



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Simone Maximiano de Oliveira

SABER DESDE O CORAÇÃO

Brasília  
2011

Simone Maximiano de Oliveira

## SABER DESDE O CORAÇÃO

Monografia apresentada à Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel/licenciatura/graduada em Filosofia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Priscila Rossinetti Rufinoni

Brasília

2011

## AGRADECIMENTOS

*Gracias a la vida que me ha dado tanto*

*Me ha dado el sonido y el abecedario*

*Con él, las palabras que pienso y declaro*

**Madre, padre, hermanas, familia, amigos**

Y la luz alumbrando la ruta de almas que estoy amando.

(Adaptación de trecho da música *Gracias a la vida*, de Violeta Parra)

“Eu tô te explicando para te confundir, tô te  
confundindo para esclarecer,  
tô iluminando para poder cegar,  
tô ficando cego para poder guiar.”  
(Tom Zé)

## **RESUMO**

Ensaio em que constam considerações acerca dos conceitos de razão poética, invisão, ritmo, realidade e memória, as quais quando articuladas visam a fundamentar o exercício do autoconhecimento, a necessidade de voltar a si mesmo e enfrentar o coração. A obra que, principalmente, norteou este ensaio e, se constitui em seu pano de fundo, é “*A metáfora do coração e outros escritos*”, escrita pela filósofa espanhola María Zambrano.

**Palavras-chave:** Coração, Razão poética, Olhar, Ritmo, Memória.

## **ABSTRACT**

This essay set out thoughts of concepts of poetics reason, *invisão*, rhythm, reality and memory, which when articulated aim to support the exercise of self-knowledge, the need to return to yourself and face the heart. The title that mainly guided this essay, and that constitutes its backdrop, is “*A metáfora do coração e outros escritos*”, written by the Spanish philosopher María Zambrano.

**Keywords:** Heart, Poetics reason, Look, Rhythm, Memory.

## SUMÁRIO

Introdução.....	8
Ensaio.....	11
Referências bibliográficas.....	34

## INTRODUÇÃO

O não decidir-se entre poesia e filosofia é um aceitar a palavra como caleidoscópica, que reflete várias perspectivas. Ao admitir-se uma possibilidade de caminhos curvos e difusos para o filosofar, talvez possa-se sonhar e almejar a seguinte proposta: a de pensar <estando no lugar sem limite onde a poesia se estende>. Talvez posicionar-se nesse limiar seja reivindicar valores femininos para a filosofia, assumi-la como uma preparação para a vida, um exercício de autoconhecimento e de busca apaixonada por sabedorias. Assim, assumimos que podemos e devemos refazer o caminho sem que haja uma encruzilhada na qual se opta pela filosofia ou pela poesia.

O filosofar pode ser nesse contexto um guardião e um guia para a vigília do poeta. Filosofia e poesia aqui não são mutuamente excludentes, mas opostos complementares. Opostos pela construção de seus caminhos, porém semelhantes no tocante ao que move esse construir: é um excesso que transborda.

Se no filosofar esse excesso irrompe, transborda e arrebatada, ao poeta, o excesso o alcança como um dardo que certa e precisamente atinge a mira do alvo. O poeta vive em constante ebulição, no entanto, seu transbordar nunca ocorre, pois é sempre saturado por algo que o enlaça. Ou melhor: seu transbordar não é o que de dentro irrompe e dele escapa, mas o que de fora o imobiliza e dele mesmo não se escapa: o que o atinge a ele se mistura abrandando seus sinais de erupção. O poeta é envolto nesse transbordar, dele se alimenta, nutre seu delirar. Nesse jogo de re-significar o seu excesso constantemente para dele não se sentir escravizado, o poeta se distrai consigo mesmo, muito embora saiba que esse <consigo mesmo> dele sempre foge. Entretanto, o poeta nunca foge ao coração, nunca lhe opõe resistência, pois faz do coração a sua pátria. O filósofo renega o coração, quer vincular-se a algo mais inerte, o cérebro.

Relacionar filosofia e poesia é fazer com que se choquem duas maneiras, tradicionalmente entendidas como distintas, de colocar-se no mundo. É reconsiderar o colocar-se no mundo. Uma reconsideração entre tantas.

Colocar-se no mundo envolve o nosso situar, o nosso ser/estar no mundo e mais particularmente o nosso visar o mundo. Reconsiderar esse colocar-se é um exercício de voltar a si, de autoconhecimento. Um exercício que não tem começo, meio e fim definidos; é constante, pois está sempre latente.

O ensaio a seguir foi concebido a partir de um exercício de autoconhecimento, de reconsiderações feitas ao longo de uma graduação em Filosofia. Ele não é direcionado a estabelecer analogias entre poesia e filosofia, elas aparecem como exemplos, ilustrações e ponderações, muito embora haja a pretensão (natimorta) de se fazer um texto que seja filosofia-poesia. É um exercício de diálogo com filósofos, poetas, artistas. Não é um texto onde se pretende chegar a conclusões, soluções de problemas. Há uma constatação (estamos afastados de nosso coração) e alguns caminhos, que surgem a partir daí, que visam reconsiderar um novo horizonte (a partir do exercício do autoconhecimento) para a constatação feita.

O coração é quem norteia todo o ensaio, é quem estabelece o ritmo. Assim o é por influência direta de Maria Zambrano e sua obra magistral, “*A metáfora do coração e outros escritos*”. Esse é o livro que constitui o pano de fundo para o presente texto.

A obra acima citada de María Zambrano foi um feliz e aconchegante encontro. O encontro de um lugar, de uma inquietação semelhante, a possibilidade de se vislumbrar uma pátria no vasto território da filosofia ocidental européia. Encontro que gerou um encanto sem tamanho e impulsionou uma mudança de perspectivas: se antes desejava-se aprofundar um trabalho inteiro sobre o conceito de memória, de uma memória afetiva que pudesse ser vinculada ao conceito de sensibilidade, de uma *sensibilidade*, depois nasceu um texto, em fluxo de consciência, no qual a memória afetiva é mais uma das perspectivas para se chegar ao coração.

Entre as outras, há a busca e a afirmação da necessidade de um olhar que se coloque de forma mais sincera, mais intensa, mais crua diante do mundo. E mais importante ainda: que se coloque para e por si mesmo. Este trabalho é uma apologia ao retorno a si mesmo, não somente para que nos conheçamos, mas sim para que nos enfrentemos. Para irmos além de nós mesmos.

Enfrentamento que requer um retorno a uma noção de feminino: de preservar e afirmar a vida. Um enfrentar que resulta de uma retrogradação necessária em nossos caminhos. Para que sejamos mais sinceros, mais translúcidos, mais corpo, mais sentimento, mais percepção, mais pensamento, mais intimidade, mais ritmo. É por meio da apologia do retorno a si mesmo que emana uma proposta: autoconhecer-se. Uma proposta de ação, de ser pelo (e do) coração.

A introdução mais sincera (e também mais cafona) que se pode aqui colocar, que sintetiza várias considerações, que indica, que abre brechas é a seguinte citação:

*Caçador de mim*  
(Milton Nascimento)

*Por tanto amor*  
*Por tanta emoção*  
*A vida me fez assim*  
*Doce ou atroz*  
*Manso ou feroz*  
*Eu caçador de mim*

*Preso a canções*  
*Entregue a paixões*  
*Que nunca tiveram fim*  
*Vou me encontrar*

*Longe do meu lugar*  
*Eu, caçador de mim*

*Nada a temer senão o correr da luta*  
*Nada a fazer senão esquecer o medo*  
*Abrir o peito a força, numa procura*  
*Fugir às armadilhas da mata escura*

*Longe se vai*  
*Sonhando demais*  
*Mas onde se chega assim*  
*Vou descobrir*  
*O que me faz sentir*  
*Eu, caçador de mim*

O coração tem uma razão intrínseca, que poderia ser chamada de razão poética. Poética para indicar o seu pulsar criativo, sua dimensão de extrema sensibilidade para se colocar e perceber o mundo, porque o coração é uma passividade que se transforma em ação, nunca deixando de ser passiva. A razão poética privilegia todos os sentidos e se encontra no tempo, ela não se desvincula nunca do tempo, pois ela segue o domínio do ritmo, do pulsar vital. Ela é encontro, é uma razão de amor. O amor, essa força que cria e destrói, é a ação máxima do coração.

