEL, 1997, p. 184) Esse encaminhamento para a suprassunção não se separa e se torna uma derivação científica nele mesmo, do contrário, se tornaria apenas uma mera negação e um dos termos. Essa confusão é comum em circuitos de pensamento que tomam a dialética hegeliana como sendo formada por tese, antítese e síntese. A síntese é um conceito que parte de um princípio de exclusão da contradição, não da manutenção acalmada desta. A dialética, na concepção de Hegel:

se considera habitualmente como una habilidad extrínseca que puede producir arbitrariamente una confusión en determinados conceptos y una mera apariencia de contradicción en ellos, de modo que [según este modo de ver] lo nulo no serían aquellas determinaciones, sino la apariencia [de contradicción], y lo que el entendimiento capta, por el contrario, sería más bien lo verdadero. Frecuentemente la dialéctica se considera como algo que no va más allá de un sistema subjetivo para columpiar raciocinios que van de acá para allá y de allá para acá. (HEGEL, 1997, p. 184)

A esta diferença se soma que o próprio autor toma a dialética como a mais confiável ou verdadeira das determinações, frente ao entendimento a dialética já é um movimento de superação: *“Pero en su determinidad propia, la dialéctica es más bien la propia*

y verdadera naturaleza de las determinaciones del entendimiento, de las cosas y de lo finito en general." (HEGEL, 1997, p. 184) O que nos faz questionar, mas de que forma a dialética se comporta estando no meio da grandiosidade que é o entendimento para a linguagem e do salto posterior que é o Especulativo? Hegel, sem entrar na determinação de sua doutrina do Ser estabelece um paradigma que sustenta a sua compreensão da necessidade dialética para o pensamento:

La dialéctica, por el contrario, es este rebasar inmanente en el cual se expone la unilateralidad y limitación de las determinaciones del entendimiento tal como es, a saber, como su propia negación. Todo lo finito es este superarse a sí mismo. Por ello, lo dialéctico constituye el alma móvil del proceder científico hacia adelante y es el único principio que confiere conexión inmanente y necesidad al contenido de la ciencia, del mismo modo que en él reside en general la verdadera y no extrínseca elevación sobre lo finito. (HEGEL, 1997, p. 184)

E ainda:

La dialéctica tiene un resultado positivo porque tiene un contenido determinado o [lo que es lo mismo], porque su resultado no es verdaderamente la nada abstracta y vacía, sino la negación de determinaciones [sabidas como] ciertas, las cuales se conservan en el resultado, precisamente porque éste no es una nada inmediata, sino un resultado. (HEGEL, 1997, p. 184)

Por fim, e contra o que Paz realmente se levanta, o Racional-positivo, ou simplesmente, especulativo. Onde Hegel afirma que "*Lo especulativo o racional-positivo aprehende la unidad de las determinaciones en su oposición, lo afirmativo que se contiene en la disolución. de ellas y en su pasar.*" (HEGEL, 1997, p. 184) Se no momento anterior a suprassunção concebe uma acalmia, mas mantendo a ordem de sua negatividade, a dialética da negatividade que ocasiona a continuidade do pensamento; o momento positivo, o especulativo que é instância mais ampla do pensamento hegeliano, pois consegue arregimentar todas as categorias que foram formuladas a partir do movimento dialético e as subsumir sobre um particular, sobre um conceito. A partir daí o observador, quem realiza o pensamento especulativo se torna aberto ao ganho real em termos de consciência de si para si, tampouco para o absoluto, que é a instância superior e meta do pensamento hegeliano:

Este [resultado] racional, por consiguiente, aunque sea algo pensado e incluso abstracto, es a la vez algo concreto porque no es una unidad simple, formal, sino unidad de determinaciones distintas. Con meras abstracciones o pensamientos formales la filosofía nada tiene que ver en absoluto, sino solamente con pensamientos concretos. (HEGEL, 1997, p. 184)

