

## A EXPERIÊNCIA ESTÉTICA OU A REALIDADE HUMANIZADA<sup>1</sup>

«É necessário que com o meu corpo despertem os *corpos associados*, os “outros”, que não são meus congêneres, como diz a zoologia, mas que me assombrom, que eu assombro, com os quais comungo um ser único actual, presente, como nunca nenhum animal assombrou os da sua espécie, do seu território ou do seu meio. Nesta historicidade primordial, o pensamento apressado e improvisador da ciência aprenderá a aprofundar-se nas coisas enquanto tais e em si mesmo, tornar-se-á de novo filosofia...»

Merleau-Ponty  
*O olho e o espírito*

A Filosofia. Vezes houve que preferiu o *conceito científico esquemático ou esquelético*, outras que se salvou na *concepção poética e animada* (cf. *H.U.*). A escolha foi, certamente, difícil e tentadora. Mas o seu lugar natural será sempre entre as ideias vivas e criadoras. As ideias palpitantes, e não as ideias mortas ou inertes. E elas podem ser belas pinturas ou palavras em alimento poético, admiráveis teorias e sistemas que podem surgir em ondas electromagnéticas ou em

---

<sup>1</sup> Utilizaremos as seguintes siglas para as obras de Teixeira de Pascoaes a que o presente texto se reporta: B - (1987. *O Bailado*. Lisboa: Assírio & Alvim); *H.U.* - (1993, *O Homem Universal*. Lisboa: Assírio & Alvim); S.S. - (1988. *Saudade e Saudosismo*, Lisboa: Assírio & Alvim).

*quantum*, mas sempre reconhecendo a sua casa primeira: o pensar, que entre o desconhecido e o conhecido, entre o velado e o desvelado, tem parte com o mistério; esse relâmpago espontâneo que aparece, em desejo de se mostrar, mas que só emerge em esboço, para depois ser, *ainda*, desenho.

Sentir, poetar, pensar e vivenciar são, no pensamento pascoaesiano, verbos conjugados com a procura de verdade. É assim que, em Teixeira de Pascoaes, o *filosofar coincide com o poetar*. Pensar é pensar poeticamente.<sup>2</sup>

Se este coincidir diz de uma das características mais originais do seu pensamento, também o revela como um pensador genuinamente português. E aqui a nossa *fragilidade* e a nossa *verdade*. A verdade *sincera* do nosso poeta que na *ambiguidade* de ser em pensar/sentir encontrou a sua força. A força para resistir ao *cousismo* do seu tempo e nos legar, no *modo poético de ser e de pensar*, a esperança de uma razão que só se reconhece em tensão e em limite. Uma razão que não pára na matéria e um *poetar* que nos resgata do neo-*cousismo* do mundo contemporâneo.

Nesse esforço e nesse resistir vai toda uma disposição da alma que mergulha o olhar no horizonte atlântico e sente o seu corpo *corpo-terra* tomado pelo sol, pelas águas e pelas mãos cansadas que sempre foram suas.<sup>3</sup> É nesta disponibilidade para o *aparecer* que o pensamento poético é *evento* originário do próprio pensamento.

O percurso é, pois, no poeta de Gatão, diferente do normalmente aceite. Ele não investiga, no sentido de forçar a ideia a aparecer. É um pensamento não violento, um pensamento doce, mas não fraco. Conhece-se por *identificante simpatia*.

---

<sup>2</sup> Pensar poeticamente não significa, contudo, traduzir em linguagem poética «um pensamento previamente pensado em moldes de pensamento racional e abstracto, mas como evento originário do próprio pensamento. É afirmar a poesia como ontologia, isto é, como o dizer-se do ser pela mediação do Poeta» (Coutinho, 1995, p.404). A verdade oferece-se, *aparece* num espaço de intimidade próprio da co-naturalidade de sentir e de pensar.

<sup>3</sup> «A terra odeia o pé calçado e desamorável que a esmaga e evita as suas carícias.

A bota e a ferradura são distâncias entre dois corpos que se procuram. O ferro desgasta-se como a sola; as distâncias diminuem, porque a terra e o corpo não perdem aquela força amorosa que os atrai e prende num abraço indestrutível. É um idílio absoluto!» (B., aforismo XI, p. 63).