Pulsar vital que é obscuro, que é a estrutura mais primária da realidade. Ele é a diretriz para a cadência temporal da vida, é o que a organiza. Ele funciona como uma espécie de metrônomo orgânico que marca o ritmo do coração.

A razão poética é encontro. Um encontro de reparação das arritmias para com a precisão rítmica. Um esforço de reparação para com a realidade, que por ser orgânica está constantemente metamorfoseando-se. A razão poética é uma possibilidade de retorno, uma faculdade que nos invoca a prestar atenção para que re-signifiquemos a realidade, as sabedorias que dela emanam e a nós mesmos.

Quem presta atenção atenta-se em alguma coisa. O objeto da razão poética é a realidade: nossa ânsia por conhecê-la. Por que conhecer a realidade? Por que ela abarca tudo o que há, é o pulsar vital, é o que somos. Ela é a obra-prima do que existe e só assim pode ser considerada, pois representa a totalidade do que é orgânico, da dinâmica vital. Seu modo de ser é, portanto, temporal.

O coração é o microcosmo mais elementar da realidade: é puro ritmo. O coração é o modo de ser da realidade em nós. Contudo, rompeu-se com o coração. Rompeu-se com o pulsar estruturante da realidade. Optou-se por enxergar cortes do real. Em muitas vezes, cortes artificiais. Opção que levada ao extremismo resultou numa realidade descaracterizada, dilacerada: uma realidade pretensamente atemporal. Deixamos de escutar o coração, de senti-lo, de sentir com e por ele, de pensar com e por ele, de perceber com e por ele.

É estranho afirmar uma razão de amor, soa contraditório. Em um mundo governado por critérios baseados em tautologias e contradições, os termos razão e amor não parecem ser premissas que culminem numa mesma conclusão. Mas, ao permitirem-se os critérios estritamente contingenciais, esse estranhamento se esvai. Razão de amor, a

proporção, a medida, o juízo, a relação de eticidade, o ponderar o apetite apaixonado do coração. Porque assim o é o amor: um apetite compassivo do coração que se traduz na máxima, e mais nobre, ação cardíaca, o criar e o destruir.

Como pode ser o ponderar desse criar e desse destruir? Bem, é mais um <poder se fazer> do que ser. A razão de amor se faz e é feita. Ela é um caminho que só existe à medida que é trilhado. Caminho que exige admiração, contemplação, encantamento, encontro e desencontro. O desencontrar-se da falta de atenção e agarrar-se ao reparar. Um reparar desinteressado, porque maravilhado com aquilo que contempla, que o envolve e, assim, deixa-se embriagar, encantar-se.

Razão de amor é razão poética. É uma potência metafórica para expressar a razão que procura ir ao encontro das realidades. É o re-significar as ações de compreender, julgar, ponderar a partir da realidade crua: seu ritmo. Seu pulsar vital. Seu coração.

Somente a razão poética pode abarcar as realidades que estão para além de serem vistas e, sendo assim, que estão para além de serem ditas. Realidades, no plural. Por ser orgânica, é um fluir que pulsa, que vive. Ela vive por meio de suas partes, nas suas partes - seus modos de ser -, na sua totalidade. Totalidade que a estrutura mais primariamente, que é o seu pulso. Essa pulsação, no entanto, permite os mais diversos andamentos temporais: uns que perduram mais, uns mais acelerados, uns mais lentos, uns que se silenciam. Para cada andamento, uma realidade.

A realidade aponta para fora, para o incessante fluir. Tanto é assim, que é necessário fazer um esforço de atenção para tentar compreendê-las. Ela aponta para fora para que se reconquiste o seu dentro. A reconquista de seu pulso.

A razão poética é uma razão que tem dois pontos de partida: ela vem desde o coração e vai também em direção ao coração. É o voltar-se ao coração a tarefa mais árdua, porém gratificante, da tentativa de reconquistar as sabedorias que as realidades emanam através da precisão de seu pulsar.

Reconquista que é uma reparação. Uma reparação de termos nos afastado tanto da vida ao ignorarmos o coração. Ao privilegiarmos a falta de atenção. Ao sermos descuidados. Descuido proveniente de uma hierarquização: alçou-se a visão e a claridade ao lugar mais alto, a um pedestal que representava o único sentido possível

para guiar o conhecer, como se fossem os únicos soberanos de um olimpo do conhecimento. Descuido que possibilitou o empobrecimento das realidades: elas foram esvaziadas delas mesmas. Possibilitou a funcionalidade mecanicista conferida ao coração: é o que bombeia um dos alimentos de nosso corpo.

Há um problema: o coração não é o que, mas é o quem. O coração somos nós. É o nosso nós mais íntimo, mais delicado, mais forte. É o nós que não tolera, porque sua máxima ação é amar. O amar não permite o tolerar. A tolerância é uma concepção mesquinha do amar, é uma violência para com o coração, é uma escravidão que se estabelece consigo mesmo. O amar é o que agrega multiplicidades, diferenças, afirmando-as em sua heterogeneidade. É o reconhecer-se nelas pela desigualdade. Pela semelhança também: daquilo que pulsa, que flui. Essa desigualdade é o aceitar diferentes possibilidades de andamentos.

O tolerar é o agregar multiplicidades, diferenças visando a afirmá-las homogêneas, descaracterizando-as. É violá-las. Com essa violação, violamo-nos também. O tolerar é uma violação reflexiva: vai e volta. Se somos modos de ser de uma mesma totalidade, ao permitimos dilacerá-la, aceitamos a nossa própria depredação.

Para emprendermos o esforço de prestar atenção ao coração, devemos exercitar o amor. Uma simples tarefa que tem seus requisitos: para que seja amor, ao invés de tolerância disfarçada de amor, precisamos unir o pensar com o sentir e nos deixarmos encantar. Essa necessidade requer, portanto, que abracemos a razão poética para que re-signifiquemos nossas realidades, nossas ações, nosso coração. Para que possamos amar.

Abraçar a razão poética é perfazer um caminho de voltar-se a si mesmo para que se possa superar a instrumentalização que se fez da razão. É o retorno ao que mais de feminino pode haver: a preservação e a afirmação da vida. Preservar que não é apenas um conservar, mas que envolve acima de tudo o criar, o trazer à vida, o gerir, o pulsar amor, o voltar-se para dentro por ser passividade, o possibilitar a transcendência, o ser corpo, ser sentidos, ser percepções.

A razão poética se mostra em dois caminhos, aparentemente distantes e conflitantes, de se colocar no mundo: o da filosofia e o da poesia. São eles os caminhos mais primários, mais fulcrais para empenhar a busca pelas sabedorias que pulsam desde as multiplicidades das realidades. Ambos os caminhos que apontam para um voltar-se a

si mesmo, muito embora nem sempre tenha sido compreendido assim. Ao filosofar, esse saber viver que se alimenta do amor a sabedorias, pode parecer que a razão poética lhe é alheia.

A razão poética se difere de outra razão, aquela entendida como algo puramente racional, estritamente ligada ao pensamento, ao inteligível, ao que deve ser disposto em palavras, a qual pode ser entendida como a razão intelectual, instrumental. A razão poética sai desses limites do pensamento, sendo inserida em outras fronteiras: ao racional alia-se o intuitivo, não se hierarquiza o pensar e o sentir, ambas as ações se colocam como necessárias entre si. Ela não é independente, precisa de um corpo, localizada não apenas em um único órgão, como é feito com a outra razão quando relacionada tão somente ao cérebro. No tocante à razão poética, se sua semente brota desde o coração, suas raízes se fincam por todo o corpo.

Tradicionalmente, admite-se que a filosofia nasce de uma ruptura com o mítico, da recusa de um saber como se fosse um dado divino. Essa interpretação da filosofia como o amor a um saber, que implicitamente é específico, delimitado (um saber que não comunga com o aspecto mítico) por seus métodos e gêneros leva a posição de isolamento, a um local de fala fechado. Indica também a ruptura com outros saberes, entre eles o saber poético, o qual mantém a continuidade com o saber mítico, empoderando-se das palavras para criar o que não pode ser apenas inteligivelmente captado e disposto em palavras. Vale ressaltar que o saber poético vai além: ele comunga às palavras o silêncio.