De onde podemos retirar a compreensão de que mesmo estando enraizado no procedimento dialético, a lógica de Hegel não é plenamente dialética, pois ela não se pretendo como pragmática ou dogmática a fim de resolver como se daria a relação do homem com seu entorno (como fizera Kant). Hegel estabelece dois parâmetros, Espírito e Pensamento, ambos vetores se encaminham para o absoluto, mas o que é essa absoluto senão a reunião de todas as coisas possíveis e coesas pela metafísica. Se Hegel rompe com a estática das coisas, se ele as tornas objetos dinâmicos na relação de si para si, ele não tende à dispersão, pois o julgo da metafísica ainda lhe é válido e edificador de seu sistema, para ele, em contraposição de Kant, existe a possibilidade de manter a existência da metafísica sem que ela incorra no transcendental, mas, ao fazer isso Hegel renova os acordos com a ontologia, não mais a ontologia anterior, mas uma ontologia própria que se torna passível de ser escrutinada com a lógica. A lógica para Hegel é a compreensão absoluta da efetividade/realidade (*Wirklich*). De modo que o que resta a ser feito é percorrer o longo caminho do pensamento em suas divisões. Assim:

Estos tres lados no constituyen tres partes de la lógica, sino que son tres momentos de todo lo lógico-real, es decir, de todo concepto o de todo lo verdadero en general. Pueden ponerse en conjunto bajo el primer momento, es decir, bajo el entendimiento, y así mantenerlos separados, pero de este modo no son tratados con [arreglo a] su verdad propia é.—La indicación que aquí se hace sobre las determinaciones de lo lógico, como también sobre su división, debe tomarse en cualquier caso como una indicación de carácter histórico y como anticipo. (HEGEL, 1997, p. 183)

Assim compreendemos que ao tentar dar conta da unificação entre metafísica e lógica, Hegel elabora um sistema tripartido que corresponde a ascensão do pensamento ao especulativo. Ascensão, pois ao se retirar do contato imediato com os elementos que formam o costumeiramente chamado real, as coisas, sem abrir mão das interiorizações destas, ele, o pensamento, se abre para um ganho, a compreensão dessas coisas em relação à sua posição na ontologia, na efetividade, no real: três palavras distintas, com naturezas afastadas para definir a elevação do pensamento (Entendimento, Dialético e Especulativo) para a sua forma capaz de pensar autenticamente. A dialética em Hegel é então um elemento que não ocupa o lugar mais amplo. Antes de tudo ele é um movimento que dota de mobilidade as forças que formaram o pensamento. A dialética, como pensada por Hegel é uma força motriz do

fenomenicidade do outro, que ocasiona a sua extrusão para além de si mesmo e a interiorização do outro em si. Mas ela não resume toda a escalada proposta por Hegel.

Ao tomar a dialética como contraponto a sua teoria Paz cria, à sombra de Hegel, um espantalho muito eficiente. Como crítico e frequentador de círculos muito influenciados pelo marxismo – com o qual vai romper oficialmente anos mais tarde – e mesmo o tradicionalismo hegeliano que já havia desembarcado nos EUA a partir da entrada e penetração das obras de Erich Auerbach e Leo Spitzer, podemos compreender melhor contra o que se debate Paz, uma vez que a sua imagem sobre o sistema hegeliano é incompleta e específica demais para tomarmos como uma oposição verdadeira. A princípio me pareceu que Paz trata a compreensão sobre a ênfase do conceito e posteriormente ao que ele chama de *transmutação qualitativa* – de modo muito genial, uma vez que Paz sai da simples vulgarização da tradução de *Aufhebung* como Síntese. O que venho chamando, ao modo de Frei Henrique Vaz (Vozes, 1992) em sua tradução como Suprasumir – a fim de erguer seu próprio programa intelectual, inegavelmente influenciado por seu contato com a obra de Martin Heidegger.