Um pensamento não violento porque não se afasta das coisas para procurar “outra coisa”. A verdade está em todas as coisas e em cada uma. O *pensamento-sentimento* quer *tudo*, a maçando o todo. Quer a multiplicidade e a unidade e, ao assim *querer*, faz do sentir o seu modo de pensar, e perdendo-se nas coisas, vive a unidade, ainda não quebrada, dada em encontro afectivo do pensar e da vida.

«Amando a árvore, conheço-a, possuindo-a. Surge, na minha memória, como fazendo parte de mim mesmo; e alcança um valor humano.

Mas, contemplando-a, indiferente, a árvore não se entrega aos meus olhos; esquivava-se como ofendida, ou mostra-me simplesmente a sua presença na *Botânica*.

Amar é ser infinitamente»(H.U., p.28).

Experiência estética, experiência amorosa e experiência de mundo é todo um movimento de procura de verdade. A verdade a dizer-se na palavra poética, em experiência de intimidade, em *sinceridade*.<sup>4</sup>

«Entre os meus olhos e as estrelas há perfeita intimidade; mais – identidade. Brillam no céu e nos meus olhos, o mesmo meio dado interior e exteriormente. A imensidade é intimidade objectivada. A realidade material é um desdobramento, para fora, da realidade espiritual, uma subida à superfície, um aflorar na luz» (*Ibidem*, p.32).

A intimidade não representa, para Pascoaes, uma qualquer forma de isolamento. Ela afirma-se na sua condição de abertura ao infinito, na procura da unidade das pluralidades. A intimidade só tem sentido e ganha novas luzes pelo *desdobramento*, pelo movimento próprio do sentimento que se abre à infinitude. A verdade deixa de ser uma certeza a atingir, como finitude constituída, e passa, em desejo e em lembrança, a ser procura de sentido.

Só um *pensamento-sentimento* tem esse poder transfigurativo e plástico que transcende as aparências e, traduz a essência do mundo em *sensibilidade ontológica*, «idêntica às próprias cousas tornadas

---

<sup>4</sup> «La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórica y soñada, la inventada, la que hubo y la que no habrá jamás. Quiere la realidad, pero la realidad poética no es sólo la que hay, la que es; sino la que no es; abarca el ser y el no ser en admirable justicia caritativa, pues todo, todo tiene derecho a ser hasta lo que no ha podido ser jamás. (...). El poeta no se afana para que delas cosas que hay, unas sean, y otras no lleguen a este privilegio, sino que trabaja para que todo lo que hay y lo que no hay, llegue a ser. El poeta no teme a la nada» (Zambrano, 1993, pp.22- 23).

imanescentes ou reveladas à nossa consciência» (*Ibidem*, p.8). A essencialidade, dada em *íntima identidade*, é a vida *dramaticamente* a acontecer em carne e sangue, em alma e corpo.

A *identidade é intimidade desdobrada*; intimidade à procura da verdade e do cosmos. O mesmo é dizer que a verdade tem íntima conexão com a densidade dramática em que o mundo se dá e é. A identidade acrescenta, pois, à intimidade essa *excedência* que me permite sair de mim e *ser-com*, *ser-em* e *ser-entre* em sensibilidade ontológica, em *sinceridade*. «A sinceridade é a total abertura do homem, implicando ao mesmo tempo transparência e disponibilidade, à verdade que, do lado do ser, faz nele a sua aparição» (Coutinho, 1995, p.189).

Se a verdade na epistemologia pascoaesiana «vem até nós, não pela via sinuosa do raciocínio ou da demonstração, mas pela via directa e rectilínea da sua aparição» (*Idem, ibidem*), é porque tem uma “força ontológica” que lhe advém do poder de auto-afirmação do ser.

*Identidade, intimidade, transparência, disponibilidade, sinceridade, força e densidade* dizem, pois, de uma poeticidade, face outra da razão, e são *núcleos profundos de realidade* que, segundo a terminologia leonardina, dialecticamente se conjugam e se enriquecem para aceder à visão e sentido do mundo em *autenticidade e perfectibilidade*.

A estética, ao fecundar todas as questões da obra de Pascoaes, sejam elas ontológicas, antropológicas ou gnosiológicas, é, também, rica de claras implicações éticas. Ao dar a verdade *sincera* como verdade *sentida*, encontra no sentimento esse excesso que prolonga e alarga a existência.