Como metáfora, pode-se pensar a Filosofia – seus conceitos, seus problemas, suas escolas – como o planeta terra: é um ser orgânico, em constante movimento, suas porções de terra firme estão espalhadas, circundadas por uma imensidão que tem força devastadora estão suas porções de terra firme em constante movimento: podem vir a se chocar, a se alinhar, no entanto, são fixas em algum lugar da percepção individual; possui uma riqueza de paisagens, de climas – algo que aparece em um lugar pode desencadear as mais diversas reações em outro(s). Assim, os problemas, os conceitos e os discursos declarados pelos filósofos muitas vezes parecem se comunicar; de certa forma, eles parecem ser sintomas do que se pensa em um dado momento histórico, como se houvesse um fundo de época não revelado que se coloca subjacente a esse cenário.

Em determinados contextos históricos, alguns continentes parecem sobrepujar-se a outros, conferindo graus de veracidade e legitimidade ao que se diz em outros. Deste embate de forças, alguns adquirem um status de obscuridade, de opacidade, o que não é desejável em uma tradição que tem em uma de suas obras clássicas uma lição alegórica que dispõe como requisitos ao conhecimento e à verdade, a luz. Então, os discursos, os problemas, os conceitos e as perguntas daqueles considerados obscuros não são analisados com uma atenção mais inquieta, ativa e crítica.

Em muitos períodos da história da filosofia ocidental européia, compreendeu-se corpo e mente (alma) como dissociados um do outro. Compreensão esta que abriu margem à hierarquização entre ambos, sendo que era a mente que figurava no posto mais alto desta verticalização, já que só se considerava uma razão como verdadeira: a intelectual, instrumental. À mente relacionaram-se idéias, abstrações, virtudes nobres, o masculino e a universalidade. À mente cabia, portanto, aquela outra razão, o pensar, o lado inteligível.

Foi a mente o referencial que norteou pensadores em sua busca por saber durante vários períodos dessa história. Alicerçou-se, portanto, um horizonte bem definido para essa busca, como se ele fosse o único possível: o amor à sabedoria estava ligado a um pensar que tinha métodos e estilos bem definidos. Esse referencial foi sendo transmitido, legado como herança das grandes mentes de outrora.

Ao corpo ficou reservada a esfera do sensível, das aparências, das ilusões, do traiçoeiro, do feminino. O corpo deveria ser superado, transcendido; por muito vigorou um ideal ascético, de renúncia ao corpo, de superação dos sentidos. Para quê escaparmos do corpo? Por que superá-lo? Talvez durante muito tempo tenha perdurado uma confusão. O corpo é todo um conjunto que envolve desde o cérebro, os estados mentais, as sensações, as percepções, as entranhas, os órgãos. Se o corpo percebe algo, a mente também o faz: a mente também é o corpo, também dele é parte.

Se o corpo pode ser compreendido como uma totalidade orgânica de partes que estão em relação, não devemos superá-lo, renunciá-lo, mas nos aperfeiçoarmos para que desta totalidade possamos compreender e, de fato, vivenciá-la plenamente. Devemos afirmá-lo em sua vigorosa totalidade e, para tanto, há um cuidado indispensável que se configura como tarefa fundamental: o conhecer o próprio corpo. Seus mecanismos, suas

reações aos estímulos, suas fragilidades, suas forças, sua animalesca visceralidade, seu equilíbrio... Apesar de aparentemente banal é uma tarefa árdua.

Conhecer o próprio corpo requer um comprometimento consigo mesmo que vai além de uma disposição mental ou mero empenho de vontades: é preciso que haja um compromisso do corpo para com ele mesmo, ou seja, cada parte precisa se comprometer, envolver-se, pois somente assim pode-se almejar chegar ao todo: pelas suas próprias partes. Eis a dificuldade penosa: integrar as partes.

Para que isso ocorra é necessário voltar-se para si mesmo e o método, ou receita, é deveras simples: entregar-se ao coração. Tentar conhecê-lo, senti-lo, corresponder e vivenciar os anseios cardíacos. Sim, o coração anseia e o que ele aspira é o que guia e media as percepções, as sensações, as idéias... Enfim, é o que guia e media o corpo. É o coração o mestre do corpo. Aceitar conhecê-lo é o compromisso, mas vital que podemos estabelecer conosco: aceitar conhecer o nosso coração é nos assumirmos como corpo que pensa, que sente, que vibra, que pulsa. É admitir re-significar o corpo e também a se re-situar enquanto novo corpo no mundo.

Essa aparente confusão ocorreu devido à política da visualização que predominou durante a História: aquilo que aparece impõe uma sombra ao que lhe é diferente, contraditório, destinando-lhe ao anonimato. Como disse Zambrano, *o visível esmaga aquilo que com ele não concorda*. Pode-se considerar que a política da visualização na Filosofia tem duas frentes, que quando combinadas configuram uma terceira.

Uma seria aquela que afirmou uma tradição como um referencial maior, com grandes e indispensáveis pensadores para toda uma comunidade filosófica que ao redor daqueles foi se constituindo e enraizando, sendo dignos de participar e influir diretamente nessa tradição aqueles que percorrem um longo caminho de preparação que minimamente lhes qualifique e autorize a ter voz própria; nessa linha, a Filosofia transparece como erudição, como uma árdua e incessante tarefa de pesquisa, como um intenso diálogo entre contextos históricos e problemas filosóficos.

Outra frente é aquela em que o filosofar é um excesso existencial, uma ação que nos transborda e nos arrebatava, como se fosse um luxo indispensável. É uma ação que parece necessária para dar sentido ao mundo, não é asséptica nem distante. Aqui há o

filosofar-vulcão: sempre prestes a entrar em erupção e a modificar tudo aquilo em que toca. Aqui não é necessária a erudição: o filosofar não se enraíza em conhecimentos formais já adquiridos, mas de uma apropriação do mundo. É o colocar-se intimamente no mundo, o vivenciar o (e com o) próprio corpo, são as circunstâncias mais íntimas. É um olhar *naïf*, uma sabedoria desde dentro.

Claro que ambas as frentes podem se co-relacionar, elas não são excludentes, formando assim uma terceira frente, que é mista. Ao conhecimento formal adiciona-se esse olhar *naïf*. Por mais contraditório que soe. Mesmo com toda erudição que se possa ter e por mais culto que se possa ser, o olhar *naïf* ainda assim persiste. Persiste até que se coloque um tampão e se sinta que ele não existe. Porém, ele existe: é desde o olhar *naïf* que as coisas e as ações parecem ser investidas ou não de valor, parecem ter ou não sentido, parecem nos tocar. O olhar *naïf* só é possível desde o coração; é o olhar *naïf* que, principalmente, comunica (desde) o coração.

Assim, analisando atentamente nota-se que há apenas duas vias para o filosofar: uma que se apóia no conhecimento formal e outra que não se apóia nele. Ambas têm em comum o olhar *naïf*, essa sabedoria que vem desde o coração. No entanto, essa sabedoria, esse filosofar que irrompe não é admitido por não ser compreendido, ou mesmo, levado a sério. Devido a essa sutil – séria e perigosa – desconsideração, pode-se afirmar que há duas vias distintas e uma mista que compõem a política da visualização na Filosofia ocidental.

O que aqui importa ressaltar é: a política da visualização na História da Filosofia europeia ocidental privilegiou a primeira via – aquela da mente como referencial – como a mais louvável, a mais notável (e muitas vezes como a única possível), ou seja: como a via que deveria aparecer. Cada filosofia tenta colocar a sua verdade a outra, o que não necessariamente faz com que uma refute a outra. O filósofo tenta persuadir, seduzir, em qualquer que seja a política da visualização que implicitamente lhe ilumine.