2 – Heidegger em Paz

Ora, os escritos de Paz indicam que há um ostracismo e uma redução ao conceitual para um elemento que não tem sua natureza fixada em conceitos – e em adição a isso complemento com a laudatória kantiana que não se fixa em conceitos senão em conceitos segundo a fins – a crítica paziana, portanto, se move de modo ensaístico em seu diagnóstico do problema da poesia e da deformidade gravitacional que esta forma em relação ao pensamento, bem como se ergue no ocidente uma forma insuficiente para dar conta desse elemento deformador. Mas seu segundo movimento é mais precioso: munido da abertura que a filosofia heideggeriana traz para o seu próprio pensamento, Paz, elabora o lugar e a natureza desse elemento poético. A ficção poemática em Paz desafia a apreensão crítica, pois ela, se considerarmos o sistema hegeliano, passa no teste de imediatez do entendimento, desmonta a acalmia proposta pela dialética e não se contenta com as estruturas categóricas de funcionamento do pensamento especulativo. O que é um triunfo para Hegel e para todos nós (principalmente nós historiadores) que ambicionamos uma

contente e eficaz saída do pensamento e do sistema hegeliano, para Paz é a miséria do pensamento a respeito do fenômeno poético.

Essa insuficiência decorre da mesma natureza da linguagem crítica que torna a questão mimética ostracizada. Se pensarmos que a ficção, tanto quanto as áreas que se equilibram em parte do terreno ficcional, como a História. O sentido da crítica de Paz se clarifica quando pensamos analiticamente nos termos que fundam o seu pensamento. A poesia, segundo ele, (1) não se desenvolve dialeticamente, (2) não se limita aos conceitos, poderíamos pensar junto a isso parâmetros exteriores. Considerando o sistema da lógica hegeliana, o entendimento (3) reage à poesia da mesma maneira que os objetos do real. De modo que a corrente da Lógica de Hegel não a filtra logo no início. A tomada de postura do pensamento hegeliano é unificar esse corpo estranho à efetividade (*Wirklichkeit*), daí que o paradigma da imitação é renovado no trato ontológico da literatura.

Paz se preocupa, a despeito da pretensão ensaística do conjunto de suas obras, em dar uma saída. O que nos parece um certo trato místico ou estritamente poético incorre em uma possibilidade de desdobramento teórico, se o poema rompe com as amarras que a ontologia dispõe sobre ele (para a autoproteção dela), restam ainda duas questões sobre esse profundo questionamento feito por Paz: Se o objeto poemático se impõe contra a ontologia, como ele ainda é compreensível pelo homem? E ainda, o que esse homem, que segundo Hannah Arendt (*A condição humana* 1958), zela pela sua auto-proteção e pela preservação do mundo público, vê na ficção e principalmente na ficção poemática?

Pois bem, o poema não apenas proclama a coexistência dinâmica necessária dos opostos, mas sua identidade final. Essa reconciliação que não implica redenção, nem transmutação da singularidade de cada termo, é u muro que até agora o pensamento ocidental se recusou a pular. (PAZ, 2012, p. 107)

A imagem a que Paz se refere não é somente a capacidade epistêmica que a metáfora possui, mas fica evidenciado o teto, ou tomando a expressão de Paz, o muro que o ocidente não se atreve a ultrapassar: a restrição que a sua ontologia têm em termos do pensamento. Se em Hannah Arendt a autoproteção é a base de sobrevivência do homem, em Paz é um convite a experimentar esse mundo além-mundo. Em Cassirer, com quem Paz estabelece um diálogo mais amplo, existe ainda a possibilidade de que essa restrição seja positiva, uma vez que a restrição serviria como base para a condição carente do homem, que

poderia incorrer em uma acusação de que Paz seria contrário ao pensamento científico, como foi Heidegger, no entanto, a preocupação de Paz é a relação que se estabelece entre Ser e Poema, como esta se realiza na poesia e quais são as possibilidades que disto decorrem.

As duas questões são o ponto chave para a compreensão do que venho tratando por “abordagem deontológica”. Paz desloca a compreensão sobre o poema de um terreno puramente conceitual, cuja apreensão é falha por se realizar a partir do domínio da representação.