Os sentimentos são «verdadeiras criaturas, de que somos o *habitat natural*, isto é, como constituindo uma nova Fauna super-biológica. Vivem, em nós, como nós vivemos, na terra mãe; e são a nossa pessoa liberta, criadora do nosso destino» (*H.U.*, p.46).

Nos sentimentos reside esse *poder excessivo* de nos elevar, essa força anímica que nos liberta das leis mecânicas e nos promete prolongamento, que nos promete vida. Que nos promete, afinal, sermos, essencialmente, em *querer*, em infinita criação, que é a única possibilidade de sermos em continuidade qualitativa de pensar.

A filosofia cumpre-se em poesia, deixando-se *tocar pela lágrima que é dor*, pelo *perfume da flor que é flor*.<sup>5</sup> Se a ciência pára na matéria,

---

<sup>5</sup> «A palavra filosofia é muito ampla, desde que a libertemos dos filósofos de profissão, esses arquitectos do pensamento, desenhadores de casas sem inquilinos e de cidades em abstracto. Cabemos Todos lá dentro, sábios e poetas. Quem não é poeta ou sábio, e sábio ou poeta ao mesmo tempo?» (*H.U.*, p.59).

na descrição e classificação dos fenómenos, dando-nos, apenas, uma parcela ou faceta da realidade, a filosofia, entendida e expressa como ideia-poética, tem parentesco com o ideal, que é, dado, mesmo que de modo imperfeito, em *origem sentimental*.

«O nosso pensamento imobiliza, dentro dum conceito ou de qualquer fórmula, tudo o que ele consegue dominar». (*H.U.*, p. 56).

O imobilismo é o resultado de um pensamento violento e universalizante, na medida em que é impessoal, na medida em que se afastou das coisas. E o risco é a cristalização da lágrima numa classificação química que esqueceu o rosto sofrido.

A noção de universal tem no pensamento português, e em Pascoaes, parte com a concretude, para que seja pessoal, para que seja em “sangue”, para que seja “real”. O universal não tem, pois, parceria com o “universalizável”. O universal *é desejo de ser maior, de ser mais*, que se pessoaliza, que se humaniza. Se o universal nos eleva e abraça os singulares sem os fragmentar, o universalizável, ao uniformizar, empobrece-nos. É a diferença que vai da afirmação da dramaticidade e da densidade ontológica do ser à sua diluição em qualquer pensamento dualista.

O *pensamento-sentimento* parece, pois, garantir o *existir unido ao ideal*. «Somos a nossa alma, no meio de outras, imanente a ela mesma, e transcendente nas demais» (*Ibidem*). Nós e os outros.

O campo sentimental tem, parte com o mistério, pois não dá a ideia pura nem a verdade nua. Há sempre uma “liga emotiva”, uma sombra de nuvens que impedem a definição e que, sobretudo, impedem a identificação da verdade com o útil, com o rigor das equações e das medidas. A verdade é da ordem da beleza, é da ordem do que sinto. E sentindo vou dizendo a vida como ela é. «Ser sincero é ser original, é ser, enfim. A sinceridade tem um valor ontológico ou essencial, porque é a própria vida como ela é, como ela brota de dentro, da fonte, com reflexos de estrelas e folhagens» (*H.U.*, p.70).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> «É verdadeiro o que é sincero não o útil. A sinceridade existe (olhai o Sol); mas duvido muito da existência do útil, para além da côdoa e do trapo. A sinceridade é a verdade; e, por isso, há mentiras verdadeiras, como a vida, e verdades mentirosas como, por exemplo, a morte. E é o que há...» (*H.U.*, p.70).

«O homem é um *sim* e um *não* coincidindo; a morte e a vida coincidindo. Nem é *sim* nem é *não*, é outra cousa sem nome, ignorada, intacta ainda e verdadeira» (*B.*, aforismo xv, p.30).

A verdade «não resulta da observação objectiva, mas dum sentido íntimo e desconhecido ainda» (*Ibidem*).

Nesse *ainda* desconhecido permanece o mistério que não pode ser conhecido, mas pressentido: «E se o homem é capaz de pressentir, é que não se limita a existir e a viver. O homem é mais do que ele próprio» (*Ibidem*). *Pressentir* e *sentir* em consciência dramática, modos de dizera afectividade e a ambiguidade essenciais e traduzir a verdade em intuição e em saudade, em lembrança e desejo.