Assim, deparamo-nos com séculos de razão poética existindo quase que anonimamente, relegada às fronteiras oníricas da poesia, da arte, da religião. Sendo desqualificada, creditada como menor em relação aos outros modos de ser da Razão. O anonimamente seria seguir o curso na história sem voz alguma. Relegar ao anonimato também é uma forma de atestar o óbito: você existe, mas simplesmente não aparece... Seria muito difícil existir sem estar em alguma relação que lhe confira identidade, local

de fala... Esse <quase que> deve-se às metáforas. São elas que permitiram que a razão poética pudesse estar também fora do total anonimato, conferindo-lhe assim um refúgio para que sobrevivesse e sobreviesse.

A metáfora é um recurso para tentar definir, expressar aquilo que a razão (cérebro) não alcança. Como justificativa ou mesmo como método, a metáfora tem um lugar reservado nos moldes da razão intelectual, instrumental: ela nunca vai exprimir ou definir essências, verdades, argumentos, porque ela é tida como obscura, imprecisa, falaciosa. Ela parece ser uma ferramenta viável quando não se tem <um por onde ir>, demarcando com seu enunciado um referencial que vincula semelhanças.

A metáfora também pode ser compreendida pedagogicamente: ela indica caminhos a serem vivenciados como aprendizagem. Vivenciados, pois não são óbvios, dados (não que haja uma correlação entre o imediato e a obviedade), mas são construções. Ela por meio da semelhança lança sementes. A metáfora indica algo que está surgindo ou vindo à tona.

Mais do que mera figura de linguagem, é uma forma aguçada de percepção: envolve os sentidos, pensamento, ou melhor, ela resgata uma bagagem sensível e inteligível aliando-a ao contexto em que foi dada. É nessa costura de planos de existência que a metáfora semeia e edifica sentidos. No entanto, a metáfora exige envolvimento de quem ela serve: as semelhanças vinculadas não são profícuas quando por elas não nos deixamos embriagar. É a embriaguez que nos suspende ao encanto das semelhanças vinculadas.

A metáfora por exigir envolvimento tem que seduzir, persuadir; mas o faz de maneira sutil, quase que imperceptível, já que ela não é violência, cisão. É um jogo: ela apresenta semelhanças vinculadas, das quais nos apropriamos e nos deixamos arrebatados, assim, comprometemo-nos com a metáfora e a aliança ébria que se estabelece é a imagem metafórica que ao nos visar, investimo-la de sentido.

Vale observar que a política da visualização atua inclusive nas metáforas. Somos uma cultura predominantemente visual, que tem o ver e a luz como um guia para o pensar. A mente pensa via razão intelectual, instrumental, ou seja, por meio daquilo que é depurado após ser visto. Enquanto o ver é relacionado à mente, os outros sentidos - como tatear, sentir, saborear, cheirar e ouvir - são propriedade do corpo.

Nas metáforas explicita-se essa divisão: a busca pelo saber é profícua quando guiada por luz, claridade. A luz liberta a visão, pois escancara as aparências, delimita as formas, explicita as cores. Todavia, esta forma de ou há luz ou há excesso de luz empobrece a visão. Exige-se, assim, muito pouco do ver. A visão se acomoda. Vivemos em um mundo onde a cultura visual impera: nosso modo de perceber tradicionalmente é condicionado ao imagético, ao visual por excelência. Contudo, nossa visão nem sempre é clara e distinta. Um olhar míope favorece as mais diversas interpretações e considerações acerca do que se crê ter visto. Mas seriam as imagens tautologias que devemos apenas acessar?

Para driblar esse comodismo visual, é válido considerar que o excesso de luz não ajuda a enxergar melhor, ao contrário, luz em excesso nos cega... Com a cegueira, os outros sentidos são aguçados, pois são intensamente requisitados e testados, com isso vão se apurando a si próprios. A cegueira aqui tratada não é a total, aquela em que não se conta mais com a visão. Ela é aquela em que o ver é guiado não somente pela luz, mas também pelas sombras.

Com as sombras, ao ver é requisitado a uma adaptação forçada. Quase que violenta, só não é assim, pois a ação se adapta ao ambiente. Da repentina escuridão total, da súbita instabilidade ocasionada pelo não-enxergar, de repente, eis que as formas começam a ser percebidas, as coisas passam a ter contornos e o escuro continua escuro, mas percebe-se que há uma gradação de tons mesmo na escuridão. Essa mesma adaptação ocorre com os outros sentidos que vão aos poucos se reinventando, recolocando-se nesse novo mundo, visando-o novamente. Essa adaptação não é brusca, ela exige que re-signifiquemos o instante e como nos colocamos no mundo, ou seja, ela exige que antes de olharmos para fora, para um desconhecido aparentemente hostil, olhemos para dentro, para o que julgamos bem conhecer. É esse voltar-se para dentro um dos estágios da *invisão*\*.

“Nós sabemos que a faculdade da visão organiza o mundo e que a cegueira desenvolve outros sentidos. Longe de fazer aqui uma apologia da cegueira, na *invisão* entramos num mundo embaçado, indistinto, indiferenciado. O que nos interessa nesse estado de imprecisão transitória é a possibilidade de se ultrapassar os limites impostos pelo mundo da visão. É abrir espaço, dar lugar a percepções de outra ordem, a novas interpretações.”  
(DIAS, 2010: p.389)

Há um convite cifrado à intimidade que é feito pela opacidade do olhar. Cifrado, pois está implicitamente ao alcance de todos, percebemos que há algo ali, no entanto, esse convite requer uma especificidade do destinatário. Ele está disponível aos poucos que se permitem, com atenção, contemplar, inquirir e entregar-se ao olhar. É uma proposta para polir as lentes: enxergar com mais nitidez o que um olhar, desatento e <mesmificador>, relegaria ao não-visto, a mais um elemento comum da paisagem.

Contemplar no sentido mais passivo que a palavra evoca: admirar, meditar, olhar com atenção. É uma força interna que coloca no repouso o seu mais perfeito estado. Contemplar o encanto daquele convite: o denso labirinto que nos leva para além de seus espaços, como as escada ilusórias nos desenhos de Escher, onde nossa lógica espacial é vencida pelas possibilidades espaciais e dimensionais que aquela imagem abre e impõe. Contemplar o singelo equilíbrio, mas não frágil, que a profundidade proporciona.

Profundidade presente desde o olhar, a porta do labirinto, até o mais escondido e sem aparente saída dos espaços que ele pode abrigar. Profundidade que não pesa: é a sua leveza que a permite entrecortar espaços, vencer distâncias, arrebatar superfícies. Profundidade que serve como fio condutor a mais escura das entranhas: o coração. Profundidade que proporciona o equilíbrio que a coragem (com sua dose de autoconfiança) carrega consigo. Equilíbrio de forças e razões que resulta da passividade do contemplar, sob a tranqüila espreita da não-ação. Profundidade que conduz porque é mostrada.

Isso ocorre porque à contemplação soma-se o inquirir. Inquirir o que há ali, é colocar-se em movimento. Como movimento de busca, de apreensão, de apropriação daquele desconhecido que perturba, mas tanto seduz. É sedutor porque se percebe algo de conhecido, há ali o desconhecido íntimo. O inquirir é direcionado como uma luz refratada por um prisma, não segue em apenas uma direção, aponta para diversos outros lugares, justamente por não saber ao certo o que procura. Sua busca é um tanto infundada e também terapêutica: há algo naquele desconhecido íntimo que apreende o meu olhar, que me toca e me transforma. Infundada por se enraizar em desejos que estão para além de tudo aquilo que possa completá-los. Há o desejo de descobrir exatamente aquilo que se tem, o que se é.

O anseio pela descoberta transmuta-se na vontade de possuir. Uma posse do outro em que me vejo, ao mesmo tempo em que é uma posse de mim, para que o outro

me veja como eu espero ser visto. Há, portanto, um querer que motiva e impulsiona o inquirir: o empoderar-se à distância daquele outro olhar. Empoderamento que me direciona à tentativa de controle do olhar estrangeiro que (suponho que) me investe valorações. É o olhar a atitude mais visceral de colocar-se no mundo. É a partir deste olhar que iremos significar a nós, às coisas, aos outros e ao mundo. Neste jogo de olhares também podemos supor algo que não está ou esteve lá: há uma fresta para a invenção. Contudo, não é possível se manter nessa linha de empoderamento, já que ao demandar controle, perde-se a distância e aqui ela é crucial: é a distância que preserva a integridade da minha intimidade e da intimidade alheia. O inquirir não é apenas um movimento de ida, sua motivação indica um retorno; o inquirir é relacional: uma relação de alteridade que pré-estabelece o retorno a si. Portanto, o encontro com uma outra possível presente profundidade, mesmo que fugaz ou tangencial, reflete o meu olhar.