Retomando, a ciência da História não consegue dar conta da poesia. Em sua primeira crítica à área Paz afirma que a apreciação unívoca do Tempo que é promovida pelas narrativas históricas acaba apagando as diferenças entre os poemas e unificando o fenômeno da poesia:

La perspectiva histórica —consecuencia de nuestra fatal lejanía— nos lleva a uniformar paisajes ricos en antagonismos y contrastes. La distancia nos hace olvidar las diferencias que separan a Sófocles de Eurípides, a Tirso de Lope. Y esas diferencias no son el fruto de las variaciones históricas, sino de algo mucho más sutil e inapreciable: la persona humana. (PAZ, 2016, p. 107)

A condenação dupla da história está tanto em sua ênfase sincrônica, tanto quanto na elevação de um conceito que abarque todo o fenômeno poético. Essa uniformização é necessária à explicação histórica que se baseie em efeitos e causalidades. Ao que se soma a questão formal tratada por Paz: A história é uma narrativa sempre em prosa, o que já a prende a uma cultura escrita que se restringe por suas qualidades formais, “*a prosa não se fala: escreve-se.*” (PAZ, 2016, p. 47)

E ainda

a. En la prosa la palabra tiende a identificarse con uno de sus posibles significados, a expensas de los otros: al pan, pan; y al vino, vino. Esta operación es de carácter analítico y no se realiza sin violencia, ya que la palabra posee varios significados latentes, es una cierta potencialidad de direcciones y sentidos. (PAZ, 2012, p. 30)

Entre os vários acontecimentos pinçados da amplitude existencial na qual vivemos, se estabelece um nexo explicativo que os atravessa e desemboca em uma narrativa sobre o evento. E aqui a palavra sobre não é apenas uma preposição, pois a narrativa do passado se impõe a ele como sentido mais correto ou que tende a sua reconstrução linguística. Soma-se a isto a impossibilidade de ir além do homem no questionamento do Ser da poesia, uma vez que está é um empreendimento [apenas] humano que surge do próprio fenômeno humano.

Esse mecanismo alimenta o sistema científico da história, pois ele se centra no método e no conceito. O historiador, ante a escolha difícil sobre como construir a sua narrativa, se depara com a necessidade epistemológica de atingir uma verdade abrangente o suficiente para se aproximar deste passado. Mas de que passado ele se aproxima se não há a possibilidade de sobreposição entre Evento e Linguagem, em nenhum dos tempos narrativos. A afirmação de que o mundo é linguagem, pois bem, é verdadeira, mas que essa linguagem possa ser captada ou transcrita em termos fiéis, é impossível. Apenas o sentido é ubíquo e dele só podemos experimentar – ou mais precisamente, exercer historiograficamente a sua existência fenomênica – uma breve parte. E essa breve parte não resume ou explica a natureza da poesia, pois

El poeta, en cambio, jamás atenta contra la ambigüedad del vocablo. En el poema el lenguaje recobra su originalidad primera, mutilada por la reducción que le imponen prosa y habla cotidiana. La reconquista de su naturaleza es total y afecta a los valores sonoros y plásticos tanto como a los significativos. La palabra, al fin en libertad, muestra todas sus entrañas, todos sus sentidos y alusiones, como un fruto maduro o como un cohete en el momento de estallar en el cielo. El poeta pone en libertad su materia. El prosista la aprisiona. (PAZ, 2012, p. 48)

Mesmo esse sentido estando disposto na totalidade, não é algo natural e se afirma como um elemento resultante do jogo da linguagem que visa a satisfação da autopreservação e da capacidade simbólica de abranger o mundo da vida. Acertadamente Paz elabora a ligação entre Sentido e Carência na seguinte passagem:

Y todas las obras desembocan en la significación; lo que el hombre roza, se tiñe de intencionalidad: es un ir hacia... El mundo del hombre es el mundo del sentido. Tolerancia la ambigüedad, la contradicción, la locura o el embrollo, no la carencia de sentido. El silencio mismo está poblado de signos. Así, la disposición de los edificios y sus proporciones obedecen a una cierta intención. (PAZ, 2012, p. 48)