*Dramaticidade* e *ambiguidade* exprimem e revelam a dor, o sentir e o pensar de um sujeito como ser no limite, um *sim* e um *não* coincidindo, em carne e em espírito; um sujeito estético porque ontologicamente afectivo, antes e depois de ser sujeito gnosiológico, antes e depois da linguagem, antes e depois da representação. Esse ser que foge das palavras, mas que nelas se diz, ainda que imperfeitamente. Se a palavra é geradora de sentido e libertadora, porque possibilita a compreensão das coisas, também é limitadora porque não desvenda a verdade na sua totalidade; do mesmo modo, o verdadeiro pensamento «foge das palavras e se perde no infinito da nossa intimidade» (*Ibidem*, p.105). E fugindo vive entre o silêncio e a palavra, entre o dizível e o indizível, entre o visível e o invisível, entre verdade e mentira.

«É neste feixe de polares relações que se joga o sentido do que se busca como verdade e onde se reflecte a situação de ambiguidade que caracteriza a existência humana» (Pimentel, 1996, p.110).<sup>7</sup>

---

«O nome transfigura as cousas. O sonho humano alastra, como seria o Mundo sem esta máscara que lhe pusemos no rosto? Sem esta mentira que lhe introduzimos no coração? E que seria o homem despido do seu nome, na sua nudez absoluta?

Conhecemos apenas as palavras, borboletas que vêm de dentro pousar um instante na boca das caveiras. Batem as asas e logo se dissolvem no Éter...Nem um rasto, nem uma nódoa...

Que sei eu de mim? Apenas o meu nome. O meu nome? Não! O nome que me deram...

Nós e o mundo somos palavras e palavras... A Natureza converteu-se numa obra de retórica. É um discurso de Cícero, uma ode de Horácio.

Mas tiremos o nome às cousas. Que resta? O incompreensível, o absurdo. O seu nome é a mentira que lhes dá vida e existência, o vácuo em que elas tomam corpo e actividade.

Através das cousas e dos seres, topamos sempre a mentira, o sonho humano de que o Universo se embebeu» (*Ibidem*, aforismo xvi, pp.30-31).

<sup>7</sup> Ambiguidade não significa, de modo algum, confusão, mas densidade dramática ou dramaticidade.

A ambiguidade essencial do pensar pascoaesiano permite, pois, suspender as perguntas pelo *poder* do *logos*, e deslocar as questões do que se pode conhecer, do que se pode saber, do que se pode dizer e do que se pode compreender para o âmbito do *sentir*, para o âmbito da *densidade dramática*, característica do pensar vivencial, ultrapassando a pré-determinação de um sujeito que se basta a si mesmo no caminho “seguro e claro” do *logos*. «*Sentindo* é que nos sentimos como entidade original que principia, em si, mas não acaba -, um núcleo incandescente e radiante. *Pensando*, podemos passar por qualquer outro aos nossos próprios olhos. (...)».

A emoção é animação. E uma ideia? Pobre borboleta pregada, com um alfinete, numa frase de papel» (H.U., p.92).

A dramaticidade é, afinal, essencial à *dilatação* de sentido e à dilatação do próprio *cogito*. Dilatação que em *excesso* revela e supera o “défice” do cartesianismo, o qual, ao considerar o sentir, o imaginar e o pensar como formas, ainda que diferentes, de pensamento, não se abre à alteridade e ao *desdobramento*. O critério de apodicticidade cartesiano ao colocar o sentir e a própria paixão dependentes da substância pensante, retira-os do seu âmbito original e submete-os ao entendimento, encerrando-os num *cogito* fundador e adia, assim, uma especificidade própria para a sensibilidade. Ou seja, o processo de “clarificação” da dúvida metódica ao “desejar” anular a ambiguidade impede o pensar em mistério e a consciência em infinito. Mas se, por um lado, a ambição de clareza e distinção pode traduzir, em insensibilidade face a uma originária dramaticidade, por outro, é o “défice” do próprio *cogito* que pode fazer despontar a dilatação de sentido e levar a razão até à unidade dramática da consciência.