Reflexos, no entanto, empobrecem as dimensões do que refletem. Neles, as amarras são bidimensionais, chapadas. Assim, há um movimento de raízes passivas, mas não fixas: o buscar que se origina de uma contemplação que passivamente percorre um labirinto escuro sustentada por uma promessa de leveza que a profundidade instaura. Com as flechas difusas do buscar, as paredes desse labirinto se revestem por espelhos. Onde quer que se olhe há múltiplas potencialidades que não podem ser levadas à exaustão, pois não são todas que podem ser atualizadas e, até mesmo, atualizáveis.

É preciso acompanhá-las, submergir neste caótico emaranhado que se coloca. No caos é onde estão as possibilidades para a criação. Todavia, o criar só ocorre por um ato de amor. Assim, para que o inquirir e o contemplar quando associados não resultem em brutal violação, ambos requerem doce doação: a permissão plena e irrestrita para também ser contemplado e inquirido. Doce doação, a rendição que vai se firmando até que seja incondicional – o entregar-se no seu sentido mais sincero e mais vital. Essa entrega caracteriza o ir e vir do olhar, o qual não é linear, seja temporal, afetivo ou espacialmente: quem olha é visto.

Aqui, uma digressão: a distinção entre as ações do olhar e ver se torna abissal nessa dinâmica do olhar íntimo. O olhar, por mais que seja direcionado, é desinteressado, porque ele não se detém sobre o seu objeto, não abarca seus detalhes, suas nuances. Enquanto que a ação ver é mais rica, por ser mais intensa, mais densa. Ver é reter, reparar. É um processo mais lento que o olhar. O ver é saborear, digerir,

ruminar, estabelece relações com aquilo que visa. O olhar pode ser uma lente, ao passo que o ver seria o que lhe inspira funcionalidade. Ambos são necessários entre si, de certo modo, seus conceitos são intercambiáveis, já que não parece ser razoável situar-se apenas por uma das ações: ou se olha, ou se vê... Olha-se e vê, sem que haja uma ordem premeditada entre ambas. A ação de olhar ou ver, ou olhar e ver - e todas as suas possíveis combinações - vai depender do coração, do que ele inspira e requisita.

Estabelece-se, portanto, uma dinâmica que revela e esconde as possibilidades de saída e acolhimento que abrigamos. O que podemos e queremos levar, trazer, deixar, ater, atar. O convite, outrora cifrado, explicitamente se disponibiliza: seus símbolos estão enfim ao alcance, prontos para serem experienciados, decodificados. As cifras tornam-se notas de uma música regida com maestria pelo coração e interpretada também por nossos olhos. Olhos marcados por uma opacidade contrastante. O embaçado dos olhos contrasta com seu próprio brilho. Os olhos são de uma opacidade que brilha. Brilho que indica: há uma janela aqui! E ao nos deixarmos entregues ali, vemos que essa janela, ou melhor, esse dispositivo ótico através do qual o acesso ao coração também se revela, detemo-nos na nitidez da aproximação que o olhar nos coloca sem que precisemos estar fora da nossa própria intimidade.

Se estivermos completamente desconectados de nosso coração, ainda assim nos manteremos vacilantemente na nossa intimidade. Não é possível estar completamente fora dela. Em geral, mantivemo-nos às margens, nas bordas do nosso íntimo. Há uma recusa em relação ao olhar íntimo. Muitas vezes encarado como puro misticismo (em um sentido depreciativo), o olhar íntimo seria um recurso para poucos dispostos. Essa forma corriqueira de desmerecimento do olhar íntimo advém de uma ignorância: a de que ele é uma escolha. Não, ele nos constitui, faz parte do que somos. Nesse somos, há algo para além das nossas escolhas, há um ponto de partida para que se possa escolher. Ser e escolher não são sinônimos. Devido à limitação que impomos aos nossos outros sentidos e, em especial, à estreita concepção (que é excludente!) que temos da visão, estamos anestesiados em demasia para fazer do olhar íntimo um exercício cotidiano. Um exercício cotidiano de autoconhecimento, de enfrentamento de si mesmo.

Conhecer-se é enfrentar-se. O enfrentar é uma ação formada por uma virtude (a coragem) e por outra ação (o entregar-se). É a entrega o que motiva a coragem. O conhecer-se impõe que nos confrontemos com a própria intimidade: o que me faz, o que

sou, o que escolho... Todos esses <o que...> são ambivalentes: é um <o que> ativo que gera algo e um <o que> que é resultado desse algo, como o que escolho e o que é resultado dessas escolhas. Há também o <o que> negativo: o que não sou, o que não escolho... São <o quês> importantíssimos que requerem sensibilidade para uma análise mais sincera.

O exercício de autoconhecimento é um olhar-se desde fora para dentro, sem nunca ter saído do dentro. É o perceber-se a si mesmo em sua totalidade sem que nenhuma parte exista anonimamente. Não há política da visualização quando nos autoconhecemos plenamente. Tudo aparece e tudo se ofusca, assim, esse tudo se equilibra. Do contrário, há apenas violação.

(Auto-) Violar-se é se afastar do que há de mais íntimo, é uma tentativa medíocre de fazer com que o colocar-se poeticamente no mundo persista anonimamente. Até que não resista mais. É preciso adentrar no íntimo, empoderar-se dele para que seja possível re-organizar o mundo. Redecorá-lo para, então, senti-lo novamente. Essa re-organização do mundo a partir do empoderamento do próprio íntimo só pode ocorrer desde as frestas. Brechas que nos são dadas pelo olhar íntimo: seu brilho opaco nos indica não somente caminhos a trilhar, mas caminhos a construir.

O voltar-se a si lida com o claro e o escuro. Sua fertilidade reside na exploração desses dois elementos. No entanto, de tão acostumados a ver, enxergamos mal, muito mal. Nossa vista cansada é também míope: não enxerga bem o que está perto de nós. Ela também sofre de astigmatismos: não enxergamos bem o que está longe. Assim, acostumamo-nos com borrões seja ao olhar para dentro, seja ao olhar para fora. Nossa vista não nos alcança e não nos deixa alcançar. Por mais que achemos que somos perto, somos muito longe de nós mesmos. Estamos aquém, acreditando estar bem aqui. Esta é a dinâmica do claro e do escuro: lidar com as distâncias, com as medidas. Nesse caos específico do voltar a si, deve-se começar pelo mais longe para só depois alcançar o mais perto, pois o que está perto é escorregadio, escapa-nos, pois podemos incorrer no erro de valorar esse perto como pequeno simplesmente por causa de sua perspectiva estar próxima.

O que está longe não está ao alcance da nossa visão clarificante. É essa sombra longínqua que vai demandar que todos os sentidos atuem como protagonistas. Para que isso ocorra nossa percepção tem que se sofisticar ao mais simples. Para que a opacidade

do olhar se configure como uma abertura, precisamos sofisticar nossos sentidos e percepções para que alcancemos o olhar íntimo que só se revela quando vemos na sombra. É, então, indispensável que exploremos as frestas que o olhar íntimo instaura. Seria o adentrar mais e mais na caverna, o inver:

“Talvez, caberia a nós observadores, *olhadores*, do dia metamorfoseados em *olhadores* da sombra, a restabelecer a ordem das nossas percepções para dar forma às possíveis paisagens íntimas. Ver a sombra não significa nada ver, ao contrário, significa se dar conta do frágil equilíbrio que sustenta nossa percepção nessa imensidão peculiar. Poderíamos dizer que na sombra somos conduzidos do visível ao imaginável, de um visível compartilhado a um visível não-compartilhado, nossa *invisão*. Experimentar a sombra seria, então, responder a um desejo íntimo, intenso de não se deixar cegar.” (DIAS, 2010: p. 390)

A *invisão* é pautada pela poética do íntimo, a qual indica um movimento de ida e volta que ocorre simultaneamente, movimento que parece ser de dentro para fora, como também de fora para dentro; há um choque entre estas duas vias de expressão da polaridade *dentro-fora/fora-dentro*: é a tensão do contínuo. Um contínuo que se fragmenta, despedaça-se em partes que ora parecem conter o todo, ora parecem ser maior que o todo, ora parecem ser simples fragmentos irreconhecíveis. Bem, o horizonte que com esse choque se explicita é o pulsar mudo do coração que aos outros pedaços do corpo instaura um ritmo próprio, um pulsar estruturante, que incessantemente percute. Há, portanto, um elemento para estruturar uma realidade a partir do coração.