A carência se desenvolve em toda a ação humana, seja como o espantalho que é posto para que se forme o controle negativo, seja na impossibilidade de compreendermos algo que esteja “fora” do sentido. A própria condição particular enunciada por Heidegger que a ciência da história detém, passa por esse entremeio entre carência e sentido. No caso, o empobrecimento vem da necessidade conceitual por impor uma coerência que acaba por incorrer teleologicamente, isto é, um sentido particular ao acontecimento, para que ele se encaminhe na grande colcha de retalhos que é o manto de Clio. Para se ligar à grande

narrativa (*grand recit*) da história é necessário que haja uma linearidade de seus conceitos. Essa linearidade provoca um abandono das peculiaridades, o que isola a existência na ontologia – uma vez que ela não tem mais uma existência autêntica – e assim a ontologia torna o mundo legível. Ainda mais: Paz concebe em sua apreensão que há uma dimensão formadora na carência, uma vez que e ela, como dependência de algo que não lhe naturalmente dado, pois isto lhe obriga a se voltar para o mundo na tentativa de conseguir um sentido para a sua existência. (PAZ, 2012, p. 150)

Conclusão

O afastamento criticado por Paz é um elemento bastante interessante, uma vez que ele nos indica a filiação do autor à corrente crítica que se deflagra desde Heidegger. Para o poeta mexicano, o pensador alemão foi um grande baque e uma guinada a uma proposta de filosofia diferente das anteriores [à publicação de *O arco e a lira*] que aparecem em sua obra.

Podemos traçar um paralelo com a proposição do filósofo alemão para compreendermos a natureza desse afastamento. Ao ressaltarmos a característica da crítica de ambos os autores à História acabamos por não perceber uma diferença tão profunda. Os dois autores são críticos da história por um caminho bastante próximo: Heidegger tem a sua crítica à ciência da história (*Historie*) pois ela em sua forma enquanto ciência particular reforça a pluralidade de unidades particulares quebrando a razão da existência (*Dasein*) em várias unidades menores o que impediria uma compreensão plena do tempo, pois os Entes são agora isolados em suas existências.

Paz não investe numa crítica voltada para o isolamento ontológico do *Dasein*, mas sua crítica à ciência da história parte do princípio de que o conceito, sua centralidade, cria uma unidade significativa que silencia todas as peculiaridades e as arremete para uma explicação puramente causal e terraplanada, isto é, a poesia se explica pelo tempo, pois enquanto forma o que muda é a ética de seus conteúdos numa dada relação estética com o espaço e o tempo em que ela é produzida. Essa redução da linguagem aos conceitos da linguística constitui para Paz o real fator de interdição à ciência da história centrada puramente em conceitos. Pois ela causa um afastamento do homem em relação à linguagem. As aproximações entre

Heidegger e Paz são imensas, mas a radicalidade das duas proposições, ainda que a segunda receba influências diretas da primeira, não são definitivas.

Referências

AUERBACH, Erich. Farina e Cavalcante. *In: Mímesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. Editora Perspectiva: São Paulo, 2016.

BOUSSAC, Andrea Cortés. "Heidegger-en-Latinoamérica". **Revista electrónica de difusión científica** – Universidad Sergio Arboleda Bogotá – Colombia
<http://www.usergioarboleda.edu.co/civilizar>. Edición 10.

DORELLA, Priscila Ribeiro. **Octavio Paz: estratégias de reconhecimento, polêmicas políticas e debates midiáticos no México**. Alameda: São Paulo, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da lógica. Tomo I: Doutrina do Ser*. Editora Vozes: Petrópolis, 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio**. Alianza Editorial: Madrid, 1997.

PAZ, Octavio. **O Arco e A Lira**. Cosac-Naify: São Paulo, 2012.

PAZ, Octavio. **"Vuelta a El Laberinto de la soledad"**. Entrevista con Claude Fell (1975) FCE. México, tercera edición 2002.

ⁱ Doutor em História com ênfase em teoria da história (CNPQ e FAPERJ Nota 10) pelo Programa de Pós Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio, sob orientação do Professor Doutor Luiz de França Costa Lima Filho. Editor chefe da Revista Anima, Membro do Grupo de Trabalho História e Linguagens.
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8817-7369>
E-mail: ms.tannis@yahoo.com

Recebido em 23/03/2022
Avaliado em 09/08/2022



Esta obra está licenciada sob uma licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).