Assumidas a distância e a diferença entre o *cogito* cartesiano e o *eu* pascoaesiano e entre as respectivas gnosiologias, não podemos aceitar, no entanto, que o cartesianismo se reduza ao “penso, logo existo”. Não podemos esquecer, por exemplo, *As Paixões da Alma* e, aí, reconhecer a preocupação de Descartes em incluir as emoções e os sentimentos no seu trabalho, mesmo pesando o facto de serem tratados sob o ponto de vista da fisiologia.

A filosofia cartesiana não deixa de ter em consideração a sensibilidade que, sob a forma de paixão, permanece, contudo, na dependência de uma exterioridade, ao estabelecer uma diferença radical entre o espírito e o corpo. Se o espírito visa o universal, a sensibilidade está na ordem do singular e da passividade. A dificuldade do cartesianismo reside, precisamente, em ultrapassar a contradição entre a separação

e união da alma e do corpo. É que se, por um lado, *a sensibilidade aparece como modo de estar-no-mundo, por outro, ela foi banida pela fundação do conhecimento* (cf. Laupies, 1998).

A sensibilidade emerge, no edifício racional cartesiano, questionando-o por dentro e representando a obscuridade face a um *cogito* que se pretendia claro e distinto.

Com Pascoaes, a consciência apodíctica, cartesiana, é superada, claramente, num *eu* que se *desfolha e desdobra* em sentidos outros. O *eu* pascoaesiano é o *seu ambiente*, é o pensamento *do que pensa* e o sentimento *do que sente*.

O *pensamento* ao dar-se em dramaticidade abre-se à alteridade e configura o sentir como fonte de conhecimento e lugar possível de verdade. Fica instaurada uma ontognosiologia dramática, expressão poética em enigma, porque conhecer, sentir e ser são correlativos.

«O sentimento faz-se pensamento, a emoção é a mesma substância da consciência, a argila do seu perfil. E é por ímpetos emotivos que a consciência se ilumina e desvenda, a si mesma, novos recantos obscuros.

A razão embriaga-se para dar um passo para a frente.

O intelecto é uma forma lapidar da sensibilidade, que é a informadora do sensível. Este identifica-se àquela, naturalmente. Confundem-se como a alma e o corpo» (H.U., p.19).<sup>8</sup>

Em desdobramento, Pascoaes ultrapassa o *cogito* cartesiano como evidência para si mesmo e revela-o em enigma, constituindo a afectividade, também, a sua substância.<sup>9</sup> O *eu* conhece e é o que vive, o que experimenta, o que ama e sofre. O nosso poeta-pensador não separa, não cria distância entre o pensado, o sentido e o seu eu, eles são em

---

<sup>8</sup> «Que é o nosso *eu* senão um irracional a desfolhar-se em raciocínios? Filósofa acerca de tudo, e a seu respeito não diz uma palavra. É negrume e exala claridade. Ilumina, mas não se ilumina. Fala, e é o próprio silêncio. Fala como se fosse a nossa pessoa, e é. Fala das coisas como se as tivesse debaixo da língua, e tem. É ele e tudo; e, portanto, sem antecedentes donde se possa deduzir, dado num ímpeto em que todas as forças se contêm, e sem pontos de referência, porque os inclui todos igualmente. Não sabe quem é; mas sabe que é, que pensa e ama e sofre. E sabe que sofrendo, é o sofrimento, e, amando, é o amor e, pensando o Universo, é o pensamento universal. É ele e o seu ambiente, o mesmo ser sem margens e cristalizado numa ilha, ou noite que se concentra numa estrela e permanece na sua infinita escuridão» (H.U., pp. 8-9).

<sup>9</sup> «*Eu penso logo existo*. Mas esta frase basilar não tinha para Descartes a sua amplitude verdadeira. O nosso pensamento verificou a sua existência e foi mais longe; reconheceu-se como expressão suprema da Existência: expressão filosófica e poética ou racional e emotiva» (Ibidem, p.19).

co-naturalidade, como são também a própria dor e o excesso onde se revelam e vivem. É assim que a sua ontognosiologia coloca, pensamos, em correlação a estética com a ética, a experiência estética como *realidade humanizada*.