Conceber a realidade sem tempo parece desprovê-la de existência. O real se coloca para mim quando eu o significo enquanto tal, ou melhor: o real como um vazio que é preenchido pelas nossas significações. O real parte de nós, ele está em nós. A realidade aqui se coloca como encruzilhada: eu escolho onde irei direcionar meu olhar, por onde irei seguir, de onde irei partir. A realidade é pautada pelo nosso coração.

Uma realidade marcada pelo ritmo do coração. Esta é a sua característica mais forte: a noção temporal primeira que abarca esse modo de realidade é o pulsar do coração. Pulsar que não significa a quantidade de batidas por minuto. Um pulsar qualitativo: ele se sujeita àqueles que o interpretam. Como em uma partitura musical, onde se indica a pulsação, a proporção rítmica, as dinâmicas, os ciclos de tempo. A

partitura fala por ela mesma aos que podem lê-la, mas é facultado a quem a lê se irá reproduzi-la tal como expressa, buscando uma fidelidade ímpar ao que foi disposto, ou se irá interpretá-la a partir do que imagina soar melhor aos ouvidos, àquela estrutura estética.

O pulsar cardíaco é uma partitura que indica seus ciclos temporais, suas dinâmicas, sua proporção rítmica. Uma partitura que não está acabada, ao contrário, está sempre sendo refeita. Assim o é por causa da totalidade orgânica que somos; o coração não pulsa independentemente; não há independência entre as partes da totalidade do corpo, há liberdade de ação. Liberdade que pode ir a duas direções: de equilíbrio e desequilíbrio. *En passant*, o equilíbrio seria um co-agir, o desequilíbrio indicaria as animosidades e choques das atuações das partes.

Assim é, então, possível sair de uma esfera estritamente argumentativa para outra mais indutiva, que é a realidade poética. Uma realidade que não é simplesmente objetiva, já que dispensa justificativas. É uma realidade como organização: um mosaico que pode ter as mais diferentes formas a depender de como foi disposto. Ela não está por trás, não se desvela, não requer rituais de iniciação para decifrar seus enigmas. Essa realidade poética está aí. Simplesmente está aí. Para organizar esse mosaico basta que se olhe com olhos de artista.

O artista se permite a fruição do criar. Do abrir-se ao criar. Ele goza da natureza e das suas potencialidades, das possibilidades de dispor a realidade (ontologização dos reais?), seu situar-se ante o mundo é análogo àquele que monta um quebra-cabeças vanguardista bem singular. O artista, no entanto, não precisa se doar. Ele cria, mas sem precisar se entregar, sem rendição. O domínio de ser do artista não necessariamente coincide com o do poeta: sua inspiração e seu olhar podem ser poéticos, o que não indica que o seu fazer assim o será.

O artista pode ser um confeccionador, um artesão de formas, textura e cores. Pode ser mais um técnico que produz sem se deixar enamorar por essa temporalidade cardíaca. Contudo, mesmo sem esse encanto reparador, o artista já ama. O amar é que possibilita sua abertura, sua habilidade em sentir e perceber, seu criar. O artista ama mesmo quando não acredita no amar. Mesmo quando não sente amar. O artista flerta com o poeta e, mesmo não havendo enlace entre eles, seu flerte se contamina de amor. Dessa contaminação não se recupera, não se aflige.

O poeta é coração. O poeta vive pelo coração, não precisa a ele retornar, porque nunca saiu do coração. O íntimo é o seu lar e o seu refúgio. O poeta é o refúgio daqueles que não são poetas. O poeta é o amante errante pela sua embriaguez, pelo seu encantamento, pela sua incessante admiração. O poeta é quem resgata e transmite o legado ancestral. O poeta é quem traz à tona, quem primeiro vê, cheira, tateia, ouve e saboreia. E, então, ele profetiza. O profeta embriagado. É profeta porque é a ele que cabe o nomear, o apontar. É a ele que cabe ser o guia do e para o coração.

O poeta é o mediador de duas temporalidades. Com a sua criação, sua poesia reveste-se de amor e parece inclinar-se em direção ao futuro, ao porvir. Seu sentido só se completa no que está diante, no que está mais além. O poeta é sempre vanguardista, criando poesias inacabadas, porque somente assim elas serão precisas: é na incompletude que nos afirmamos.

A incompletude é uma característica que o amor nos entrega. Amor, uma ação que momentaneamente nos torna plenos e que nos incompleta. O amor demanda que se entregue, que se ofereça, que se saia de si mesmo. Ele nos inclina na direção do porvir: entregamo-nos esperançosos de colidir com a oferenda alheia. Esperançosos de que o vazio deixado pela nossa própria saída seja preenchido. Vazio que somente é observado pelo poeta, o qual é pura renúncia de si mesmo.

Ao renunciar-se de si mesmo, o poeta se entrega, mas não se inclina em direção ao futuro. A renúncia do poeta implica no esquecimento. O poeta esquece-se dele mesmo e, por isso, não precisa completar-se porque se percebe como vazio. O poeta mantém-se vazio, pois está sempre à disposição.

Passado, presente e futuro entrecortam o poeta. Ele profetiza o futuro por ser inspirado pelo amor, por estimular o esvaziamento dos outros ao perceber a esperança de preenchimento deles, por estar muito além de si mesmo sem ter precisado, de fato, sair. O poeta está em si e não se lembra, por isso é um entre que constantemente se desloca para frente e para trás, sem nunca se fixar.

Ao se inspirar, ao se revestir de amor e deslocar-se para trás, o poeta é memória, é o cantor que faz com que algo passe novamente pelo coração. É nesse momento que o poeta entoia o seu canto, sua canção nos religa, reintegra-nos a nós mesmos, aos nossos ancestrais, a uma sabedoria que não pode ser escrita. O poeta canta para nos lembrar

quem já fomos e porque assim o fomos e o somos. A cantiga do poeta é a memória que irrompe, que simplesmente vem, que não tem porque e nem para quem justificar-se, que precisa e deve vir à tona por ser a nossa herança mais rica, mais fecunda, mais piedosa. É o nosso solo in natura, sem ter sido decorado por paisagismos.

A canção do poeta faz o tempo-passado perdurar, estender-se. Ela reconstrói esse ido pela sua narração, transportando-nos de volta às origens numa busca aconchegante por nós mesmos. Sua cantiga nos remete ao tempo vivido.

O tempo vivido foi vivido, é vivido e será vivido. Ele é interpenetrado e uno, não pode ser disposto em frações. A cantiga poética nos remete ao tempo vivido porque com a poesia experienciamos o encontrarmo-nos inteiros. Para nos experienciaros inteiros a partir da poesia precisamos estar disponíveis, entregues de amor, vazios. É preciso que tenhamos superado nossa incompletude, nossa esperança pelo preenchimento.

Superar a nossa incompletude é uma forma de exercitarmos o colocar-se poeticamente no mundo, o que somente ocorre quando encaramos o tempo vivido como fonte temporal vital e nos deixamos disponíveis. Tanto a primeira ação, quanto a segunda são resultado de exercitar o autoconhecimento, o avançar em direção ao coração.

Nossa primeira tendência, no entanto, é a de nos afastarmos de nosso coração; atitude que é reforçada e balizada pela sociedade materialista e instrumentalista em que vivemos. Queremos ser senhores de nós mesmos, desenvolver e aprimorar os nossos estados mentais. Não queremos nos entregar, queremos acima de tudo nos possuir. Dominar nossos instintos, nossa condição animalesca em detrimento de nosso cérebro, nossas técnicas e nossa busca visionária por conhecimento. Não almejamos ser poetas, pois não os compreendemos. Em nosso afã por conquistas, a poesia não nos tem utilidade.

Não nos sentimos incompletos, porque não percebemos que há o completo. Muito embora sejamos a partir de faltas, de querereres. Somos ensinados (implicitamente) que o encanto vem de fora e, não, que projetamos o encantar. Fracionamos o tempo e colocamos suas frações a mercê da história, nossa memória produzida, contada em prosa. Buscamos a dedução que nos confere segurança, estabilidade.

Não podemos nos apoiar no tempo. Ele nos indica perecimento, decadência, finitude, decisão. Sentir o fluir do tempo não nos confere segurança, pode nos angustiar, intensificar nossa ansiedade. Produzimos nossas memórias fatídicas, históricas e as consumimos. Não queremos esquecer, o esquecimento aponta para o perecimento, é um sintoma degenerativo, esquecer é preocupante. Queremos poder nos lembrar para que nada nos escape.

Para não nos esquecermos, artificializamos nossas lembranças. Armazenamo-las e as dispomos como fonte para consulta. Elas, então, estão sempre acessíveis, armazenadas em algum lugar. O tempo passado nos aparece como manuseio, como produto acabado. Não sentimos o passado perdurar, concebemos assim, uma cadeia temporal linear que limitadamente se influenciaria. Ignoramos assim uma sabedoria inata que só o poeta sabe:

“Ninguém chega a nada por si mesmos. Não só não é possível possuir-se a si mesmo, mas tão-pouco é possível possuir nenhuma coisa, por pequena que seja a sua existência. Em cada criatura vulgar está o mistério do seu ser e o da criação inteira. E como chegar a possuí-lo? Em verdade, aquele que chegasse a penetrar inteiramente na existência da mais frágil criatura do mundo teria penetrado em todo o mundo. Mas isso é impossível, como é impossível possuir-se a si mesmo.” (ZAMBRANO: 2000, p.127)

O poeta sabe que para que o possuir-se se configure como uma possibilidade concreta, nós deveríamos estar para além de nós mesmos e, somente poderíamos conseguir isso a partir do enfrentamento com o nosso coração. Possuir-se é a pretensão de ter o domínio sobre o pulsar vital, sobre o nosso ritmo. Uma pretensão falida, um domínio natimorto.

Quando nos esquecemos do nosso coração, assim compreendemos: que somos os detentores do nosso tempo, que podemos (tecnicamente!) dominá-lo. A partir dessa concepção, decidimos o que já passou e o que passa, demarcamos fronteiras. Percebemos o passado como algo estanque, pontual, em disposição para o nosso manusear. Não nos atentamos que o passado é também uma sensação...

Conservamos e institucionalizamos o passado e a partir do que busquemos nele e por ele, do que as memórias produzidas comprovarem, podemos estabelecer as

justificativas para o que somos e, em certo grau, antecipamos as justificativas para a limitação do que podemos vir a ser.

A maneira como nos relacionamos com o tempo parece afetar de maneira crucial como concebemos o que existe e como existe. Por exemplo, a relação que temos com a História. Ao se conceber a história como a <mestre da vida>, crendo que os atos históricos passados têm alguma semelhança com o horizonte de possibilidades que pode ser o futuro, pode-se inferir que aqui há uma percepção de que possuímos alguma constância no agir, ou até que estamos fadados à repetição infinita do mesmo. Pode-se olhar para a História como um modelo de conhecimento para o presente, uma forma de se explicar, de se ordenar o presente. Assim, nos envolvemos com a idéia de que há um processo temporal que nos envolve, o que pode nos levar a refletir se há uma razão subjacente a este processo.

Ao considerar a história como <mestre da vida> percebe-se o presente como um ponto de fuga: o passado é orientador para um futuro. No outro exemplo acima citado – ordenar o presente - o presente se materializa como um farol que mira o passado. A História é citada como exemplo, pois dentro de uma noção de história podemos apreender um processo temporal, uma concepção de passado-presente-futuro, a noção de mudança, a noção de memória.

Nas reflexões acerca do tempo, é complicado favorecer uma série A – aquela em que há ontem, hoje e amanhã - em detrimento de uma série B – aquela em que passado, presente e futuro são posições dadas por nós - e vice-versa. Elas parecem co-existir, de certa maneira estamos em um grande mapa, no qual nos deslocamos, conferindo sentido; contudo, há mudança, fisicamente ela está aí, aos olhos de qualquer observadora. Há alguma coisa que passa, alguma coisa que fica em um atrás – um atrás que sempre é recobrado. O tempo nos escapa. Não somos as senhoras do tempo para utilizá-lo como a quem consulta e se localiza por um mapa. Entretanto, essa passagem passado-presente-futuro certamente não está instruída pelo tempo do relógio, tampouco pelos eventos em que nos inserimos. Muito embora nos ordenemos por um tempo comum em nossas relações cotidianas, é nesse ponto comum que reside a ilusão do tempo.

De algum modo, a nossa relação com o agora parece indicar o jeito palpável de se lidar com o tempo. Encontramo-nos no período de crise em relação à História, não

sabemos o que fazer com a grande quantidade de História que produzimos, como se houvesse uma vontade de preservar o passado, de mantê-lo por perto, como se ele atravessasse o presente, que deixa de ser o lugar de fuga para outro momento do tempo, não é mais um instante. Como se houvesse uma necessidade de enfrentar o presente, como se o “aqui e agora” fosse o lugar da resolução de conflitos instaurados e aprofundados no passado para que se anteveja um futuro. E daqui é possível inferir: a nossa percepção de tempo conflui com a nossa percepção do que seja a realidade.

Podemos pensar a realidade como uma estrutura geral do mundo, não é possível contemplá-lo de fora, ver sua estrutura geral panoramicamente. Como se ele fosse o mundo enquanto um plano de organização e desenvolvimento, que constitui, estipula, estrutura, que tem um fim, mas que só pode ser inferido, pois é um princípio oculto, só é imanente por ausência, por analogia. Este é o plano que transcende ao mundo ele mesmo. Ele é um “*não-dado naquilo que ele dá*” (DELEUZE, 1997: p.47), é o plano de transcendência. Em contrapartida, há outro plano que é o plano de liberação do tempo, que compõe a velocidade e a lentidão do mundo, que é um plano fixo, mas um fixo que não é imóvel, que é uno enquanto infinidade de modificações, que recorta multiplicidades, onde tudo é dado, um plano de contágio, povoamento, proliferação. É o “*plano de consistência ocupado por uma imensa máquina abstrata com agenciamentos infinitos.*” (DELEUZE, 1997: p.36)

Esses dois planos, porém, não se opõem de maneira excludente, são dois pólos abstratos, como em uma pilha. Esses planos seriam a pilha que confere energia à existência. Eles se atravessam, sendo o plano de imanência o chão comum, é o plano da univocidade, um uno que não é o ícone, mas o índice de multiplicidades.

Além dos planos de transcendência e de imanência, há o plano que é puro plano de imanência, que se apresenta como ausência de consciência, ela escapa ao sujeito e ao objeto. O plano de imanência é uma vida e, para Deleuze, vida é aquilo que contém virtualidades – sendo que ao virtual não falta realidade, ele é real sem ser atual:

“o virtual possui como tal uma realidade enquanto o possível pode ou não se realizar. Isso significa em termos de movimento ontológico de diferenciação, que na passagem do virtual para o atual nada se perde em realidade, na medida em que o virtual é tão real quanto atual.” (FORNAZARI, 2004: p.46)

Esses três planos estão previstos na ontologia afirmativa elaborada por Deleuze, na qual o ser diferencia a si mesmo em um processo positivo em que passa do virtual para o atual. Pela noção de plano de imanência, pode-se pensar o outro, a alteridade, não como uma categoria metafísica que contenha um substrato, um núcleo que subjaz a tudo, mas como uma vida, um acontecimento que se desenvolve pela atuação das velocidades que existem nas estruturas do mundo, aquele em que eu esbarro nesse lugar que não pode ser visto de cima, panoramicamente, e que também não pode ser antecipado. Mas será que não existiria um lugar antes desse esbarrão, antes desse encontro? Talvez o espaço criado para que nos identifiquemos com esses acontecimentos seja o espaço afetivo da memória.