A dramaticidade é o que nos toca, o que nos afecta e o que nos coloca em *excedente* exigência de ser mais, em verdade, em sinceridade, *com* o mundo e *com* os outros. E, do mesmo modo, supera a violência do discurso representativo e a normatividade das racionalidades exclusivas. Permite, em ambiguidade, sermos em sentimento; esse outro da razão que não se dá em classificações, mas em espaço de promessa onde despontam todos os sentidos, desconhecidos ainda, que nos convocam a ser em trânsito para *mundos outros*.<sup>10</sup>

Se a razão, como ordem determinativa e determinante, tem exercido o seu poder e o seu domínio na luta contra a ambiguidade, também aí tem revelado o seu *défice*, que é, em *limite*, lugar possível de razões-outras.

Um *pensamento-sentimento* pode representar um desafio, como *desejo saudoso*, face à violência exercida sobre o homem como consciência afectiva e racional. A verdade não é da ordem da utilidade nem da medida, mas da “significação humana”.

«Sem um ideal espiritualista não há vida humana verdadeira ou mitológica ou em perpétuo transe de excelência. Sem mitologia ou excedência ou evasão para fora dos limites geométricos, não há sociedade, mas apenas formigueiro. Dentro de um puro conceito materialista, nenhum problema social ou científico se resolverá eficazmente» (*H.U.*, p.89).

O pensamento não é para além do mundo, ele abisma-se nas suas entranhas para se perder e voltar a encontrar. Ao abdicar do mundo, abdica de si e abre espaço à razão legislativa tão cara à retórica

---

<sup>10</sup> «Classificar significa separar, segregar. Significa primeiro postular que o mundo consiste em entidades discretas e distintas; (...). Classificar, (...), é dar ao mundo uma estrutura: manipular as suas probabilidades, tornar alguns eventos mais prováveis que outros, comportar-se como se os eventos não fossem casuais ou limitar ou eliminar a sua casualidade» (Bauman, 1999, p.9).

Classificar, implica, portanto, eliminar a ambiguidade, a riqueza do mundo e do *cogito*, como condição do pensar em impensável. Quando classificamos excluimos assim como incluímos, diz Bauman, ou seja, separamos, criamos uma artificialidade face à natureza da humanidade. Esquecemos as *intensidades das significações*, violentando o que *se deixa de fora*.

do poder. Ter em conta um *pensamento-sentimento* é ter em conta a vida a dar-se em ambiguidade essencial, é ter em conta, pensamos, a “razão interna” de cada coisa e de todas as coisas numa aspiração decisiva à unidade. O que implica, nas palavras de Michel Maffesoli, uma *racionalidade de fundo* atenta ao que fica e reside no coração, antes de qualquer construção intelectual. O que está em jogo é não renunciar a nada, neste mundo em que somos e que é em sentimento e em razão (cf. 1996).<sup>11</sup>

Uma *racionalidade de fundo* não opera por conjunção ou aglomeração, o que seria ainda permanecer na fragmentação, mas por essa aspiração essencial à unidade. Uma aspiração à convergência, estética na forma e estética na acção. Na forma conjuga estilisticamente matéria e espírito, na acção define e constrói uma atitude intelectual que na procura da verdade não pode aceitar a neutralidade nem a fragmentação (cf. Maffesoli, op.cit). Busca que, poeticamente, anima todas as coisas.

Um *pensamento-sentimento*, ao dar a experiência estética como experiência de mundo, pode, pois, mostrar-se rico de consequências éticas e sociais, porque acolhedor e necessário para pensarmos um

---

<sup>11</sup> Maffesoli, no trabalho aqui referido, ao assumir o “espírito do tempo” apresenta uma reflexão sobre o “caos” e o “fragmentário” que ele comporta e propõe uma “racionalidade de fundo” que permita encontrar o equilíbrio ente o intelecto e o afecto, construindo novos instrumentos conceptuais que traduzam as transformações do mundo contemporâneo e que digam da *via crucis* do acto de conhecimento.

Para nós, este trabalho revela a pertinência de um *modo poético de conhecimento* como alternativa aos limites da modernidade e a uma certa “fluidez” da pós-modernidade. O que implica passar de uma *lógica linear*, de um *causalismo unívoco* para uma *lógica interna*, própria do vivido.