Memória, uma palavra que faz alusão a diversas significações: lembrança, recordação, esquecimento, citações, morte, homenagem. Um território para criar de novo o que existe e ordenar a existência. Um território que pode desterritorializar o tempo: quando se trata da memória, há uma oscilação entre o presente e o passado. Podemos considerar dois aspectos mais evidentes da memória: aquele que é a conservação do passado no presente, a memória-lembrança; e o outro que é a acumulação do passado no presente, que é a memória-contração.

A partir destes aspectos, nota-se uma relação muito especial da temporalidade com a memória: esta evidencia que *“o presente não é, mas age, é a forma sob a qual o ser se consome e se põe fora de si, ele é puro devir; o passado, por sua vez deixou de ser útil, mas nunca deixa de ser. O passado é incessantemente.”* (FORNAZARI; 2004: p.38)

A memória, como uma condição básica da humanidade que busca seus mitos de fundação, que busca fundamentar sua história coloca-se como um entrave aos padrões cientificistas vigentes, haja vista que à memória relacionam-se sensações, impressões, percepções, ou seja, à memória foge o escopo racionalista, ela se constitui com elementos sensíveis e *páticos*. A memória aqui descrita é a memória dentro de uma esfera individualista, um microcosmo.

A memória é também um dado do mundo: insere-se no corpo do sujeito, torna-se um mecanismo importante de referencial identitário<sup>1</sup>, pois pode ser um fundamento

---

<sup>1</sup> Um referencial que norteia, fundamenta e fixa identidades.

para o projeto existencial daquele indivíduo ou o parâmetro de uma dada coletividade, como uma instituição ou uma nação. Ela também se coloca como um espaço onde os afetos podem potencialmente atuar. Com esta possibilidade há uma fresta que permite que se evidencie o jogo (dicotômico?) entre memória e esquecimento. Um jogo necessário, uma relação simbiótica, por vezes parasita: um precisa existir de forma intercambiável ao outro. Quem nada nunca esquece, de tudo se lembra em minúcias, corre o sério risco de ficar imerso em uma prisão: aquela jaula do não situar-se temporalmente.

Entretanto, será a memória e o esquecimento um movimento meramente pendular e temporal? Talvez se deva considerar o significado de temporal, do que se compreende pelo conceito de tempo para se remeter ao conceito de memória com mais fundamento. De certa forma, aqui se coloca uma tríade de forças, memória-esquecimento-tempo, que não deve ser sacralizada, mas que seja compreendida como uma indicação de como é possível pensar as oscilações no conceito de memória (e por oscilações me remeto à polissemia que o termo memória abrange).

A tríade acima citada indica, pelo menos superficialmente, movimento e camadas de interação. À dinâmica desse jogo de forças, é preciso também considerar a imaginação. Se memória-esquecimento-imaginação são inter-definíveis, devido ao *inver*, isso se dá no âmbito da memória afetiva, a qual seria o canto do poeta.

É dito que quanto mais dominamos a técnica, mais nos afastamos da vida. Em tempos de entusiasmo científico, euforia virtual, de memórias artificiais que tudo armazenam (por exemplo: pen-drives e outras mídias digitais), de produção descomunal de História, de profecias apocalípticas com ano marcado, de <encurtamento> de distâncias geográficas e uma conseqüente aproximação de territórios sensíveis-existenciais, pensar a memória afetiva é uma maneira de não sucumbir à técnica pela técnica e de não se deixar emergir em concepções biologizantes e cientificistas do que somos, sentimos e de como atuamos no mundo. É abrir-se à possibilidade do resgate de voltar a si, em uma busca por uma dimensão poética do colocar-se no mundo.

Fora desse voltar a si, empobrecemos o nosso colocar-se no mundo, o que visamos nas coisas. A maneira como lidamos com as memórias indica a nossa relação com o tempo. E a nossa relação com o tempo é o mesmo que a nossa relação com o

coração, que é quem dita o nosso tempo. Ao aceitarmos que a poesia é uma característica crucial para as memórias, aceitamos também o tempo vivido, o ritmo cardíaco, o olhar íntimo.

A poesia permite que a memória não seja uma mera composição de imagens ou apenas um reservatório de fatos, um armário informativo. A memória quando resgatada ou conduzida via poesia nos indica quais os referenciais sensíveis pelos quais balizamos os nossos territórios existenciais, como compomos nossas paisagens íntimas, nossos horizontes e demarcamos fronteiras.

De percepção de uma coisa ausente, ou retenção de um dado do mundo/de uma experiência vivida, ou mecanismo associativo, a coexistência entre virtualidades, o conceito de memória sofreu as mais diversas interpretações. Mas há uma convergência entre os seus diversos significados: ela nos remete a uma habilidade do sentir, uma *sensi-habilidade*, é uma sensibilidade específica que se instala no coração. Que brota do coração. Recordar significa passar novamente pelo coração, ou seja, a memória é diretamente relacionada a saber de coração. Como indica o significado de “coração” do latim:

Cor, cordis [*cf.* Obs.], n. 1. Coração. 2. Coração (como sede da alma, da inteligência, da sensibilidade): alma, coração. 3. Inteligência; espírito; bom senso. 4. Pessoa; indivíduo. 5. O estômago. || *corde tremere*: tremer. || *tangere cor spectantis*: comover o espectador || *cordi esse alicui*: ser do agrado de alguém; agradar || *iuvenes, fortíssima corda*: jovens guerreiros cheios de coragem. (Obs. — Na escansão também ocorre cor < \*corr < \*cord). [TORRINHA, p. 205.]

Assim, ao se considerar a memória não apenas como ferramenta para uma aprendizagem ou como uma mera faculdade de evocação que conecta diferentes temporalidades, mas também como um saber próprio do corpo, pode-se admitir uma dimensão poética do homem ao colocar-se no mundo.

Se é um saber do coração, a memória é sempre afetiva. São os nossos afetos que nos movem porque são produtos de nosso coração. Nossa memória seja ela coletiva, compartilhada ou privada é uma forma de resgate de nós mesmos. Um recado do coração. Há que se falar via coração, deixá-lo pulsar para que sintamos o ritmo do nosso espaço vital. O nosso próprio ritmo...

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, Gilles. **A imanência: uma vida...** Disponível em: <http://letraspdownload.wordpress.com/2010/07/03/texto-a-imanencia-uma-vida/>;

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia.** São Paulo: Ed. 34, 1997. Volume 4, pp. 33 a 54 (Trans). Disponível em: [http://search.4shared.com/q/1/Gilles%20Deleuze%20&%20Felix%20Guattari%20-%20Mil%20Plat%C3%B4s%20Vol.%204](http://search.4shared.com/q/1/Gilles%20Deleuze%20&%20Felix%20Guattari%20-%20Mil%20Plat%C3%B4s%20Vol.%204;);

DIAS, Karina; ORTHOF, Gê. **Vídeo: a morada do íntimo.** In.: Caderno de textos para treinamento de mediadores CCBB-DF. Brasília: Aborda - Gabinete de Arte, 2010. pp. 385-391;

FORNAZARI, Sandro Kobil. **O bergsonismo de Gilles Deleuze.** *Trans/Form/Ação* [online]. 2004, vol.27, n.2, pp. 31-50. ISSN 0101-3173. doi: 10.1590/S0101-31732004000200003;

HENRIQUES, Fernanda. **María Zambrano e a razão poética: um pensar contemplativo.** Disponível em: <http://home.uevora.pt/~fhenriques/textos-filocont/Mar%EDa%20Zambrano-um%20pensar%20contemplativo.pdf>. Portugal: Universidade de Évora.

JASMIN, Marcelo. **As armadilhas da História universal.** In: Mutações – A invenção das crenças. 2010, Brasília.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino Português.** 8ª Edição, 1ª tiragem. s/d. p. 205.

ZAMBRANO, María. **A metáfora do coração e outros escritos.** Tradução: José Bento. Lisboa, Portugal: Editora Assírio e Alvim, 2000.