•Les termes alternatifs sont, (...), bien posés: on peut appréhender, de l'intérieur, les «idées-forces» (...). Le propre de ces «idées-forces», c'est qu'elles assurent, en profondeur, la liaison existant entre le symbolique, l'imagination, voire la volonté, ou même l'intuition anticipée des choses qui sont en train de se réaliser. (...). Une telle perspective rejoint tout un courant de pensée, quelque peu marginal durant la modernité, qui tend, actuellement, à reprendre l'importance que l'on sait. Ce courant a, pourtant, de vieilles lettres de noblesse. Déjà dans la philosophie médiévale, reprenant en cela la notion de «logos spermaticos», chère aux Grecs, on a pu parler de «raison séminale», c'est-à-dire d'un germe dont chaque individu a reçu une parcelle. Il s'agit là de quelque chose qui reste, ou plutôt qui préexiste au cœur de tout homme avant quelque construction intellectuelle que ce soit. C'est la même chose que j'appellerai la «raison interne» de toute chose. Raison qui (...) est une constante, une structure anthropologique en quelque sorte» (Maffesoli, op.cit., pp. 73-74).

tempo que nos é oferecido em violência, em fragmentação, em mediatização, em imagens que nos roubam ao pensar, à imaginação e à afectividade.

A unidade do pensar e do sentir pode retirar o sentimento e a sensibilidade dos seus lugares de estranheza e representar um desafio para o próprio pensamento ao torná-lo *lugar* de participação, de *ser-com*. E, deste modo, romper com o alheamento para revelar o pensamento puro e solitário como o *défice* de todo o pensar.

Se, do ponto de vista do modelo científico-conceptual, a experiência estética, enquanto experiência de afectividade, comporta o que se pode chamar um *défice de pré-determinação*, na medida em que contrasta claramente com o devir dos fenómenos físicos, químicos e orgânicos, é precisamente esse *défice* que provoca a abertura ao impensado, re-instaurando o *mistério* e o *limite* como *condições* de pensar.

A pré-determinação, ao aparentar-se com a *posse*, dá o mundo em já *realizado*, em já *pensado*. É, afinal, ela mesma, deficitária e violenta porque exclui e ao excluir reduz e fragmenta, rompe com a unidade *sonhada* que anima e dá sentido às coisas, em íntima identidade, em vínculo amoroso. A afectividade, a sensibilidade ou a ideia-poética, ao “perturbarem” como *défices* os modelos conceptuais, representam uma mais-valia para o pensamento porque se revelam em *excesso*.<sup>12</sup>

Não se trata, no entanto, de fazer apelo a um pensamento mais simples ou mais leve, próprio de uma certa pós-modernidade, mas de tomar em consideração a “razão interna” do pensar e, aí, a complementaridade da teoria e da poesia, da literatura e da filosofia.<sup>13</sup> O que

---

<sup>12</sup> O poeta «no se encuentra en déficit (...), sino, en exceso, cargado, con una carga, es cierto, que no comprende. Por eso, la tiene que expresar, por eso tiene que hablar “sin saber lo que dice”, según le reprochan. Y su gloria está en no saberlo, porque, con ello, se revela que es muy superior a un entendimiento humano la palabra que de su boca sale; con ello nos muestra que es más que humano, lo que en su cuerpo habita» (Zambrano, op. cit., p.41).

<sup>13</sup> «Há que afirmá-lo sem hesitações: a filosofia é literatura, tomando esta como a manifestação mais conseguida da linguagem, por valorização dos recursos dela. Se a literatura otimiza as potencialidades da linguagem, o mesmo é dizer, de manifestar o sentido do real, na constituição do mundo, muito melhor o pode fazer a expressão filosófica dela, pois é sua tarefa levar às últimas instâncias a trajectória do sentido» (Cerqueira Gonçalves, 1995, p. 29).

implica um processo de aprendizagem significativa de vida que, pela experiência dos sentimentos, abre novas e fecundas possibilidades ao conhecimento: conhece-se pela experiência do que se sente. Não significa, contudo, pensar contra a razão, mas pensar por antecipação. Trata-se de pensar o momento fundador, a origem, em exercício de escuta, de partilha, de acolhimento, para que os sentimentos e as ideias sejam em cumplicidade, em sentido, em nós.

Qualquer abordagem, hoje, que evite a dramaticidade e a ambiguidade de ser e de pensar corre o risco de iludir o pensamento em esquecimento. Seria esquecer o mistério, o que sempre resiste.<sup>14</sup>

A razão interna é, com Pascoaes, razão poética, interna a todas as coisas, essencial e interior a tudo. E essa essencialidade não é pura forma ou pura ideia, é vida a acontecer. O «miolo é do poeta. Só ele saboreia a vida até ao mais íntimo do seu gosto amargoso, e se embrenha nela até ao mais profundo das suas sensações e sentimentos. É o ser interior a tudo. Para ele, a realidade não é um conceito abstracto, ideia pura, imagem linear; é uma concepção essencial, imagem hipostasiada, possuída em alma e corpo, nupcialmente, dramaticamente, à São Paulo ou Shakespeare» (*H.U.*, p.7).

A estética não é sem a ética nem a ética sem a estética. A experiência estética e a realidade humanizada: «a redenção, como a ética, é uma questão estética. A moral não pode ser feia, nem a beleza pode ser imoral» (*Ibidem*, p.72).

E essa é também a religiosidade do pensamento de Pascoaes, religioso porque poético, poético porque religioso; no sentido leonardino de *irmanação no Todo*, no sentido de abrangente, de *identidade cósmica* que permite à consciência ser em infinito. Um pensamento que liga e religa, um pensamento que se opõe à fragmentação daquele que pensa e do que é pensado, à fragmentação do coração e da razão, e que exprime a totalidade anímica que se dá de modo vivencial. A experiência estética é essa possibilidade, religiosa, de nos ligar ao

---

<sup>14</sup> «O mistério é o fundo da Vida, enquanto a *nuançe* traduz o externo: é superficial. No *mistério* há vida e realidade; na *nuançe* há ilusão e morte.

O mistério é a própria acção, o drama íntimo da nossa Poesia, porque nela a sombra das Cousas e a luz do nosso espírito estão em perpétua luta criadora. É um diálogo entre a Esfinge e o Homem, entre as formas anteriores e materiais da Vida e a sua fase derradeira, projectada, em espírito, no Além. (“O Gónio Português na sua Expressão Filosófica, Poética e Religiosa”, *S.S.*, pp. 80-81).

todo, essa *excedência* reconhecida no “sentimento de irmandade”, fonte da *realidade humanizada*.

Pela arte, humaniza-se o homem, porque pensa com o *peso* do que sente.

## BIBLIOGRAFIA

- Bauman**, Zygmunt, (1999). *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, trad. Marcus Penchel.
- Cerqueira** Gonçalves, Joaquim, (1995). *Fazer Filosofia – Como e Onde?* 2ª ed., Braga: Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa.
- Coutinho**, Jorge, (1995). *O Pensamento de Teixeira de Pascoaes - Estudo hermenêutico e crítico*. Braga: Publ. Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa.
- Laupies**, Frédéric, (1998). *Leçon philosophique sur la sensibilité*. Paris: P.U.F.
- Maffesoli**, Michel, (1996). *Eloge de la raison sensible*. Paris: Éditions Grasset.
- Moreira de Sá**, Maria das Graças, (1992). *Estética da Saudade em Teixeira de Pascoaes*. Lisboa: Instituto da Cultura e Língua Portuguesa.
- Pascoaes, Teixeira**, (1987). *O Bailado*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- (1993). *O Homem Universal e Outros Escritos*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- (1988). *A Saudade e o Saudosismo*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pereira**, Paula Cristina, (2002). “Da Sensibilidade como Acolhimento”. *Sentidos Contemporâneos da Educação*, Adalberto Dias de Carvalho (org.), pp. 2 19-258, Porto: Ed. Afrontamento.
- Pereira**, Paula Cristina, (2002). “Teixeira de Pascoaes: do pensamento-sentimento e da(s) virtualidade(s) estética(s) do conhecimento”. *Actas do Congresso Internacional Pensadores Portuenses Contemporâneos, 1850-1950*, vol. II, pp. 465-476. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa e Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Pimentel**, Manuel Cândido, (1996). *Odisseias do Espírito - Estudos de Filosofia Luso-Brasileira*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

PAULA CRISTINA PEREIRA

**Pita**, António Pedro, (1999). *A Experiência Estética como Experiência do Mundo. A estética segundo Mikel Dufrenne*. Porto: Campo das Letras.

**Zambrano**, Maria, (1993). *Filosofía y Poesía*. 4ªed., Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Paula Cristina Pereira  
*Faculdade de Letras Universidade do Porto*